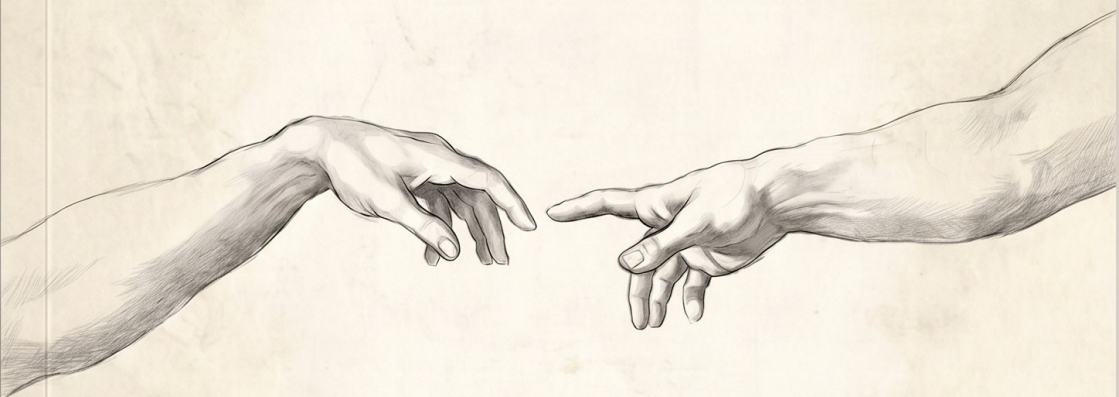


OFFICIUM VERITATIS

JOÃO DE SANTO TOMÁS

# SOBRE A OBRA DOS SEIS DIAS

Breve explicação e tratado das matérias que  
Santo Tomás trata acerca da obra dos seis dias



BIBLIOTHECA SCHOLASTICA

2026

JOÃO DE SANTO TOMÁS

# SOBRE A OBRA DOS SEIS DIAS

*Brevis explicatio ac tractatus eorum, quae D. Thomas tractat de opere sex  
dierum*

Das questões 65 a 74

Tradução portuguesa revisada de trabalho

Texto-base: Lyon, 1642

OFFICIUM VERITATIS · BIBLIOTHECA SCHOLASTICA · 2026

## NOTA EDITORIAL

---

Esta edição apresenta a tradução portuguesa revisada de trabalho de *De Opere Sex Dierum*, de João de Santo Tomás, a partir do fac-símile de Lyon de 1642. Não se trata de edição crítica.

A tradução procura conservar a estrutura argumentativa escolástica, a terminologia metafísica e cosmológica do autor e o horizonte intelectual do século XVII. Teses de física e astronomia antigas são traduzidas historicamente, sem serem corrigidas pela ciência moderna.

As citações bíblicas são traduções de trabalho feitas a partir do latim citado pelo autor. Algumas referências patrísticas e citações literais ainda deverão ser confrontadas com edições seguras numa futura edição filológica.

Decisões terminológicas principais: *materia prima* = matéria primeira; *eductio* = educação; *propria passio* = propriedade própria; *praeternaturalis* = preternatural; *connaturalis* = conatural. A fórmula de Gênesis 1,2 *terra autem erat inanis et vacua* é vertida como “a terra, porém, era inane e vazia”.

Para publicação bilingue definitiva, o texto latino da segunda metade ainda exige cotejo integral. O presente PDF oferece o texto português preparado para leitura, estudo e revisão editorial no projeto OFFICIUM VERITATIS.

## SUMÁRIO

---

|                                                                                                                            |    |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| <b>ORDEM DO QUE SE HÁ DE<br/>DIZER</b>                                                                                     | 1  |
| <b>QUESTÃO LXV</b> · Sobre a obra da<br>criação da criatura corporal                                                       | 3  |
| <b>QUESTÃO LXVI</b> · Sobre a ordem da<br>criação em relação à distinção, ou<br>sobre a infirmitude da matéria<br>corporal | 9  |
| <b>QUESTÃO LXVII</b> · Sobre a obra da<br>distinção em si mesma, que começou<br>no primeiro dia                            | 18 |
| <b>QUESTÃO LXVIII</b> · Sobre a obra do<br>segundo dia                                                                     | 31 |
| <b>QUESTÃO LXIX</b> · Sobre a obra do<br>terceiro dia                                                                      | 45 |
| <b>QUESTÃO LXX</b> · Sobre a obra do<br>ornato quanto ao quarto dia                                                        | 61 |
| <b>QUESTÃO LXXI</b> · Sobre a obra do<br>quinto dia                                                                        | 70 |
| <b>QUESTÃO LXXII</b> · Sobre a obra do<br>sexto dia                                                                        | 78 |
| <b>QUESTÃO LXXIII</b> · Daquilo que<br>pertence ao sétimo dia                                                              | 95 |
| <b>QUESTÃO LXXIV</b> · De todos os<br>sete dias em comum                                                                   | 98 |

## PROÊMIO

## Ordem do que se há de dizer

Depois da consideração da criatura angélica, que é puramente espiritual, resta investigar outro gênero de criaturas procedentes de Deus, que é puramente corporal e constitui esta máquina visível do universo. Acerca da processão dessa criatura, Santo Tomás distribui a ordem de sua doutrina segundo o modo teológico, conforme a produção dessa criatura nos é transmitida pela fé e pela revelação da Escritura.

Encontramos, porém, na Escritura quatro gêneros de obras divinas, pelos quais foi aperfeiçoada a feitura de todo o mundo visível. O primeiro é a obra da criação, como quando se diz: “No princípio Deus criou o céu e a terra”. O segundo é a obra da distinção, como quando se diz que dividiu a luz das trevas, que dividiu as águas das águas, etc. O terceiro foi a obra do ornato, como quando ornou o céu com os luminares, o ar com as aves, a água com os peixes e a terra com os animais. O quarto foi a obra da consumação e da completude — embora possa ser contada fora das obras positivas —, como quando, no sétimo dia, Deus completou sua obra e repousou de toda a obra que realizara, cessando de constituir novos gêneros de coisas e começando, porém, a geração, a conservação e a multiplicação dos indivíduos em todo este universo até o fim do mundo.

Mas por que Deus distinguiu essas quatro obras, se podia, somente pela criação, produzir todas essas criaturas com toda a sua perfeição e ornato, tanto substancial quanto accidental, como fez com os anjos, criando-os em toda a sua perfeição? Responde-se que há duas causas para isso, como ensina Santo Tomás em II Sent., dist. 12, q. 1, art. 2, ad 3 e 4. Uma da parte de Deus: para que se manifestasse sua sabedoria ao ordenar e proporcionar as próprias coisas, removendo a imperfeição e a confusão delas; o que não poderia mostrar-se se antes não fossem produzidas sob certo estado imperfeito, confuso e não composto. Outra causa é da parte da própria criatura: para que se manifestasse sua imperfeição, dependência e limitação, enquanto assim passava do estado imperfeito ao perfeito. Isto não era tão necessário nos anjos, que nos são invisíveis; manifestava-se, porém, mais claramente para nós nestas criaturas visíveis, se as víssemos passar pouco a pouco, e por diversas ações, do imperfeito ao perfeito. E embora aquela primeira produção, em si mesma, não tenha sido vista pelos homens, assim como tampouco a dos anjos, contudo, ao vermos agora em coisas semelhantes que algo passa do imperfeito ao perfeito, conhecemos melhor que assim também sucedeu naquelas primeiras criaturas corporais; o que, quanto aos anjos em relação a nós, isto é, quanto ao modo como nos são manifestados, não ocorre.

Deve-se, portanto, considerar que há dois gêneros de criaturas: um fora de todo tempo e movimento, como os anjos e o céu Empíreo, que não se move; outro unido ao tempo e ao movimento, quer produzindo o próprio tempo por seu movimento, como o céu, que é o primeiro alterante, quer sendo coisas sujeitas ao tempo e ao movimento, pelos quais são alteradas e corrompidas, como os elementos e os corpos mistos. As criaturas do primeiro gênero requerem possuir sua perfeição sem movimento; e por isso, no mesmo instante em que são criadas, são aperfeiçoadas e formadas por Deus. Assim, os anjos e o céu Empíreo foram criados sem qualquer infirmitade, em toda a perfeição natural que requerem. As criaturas do segundo gênero, porém, embora tenham sido criadas do nada quanto aos primeiros corpos, que não procedem de outros, tiveram de receber sua perfeição e ornato de modo sucessivo e mutável, porque sua natureza está ligada ao tempo e, ao menos, à mutação accidental.

Seguindo, pois, esta ordem doutrinal, Santo Tomás trata primeiro, em comum e em geral, da processão da criatura corporal a partir de Deus, quanto à causa da qual procede, na questão 65. Em seguida trata, em particular, daquelas quatro obras. Primeiramente, da obra da criação enquanto se distingue da obra de divisão e segregação, na questão 66. Depois trata da obra da distinção segundo o modo como a Escritura a manifesta. Com efeito, essa distinção começa nos corpos superiores, isto é, no céu, quando no primeiro dia Deus dividiu a luz das trevas; e disso trata na questão 67. Depois foi feita a distinção no ar e nas águas, separando as águas que estão sob o firmamento, isto é, as águas correntes, das águas sobre o firmamento, isto é, das águas vaporáveis ou nuvens, que são firmadas e retidas na segunda região do ar; esta, por isso, é chamada firmamento, porque firma e contém as águas vaporáveis, coagulando-as em nuvens. Pois este firmamento não é o estrelado, que está acima de todos os planetas, como depois se mostrará, porque aquele firmamento foi feito pela criação no primeiro dia; nem as águas poderiam estar tão elevadas acima de todos os céus dos planetas que devessem ser divididas e separadas por aquele firmamento das estrelas, como se dirá na questão 68. Finalmente, no terceiro dia foi feita a divisão e segregação entre a terra e as águas, aparecendo a terra seca com a erva e o germe, e congregando-se as águas em um só lugar; desta obra trata Santo Tomás na questão 69.

Por fim, acerca da obra do ornato, Santo Tomás procede na mesma ordem: primeiro, os céus foram ornados com os luminares no quarto dia, não porque então tenham sido produzidos quanto à substância, mas quanto a certas virtudes, diversos movimentos e aspectos, pelos quais causam a variedade dos tempos; como se um relógio fosse composto em seus movimentos por rodas e instrumentos antes já feitos. E assim trata desse ornato e da produção dos luminares na questão 70. O ornato do ar e da água foi produzido no quinto dia pela produção das aves no ar e dos peixes na água; e disso trata na questão 71.

Finalmente, o ornato da terra com os animais, répteis e o homem, como presidente deles, foi feito no sexto dia; e disso trata na questão 72.

A quarta obra, que é a da consumação e do repouso, pertence ao sétimo dia, que Deus santificou cessando de toda obra; e disso trata na questão 73. Para complemento e perfeição da doutrina, Santo Tomás trata de todos os sete dias simultaneamente, segundo certas condições peculiares, na questão 74.

## QUESTÃO LXV

## Sobre a obra da criação da criatura corporal

## TEXTO

*“No princípio Deus criou o Céu e a Terra.”*

*Gênesis 1.*

**Pontos a notar acerca desta questão**

Duas coisas pretende principalmente Santo Tomás nesta questão. A primeira: que Deus é causa eficiente e final da criatura corporal. A segunda: que é causa imediata da criatura corporal, e não por mediação dos anjos; de tal modo que eles nem produziram a matéria do nada nem as formas substanciais a partir da matéria.

Quanto ao primeiro, demonstra-se que a criatura corporal procede de Deus por esta razão geral: a criatura corporal possui ser criado, pois não é um ente por si; caso contrário seria Deus e seria superior à criatura espiritual, quando, ao contrário, a criatura corporal é inferior à espiritual, porque por ela é atuada, regida e aperfeiçoada. Ora, todo ser criado procede de Deus, que é princípio de todo ser, visto que é o primeiro e sumo ente. Portanto, corresponde-lhe como efeito próprio aquilo em que todas as coisas convêm, a saber, o ser criado e participado, assim como efeito próprio do fogo é tudo o que participa do ser ígneo. Como, portanto, a criatura corporal participa do ser criado, como vemos, é necessário que proceda e dependa do primeiro e sumo ente, que é princípio e fonte de todo ser, a saber, Deus. E assim se rejeita o erro dos Maniqueus, que negaram que a criatura corporal procedesse de Deus.

Daí segue-se ainda que a criatura corporal, assim como procede de Deus enquanto causa eficiente, também existe para Deus enquanto fim último, e foi feita por si segundo a intenção de Deus, não por acidente nem por uma intenção secundária, como sustentou Orígenes ao dizer que as criaturas corporais existem por intenção secundária em razão dos pecados da criatura espiritual. Pois, mesmo que não houvesse pecado algum — como no estado de inocência, se este tivesse perdurado —, haveria criatura corporal, como o homem, os animais, o céu e a terra, porque a criatura corporal é por si parte do universo e pertence à integridade dele, embora seja parte inferior. Assim como, no homem, o pé é uma parte inferior ao olho e, todavia, pertence por si à integridade do homem, porque o compõe e aperfeiçoa, e sem ele o corpo fica mutilado; assim também a criatura corporal, embora inferior neste universo, ordena-se por si à integridade de todo o universo, à sua beleza e composição, porque sem o céu e a terra este universo seria mutilado. Logo, sendo Deus o

fim de todo o universo — pois “o Senhor tudo operou por causa de si mesmo” —, resta que também a criatura corporal exista por causa da bondade divina como fim, embora esteja sujeita, seja inferior e subordinada à criatura espiritual.

### **Se a obra da criatura corporal foi feita por mediação dos anjos**

Quanto ao segundo ponto tratado por Santo Tomás nesta questão, a saber, que a criatura corporal não foi feita por mediação dos anjos, isto pode ser provado em dois sentidos. Primeiro, que não tenha sido feita pelos anjos quanto a tudo o que inclui, inclusive quanto à matéria primeira. Segundo, que tampouco tenha sido feita pelos anjos somente quanto às formas, educindo-as imediatamente da matéria.

O primeiro prova-se porque, se os anjos produzissem os corpos também quanto à matéria primeira, não poderiam produzi-la a partir de outra matéria nem de outro ente; pois, além da matéria primeira, não há outra matéria da qual algo possa ser feito, caso contrário ela não seria primeira. Logo, fariam a matéria do nada e, portanto, criariam. Ora, repugna que alguma criatura seja criadora e crie do nada, quer como causa principal, quer como causa instrumental, como acima se mostrou na questão 45. Logo, a criatura corporal não foi feita pelos anjos quanto à matéria primeira.

Quanto ao segundo, prova-se porque as formas não são feitas por outro agente que não aquele pelo qual é feito o composto inteiro; isto porque as formas não são coisas feitas como aquilo que é feito (*ut quod*), mas são feitas como aquilo pelo qual algo é (*ut quo*). E, por isso, por aquele pelo qual o todo é feito como aquilo que é feito, também a forma é feita ou unida como aquilo pelo qual ele é. Ora, o composto corporal não é feito pelo anjo, mas por outro agente corporal, unívoco ou equívoco: assim o fogo gera fogo, a planta gera planta, ou o céu atua como agente universal. Portanto, o anjo não produz as formas corporais, assim como não produz os próprios compostos; estes são feitos por seus agentes próprios, embora o anjo possa mover e aplicar sementes ou virtudes corporais para que se produzam efeitos segundo a proporção de tais agentes. No princípio do mundo, porém, os corpos que foram feitos por criação procederam de Deus quanto ao próprio composto inteiro, como se diz que criou o céu e a terra, que são certos compostos; logo, também procederam dele as próprias formas de tais compostos. Nas demais coisas, porém, que foram feitas não por criação, mas por educação da matéria — como as aves, os peixes e os animais —, os anjos não poderiam produzir suas formas, porque o anjo não pode fazê-lo senão aplicando os agentes aos pacientes, isto é, as próprias sementes e virtudes corporais. Mas na primeira formação das coisas ainda não existiam tais sementes e virtudes; Deus, porém, as infundiu nos próprios corpos, como quando disse: “Germine a terra erva verdejante e árvore

cuja semente esteja em si mesma”. Logo, as primeiras formas não puderam ser produzidas pelos anjos.

Dirás: embora o anjo não possua uma virtude formal da mesma razão que a de um agente corporal para produzir as formas dos corpos, pode, contudo, produzir o próprio composto — por exemplo, fogo ou planta — de modo eminencial e superior, não como outro fogo ou outra planta; assim também o céu produz as mesmas formas e compostos de modo mais eminente, como causa universal, embora sejam produzidos univocamente por seus agentes particulares. E confirma-se: ao menos os anjos podem produzir luz, como quando aparecem sob uma espécie luminosa; logo, pela mesma razão, poderiam produzir outras formas, ao menos acidentais.

Responde-se que o anjo não pode produzir formas corporais nem sequer como causa universal e eminente, como o céu, embora possa mover e aplicar o céu ou outros agentes inferiores para educirem tais formas. A razão é que as formas não podem proceder de algum agente senão ou enquanto este opera pelo intelecto e por uma ideia, como artífice, ou enquanto opera naturalmente e sem arte, como a geração que se dá no animal e nas outras coisas de modo natural, não por ideia, mas por virtude seminal. Ora, o primeiro modo de operar formas corporais não pode convir ao anjo, porque é perfeitíssimo e excede sua faculdade; nem o segundo, porque é imperfeitíssimo e está abaixo da sua sublimidade. Isto é manifesto: as formas naturais não procedem por ideia e como de um artífice senão do próprio Autor da natureza, que é Deus, o único que se compara à natureza como o artífice ao artefato. E por isso se diz que fez todas as coisas entendendo e dizendo: “Ele disse, e foram feitas; mandou, e foram criadas”. E ainda: “Aquele que fez os céus no entendimento”; e: “Tudo fizeste com sabedoria”. Portanto, fazer formas naturais por intelecto, sabedoria, ideia e arte pertence somente a Deus, que é o Autor e plasmador da natureza. De modo semelhante, fazer formas naturais de modo natural mediante virtudes seminais está muito abaixo da natureza espiritual, porque este modo de agir é comum à coisa animada e inanimada, ao vivente e ao não vivente, quer seja o céu, quer outras coisas inferiores; e nele as coisas naturais são antes movidas e, como que de modo bruto, impelidas do que agem e operam por si mesmas. Por isso, esse modo de operar não convém aos anjos; eles se encontram num modo intermediário, podendo, pelo movimento local, aplicar os agentes aos pacientes, ou mesmo mover o céu, e assim produzir efeitos naturais ou artificiais.

À confirmação responde-se que, se os anjos podem produzir luz não somente aplicando agentes a pacientes, nem somente por virtude sobrenatural, mas também por virtude natural — tema de que tratamos na *Prima Secundae* ao tratar dos dotes do corpo glorioso —, deve-se dizer que há uma razão especial para a luz, diversa da das outras formas. Pois a luz, por si, não se

ordena à geração e corrupção das formas, mas antes a efeitos intencionais, a saber, para que a cor se torne visível e possa emitir espécies intencionais; embora por acidente a luz possa produzir calor e outros efeitos enquanto procede do Sol, que contém eminentemente tais efeitos. Por isso, não é inconveniente que a luz visível, considerada sob a razão precisa de luz, possa proceder de uma luz espiritual quando esta é perfeita, como nos anjos; assim também os sentidos são certas derivações ou participações do intelecto e faculdades naturalmente subordinadas a ele.

### **Quais corpos foram imediatamente criados por Deus?**

Mas perguntarás: quais corpos se entendem como imediatamente criados por Deus quando se diz que criou o céu e a terra? Responde-se que pelo nome “Céu” entendem-se todos os corpos superiores que participam da substância celeste, desde o orbe da Lua até o céu Empíreo: são dez esferas móveis e redondas, que se movem circularmente, e o céu Empíreo, imóvel e quadrado, porque, como se diz em Apocalipse 21 a respeito do lugar da glória, “a cidade está disposta em quadrado”. Pelo nome “Terra”, porém, entendem-se todos os corpos inferiores, que são os elementos simples, a saber, terra, água, ar e fogo. Os corpos mistos não foram criados do nada, mas foram formados por Deus a partir dos corpos elementares. Assim se colhe de Santo Tomás, *infra*, q. 68, art. 1, onde diz que a produção dos elementos e do firmamento celeste pertence ao primeiro dia e à obra da criação, se o céu é incorruptível e não feito dos elementos como um misto.

Prova-se que todos os corpos celestes foram feitos por criação do nada do seguinte modo: ou sustentamos a sentença de Aristóteles, de Santo Tomás e da maior parte dos filósofos, segundo a qual o céu é por sua natureza incorruptível e intransmutável nos elementos; ou procedemos segundo a opinião de alguns, para quem o céu também é capaz de corrupção e pode sofrer alguma transmutação com os elementos. Na primeira sentença, não há dúvida de que todos os orbes celestes foram feitos por criação do nada, porque todos os céus são incorruptíveis por sua natureza; logo, também são ingeneráveis e, portanto, somente podem ser criados e aniquilados. O antecedente é suposto nesta sentença. E a primeira consequência é manifesta: o que por sua natureza é incorruptível é por sua natureza inalterável, pois a alteração é caminho para a corrupção; e o que é inalterável é ingenerável, porque a geração se faz mediante alteração, movimento e disposições prévias. As demais consequências são por si conhecidas: o que não se faz por geração não se faz de algo; logo, faz-se do nada, o que é criar.

Na segunda sentença, segundo a qual o céu é gerável e corruptível, prova-se ainda a mesma conclusão. Pois, desse modo, no máximo o céu pode ser gerável como um elemento, visto que é corpo simples e goza somente de um

movimento simples, isto é, a circulação, como o elemento. Mas, não obstante isso, os elementos foram feitos por criação, porque a Escritura diz que Deus criou a terra e, semelhantemente, criou as águas sobre as quais pairava o Espírito do Senhor. Logo, a fortiori criou todos os céus, porque a mesma razão vale para eles como para os elementos, e ainda mais, porque os céus são corpos mais perfeitos do que os elementos. Além disso, se algum céu não fosse feito por criação, exceto apenas o céu Empíreo — entendendo dele aquilo que se diz: que Deus criou o céu —, então tal céu ou os demais céus seriam feitos de outros céus, que forneceriam a matéria de que seriam feitos, ou seriam feitos dos elementos. Não de outros céus, porque um céu não pode fornecer matéria suficiente para outro, que é de tão grande vastidão, sem ser muito diminuído em si e em sua própria substância; a não ser que antes fosse produzido por Deus com substância e matéria muito maiores do que requer sua proporção natural, para que dessa matéria se fizesse outro céu, o que seria uma produção monstruosa. E então ou aquela maior parte de matéria seria obtida por criação, e seria o mesmo que criar ambos os céus, ou seria obtida por geração de outro céu, e retornaria o mesmo argumento acerca do modo pelo qual existiria naquele outro céu uma porção maior de substância da qual o segundo céu deveria ser gerado.

Se, porém, se disser que o céu é gerado de um elemento, em primeiro lugar não aparece de qual elemento todos os céus teriam sido gerados: se da água, do ar ou do fogo. Além disso, mesmo admitindo, por exemplo, que fossem feitos de água, retorna com maior força o argumento anterior, porque o elemento água é um corpo mínimo em comparação com tão grandes esferas celestes até o céu Empíreo. A água é naturalmente um corpo contido sob o elemento do ar e do fogo e sob as demais esferas celestes, em comparação com as quais — sobretudo com o primeiro móvel — a terra e a água formam um só globo à maneira de um ponto. Como, então, poderia a água ou o ar fornecer matéria suficiente para que deles se fizessem aqueles vastíssimos corpos, em comparação com os quais se comportam apenas como um ponto? Se se disser que o elemento água foi produzido por Deus com tamanha vastidão que ocupasse todo o espaço desde a terra até o céu Empíreo, isso é inteiramente incrível, porque o elemento água é naturalmente um corpo contido sob o elemento do ar e do fogo e sob o côncavo da Lua. Logo, é monstruoso e contrário à sua natureza que seja produzido maior que todos os céus. Deus, porém, no princípio não produziu as coisas em estado monstruoso e contrário à natureza delas, mas em estado natural. Se se disser que também Adão foi criado com uma costela a mais que os demais homens e, contudo, não era monstruoso, porque era produzido como princípio de todo o gênero humano; logo, semelhantemente, a água em tamanha vastidão não seria monstruosa, porque era princípio material de todas as coisas. Responde-se: a costela de Adão

acrescentava-lhe pouco e não o retirava da proporção da grandeza do corpo humano. Se a matéria daquela costela devesse ser tamanha que o fizesse mil vezes maior que o corpo humano comum, seria monstruoso em excesso. Mas, se a água chegasse até o céu Empíreo, excederia mais de dez mil vezes sua grandeza elemental, pela qual é contida sob o ar, e seria retirada de seu lugar natural — o que a costela de Adão não fazia. E quanto mais verossímil e fácil é dizer que Deus criou imediatamente os céus, que são corpos mais perfeitos, do que dizer que criou imediatamente tamanha massa de água, que é corpo imperfeitíssimo, para formar dela os céus?

Objetarás: em 2 Pedro 3 diz-se que “os céus existiam antes, e a terra, formada da água e por meio da água, subsistia pela palavra de Deus”. Logo, os céus foram feitos da água. Diz-se ali também que os céus são corruptíveis, como aparece no versículo 12: “os céus, ardendo, se dissolverão”; e em Isaías 51: “os céus se dissiparão como fumaça”. Logo, os céus podem resolver-se nos elementos e foram feitos por educação da matéria. Confirma-se com Santo Tomás, opúsculo 42, cap. 15, onde diz: “Que algo seja corpo na produção da forma a partir da potência da matéria não se deve ao próprio movimento local, pois o corpo celeste recebeu, por educação de sua forma da potência de sua matéria própria, sem movimento local nem alteração precedente”. Logo, a natureza do corpo segue essencialmente a educação da forma da potência da matéria; portanto, Santo Tomás entende que o céu foi feito por educação da potência da matéria, e não por criação.

Responde-se que o Apóstolo, naquele lugar, não diz que os céus subsistiam da água, mas que a terra subsistia da água e por meio da água, porque verdadeiramente estava toda circundada pelas águas, nas quais, por assim dizer, subsistia e permanecia. Dos céus, porém, diz apenas que existiam antes; não diz que subsistiam da água. Na verdade, a própria terra é dita subsistir da água não porque tenha sido feita da água, visto que foi criada por Deus, mas porque permanecia sob as águas. Quanto ao fato de se dizer que os céus serão dissolvidos ou queimados, ou se entende dos céus aéreos, ou, se se entende dos etéreos, o sentido é que serão dissolvidos quanto a uma mutação accidental, porque serão criados novos céus e nova terra, Apocalipse 21 e Isaías 66. Quanto à própria substância do céu e da terra, consta que não será corrompida, porque do Sol, da Lua, das estrelas e dos céus se diz no Salmo 148: “Estabeleceu-os para sempre e pelos séculos dos séculos”. E da terra diz-se em Eclesiastes 1: “A terra, porém, permanece para sempre”.

À confirmação responde-se, primeiramente, que aquele argumento prova em excesso, pois fala absolutamente de todo céu e até de todo corpo, quando, contudo, consta pela fé que ao menos algum céu e algum corpo foram criados, já que em Gênesis 1 se diz que Deus criou o céu e a terra; e no início do Símbolo cremos em um só Deus, criador do céu e da terra. E no capítulo

Firmiter, De summa Trinitate, define-se que Deus produziu do nada a criatura corporal; isto não se verifica das demais coisas do mesmo modo que do céu e da terra, que se dizem criados no princípio; logo, por criação rigorosa e propriamente dita. E o próprio Santo Tomás, no mesmo lugar, diz: “O que não é gerado, mas somente por simples emanção procedeu de Deus ao ser”. Portanto, aquele lugar de Santo Tomás deve ser explicado por todos, e não forçado. E a interpretação é fácil: “edução” pode ser tomada de dois modos. De um modo, formalmente, pela própria transmutação da matéria da potência ao ato, ou de uma forma a outra; de outro modo, terminativamente, pela própria forma enquanto depende da matéria no ser e compõe com ela o corpo. Este, com efeito, é o termo da edução: que a forma se torne dependente da matéria no ser e componha com ela. No primeiro modo, o céu não foi feito por edução, mas por criação ou simples emanção de Deus, como diz Santo Tomás. No segundo modo, porém, pode-se dizer que a forma do céu é educida da matéria, porque foi feita dependente da matéria no ser. E quando Santo Tomás acrescenta que a natureza do corpo segue essencialmente a edução da forma da potência da matéria, não fala de edução propriamente dita, como se vê na alma racional que constitui o corpo, mas da edução tomada pela composição da forma com a matéria, que é edução no termo, ou no ser já feito (*in facto esse*). Por isso, depois das palavras citadas, Santo Tomás acrescenta ali: “Nem isso ainda é porque é educida, mas porque se faz um só a partir da matéria e da forma educida. Ora, fazer-se um só a partir destes dois é compor-se”. E isto basta acerca desta autoridade, da qual nem sequer consta que seja de Santo Tomás, porque aquele opúsculo é de autoridade duvidosa.

Quanto aos elementos, consta pela fé que a terra foi imediatamente criada por Deus, quando se diz que Deus criou o céu e a terra; e fala-se de criação própria, porque não temos outro lugar do qual provemos a criação propriamente dita senão este. Supõe-se que o elemento água foi criado por Deus, porque se diz que o Espírito de Deus pairava sobre as águas, evidentemente já então feitas, e não de outro modo senão por criação. A criação das águas é expressa em Judite 9, quando se diz: “Deus dos céus, criador das águas”, etc. Quanto aos demais elementos, a mesma razão vale a fortiori: se elementos tão inferiores foram imediatamente criados por Deus, muito mais os elementos superiores e mais perfeitos, como o ar e o fogo.

## QUESTÃO LXVI

# Sobre a ordem da criação em relação à distinção, ou sobre a informidade da matéria corporal

## TEXTO

*“A terra, porém, era inane e vazia, e as trevas estavam sobre a face do abismo, e o Espírito de Deus pairava sobre as águas.”*

## Pontos a notar acerca da questão

Porque a criatura corporal foi criada por Deus de tal modo que primeiro foi produzida do nada sob um estado imperfeito, isto é, informe e confuso, e depois, pouco a pouco, foi formada, distinguida e ornada, não se pode tratar da obra da criação enquanto se distingue da obra da distinção, pela qual começou a ser removida aquela confusão e informidade, sem antes tratar da informidade e confusão sob as quais a criatura corporal foi criada. Essa informidade, nos corpos celestes, consistia na carência de luz; nos elementos, na sobreposição das águas, que cobriam toda a terra e ocupavam boa parte do ar, e na vacuidade ou inanidade da terra, que carecia de todo fruto e germinação. Isto foi feito por Deus, como dissemos no início deste tratado, para que mostrasse na criação do nada sua potência infinita; ao ordenar e distinguir os elementos, sua potência; e ao iluminar e estender os céus, sua prudência. Por isso se diz em Jeremias 51: “Aquele que fez a terra com sua força, preparou o orbe com sua sabedoria e com sua prudência estendeu os céus”. E em Provérbios 3: “O Senhor fundou a terra com sabedoria, estabeleceu os céus com prudência”.

Pergunta-se, pois, primeiro se essa informidade e confusão sob a qual o mundo foi criado precedeu por alguma duração a produção e distinção da luz, e por quanto tempo durou. Responde-se que, segundo a opinião mais comum — da qual falaremos abaixo, na questão 74 —, segundo a qual aqueles sete dias foram dias verdadeiros e naturais, deve-se dizer que o mundo esteve sob as trevas por algum espaço e duração de tempo; e isto também sustenta Santo Tomás, q. 74, art. 3. A Escritura não o insinua levemente quando diz que “as trevas estavam sobre a face do abismo” e que “a terra era inane e vazia”. Ali, o verbo “era” significa existência e duração, e não somente prioridade de causalidade ou de natureza, falando no sentido próprio em que a Escritura também fala dos outros dias. Por quanto tempo, porém, as trevas duraram sobre todo o mundo? Responde-se que o Pe. Suárez, lib. 2, De opere sex dierum,

cap. 2, n. 21, sustenta — e com razão — que alguma duração interveio entre a criação do céu e a luz, de tal modo que as trevas duraram por algum espaço. Depois, porém, cap. 3, nn. 7 e 8, explica que essa duração das trevas esteve apenas no instante da criação e que imediatamente depois Deus disse: “Faça-se a luz”, porque entende que o Sol foi criado com a luz no próprio primeiro instante e imediatamente depois iluminou. Contra isso falaremos na questão seguinte, ao resolver as dificuldades. Agora deve-se dizer, primeiro, que as trevas não duraram o espaço de um dia inteiro, porque no próprio primeiro dia em que o mundo foi criado foi feita a luz, visto que sem luz não há dia. Diz-se, porém, na Escritura, a respeito do primeiro dia: “Fez-se tarde e manhã, um dia”. Logo, o primeiro dia teve luz, porque teve manhã; portanto, se a luz foi feita no primeiro dia, aquelas trevas não puderam ocupar todo o mundo pelo espaço de um dia inteiro.

Se novamente perguntares por quantas horas daquele primeiro dia durou aquela infirmitade e horror das trevas, pode parecer a alguém que durou doze horas, de modo que durante metade do dia natural o mundo esteve sob as trevas, e durante a outra metade nosso hemisfério esteve sob a luz, a qual, por sucessivo movimento de rotação, iluminou o outro hemisfério. Isto é atribuído aqui ao Abulense. A razão é que a opinião comum e mais certa entre todos é que o mundo foi criado no equinócio — seja vernal, seja outonal, questão que agora não discuto —, de tal modo que o primeiro dia teve iguais o dia e a noite. Como, portanto, aquelas trevas sob as quais o mundo foi criado serviram de noite àquele primeiro dia, parece que duraram espaço igual ao da luz: doze horas de noite, ou trevas, e doze horas de luz, ou dia, como sucede quando o Sol está no princípio de Áries ou no princípio de Libra em seus equinócios. Em confirmação disso, aquele primeiro dia não é contado na Escritura procedendo da manhã para a tarde, mas ao contrário, quando se diz: “Fez-se tarde e manhã, um dia”, porque primeiro precedeu a tarde, isto é, as trevas; depois começou a manhã pela produção da luz. Isso não poderia ocorrer num dia equinocial se as trevas, a tarde ou a noite não tivessem durado doze horas.

Não obstante, parece-me mais provável a sentença de outros que entendem que aquelas trevas universais ocuparam todo o mundo somente pelo espaço de seis horas, porque isto parece mais conatural ao início do dia natural, que começa à meia-noite. Num dia equinocial, durante seis horas contadas a partir da meia-noite dura a noite sob as trevas; à sexta hora nasce o Sol e ilumina o hemisfério por doze horas; depois segue-se a noite por outras seis horas — excetuados os crepúsculos, que não puderam existir na primeira criação da luz — até a meia-noite. Nestes atos divinos, portanto, onde carecemos de uma autoridade expressamente reveladora, recorreremos àquilo que parece mais natural às próprias coisas. E, como desse modo o dia natural começa e termina de maneira conatural, será mais provável acomodar assim a disposição e a

ordem do primeiro dia ao modo como agora se dispõe o início e o progresso do dia natural.

Assim, pois, componho o primeiro dia equinocial: Deus, no princípio do tempo e no ponto correspondente à meia-noite, criou num instante o céu e a terra sob trevas que ocupavam todo o mundo; essas trevas duraram por seis horas, porque também então o céu se movia. Pois, se naquele princípio começou o tempo — como diremos logo —, também começou o movimento, porque o tempo é número do movimento. Passadas, então, seis horas, Deus disse: “Faça-se a luz”, de modo que, assim como no dia equinocial o Sol nasce à sexta hora depois da meia-noite, também naquele primeiro dia, que foi equinocial, a luz começasse na sexta hora após as trevas. Em seguida, aquela luz iluminou este hemisfério por doze horas; e, depois do ocaso, sucedeu a noite, já dividida da luz, por outras seis horas até a meia-noite. E então começou o segundo dia natural.

Dirás: Santo Tomás ensina em muitos lugares que o primeiro dia não teve manhã, mas somente tarde; logo, não foi um dia inteiro e completo. O antecedente aparece em I, q. 63, art. 6, ad 4; q. 4 De potentia, art. 2, ad 13 e 15; q. 8 De veritate, art. 16, ad 8; e II Sent., dist. 12, q. 1, art. 3, ad 7. Responde-se que, em todos esses lugares, Santo Tomás fala segundo a sentença de Agostinho, na qual todos aqueles dias se distinguiam segundo diversos conceitos da mente angélica, e não segundo a sentença de que foram dias naturais, que aprovaremos abaixo, q. 74. Tampouco obstam os fundamentos contrários, porque não negamos que aquele dia equinocial tivesse noite igual ao dia; negamos apenas que estivesse disposto de tal modo que as trevas durassem doze horas contínuas antes da luz e, depois, a luz outras doze horas. Pois este não é o modo conatural de começar o dia natural, que começa à meia-noite; é mais provável e mais conforme à natureza das coisas o modo que dissemos. Tampouco obsta que a Escritura conte aquele dia começando pela tarde; pois faz o mesmo nos outros seis dias, dos quais consta que não começaram com trevas continuadas por doze horas. Caso contrário, ou todos os dias começariam sempre assim e terminariam ao pôr do Sol, e nunca à meia-noite; ou sobriariam aquelas horas que vão do pôr do Sol à meia-noite, sem pertencer a dia algum, a menos que o dia tivesse trinta horas, ou aproximadamente. Por isso, aquela contagem da Escritura que começa os dias pela tarde ou foi feita por Moisés segundo o costume dos hebreus, que contavam suas solenidades de uma tarde até a outra; ou certamente, como o primeiro dia começara pelas trevas, como foi dito, Moisés quis pôr primeiro a tarde, isto é, as trevas, do que a manhã no primeiro dia, porque assim realmente sucedeu. Depois, continuou os demais dias do mesmo modo, para não ser necessário mudar aqui o estilo; e a questão era de pouca importância.

Advirto, contudo, que também o Pe. Suárez, no lugar citado, lib. 2, cap. 3, n. 4, refuta esta duração de seis horas para as trevas, duração que também atribui São Boaventura, dizendo que ela se apoia num fundamento falso pelo fato de a Escritura nomear primeiro a tarde e depois a manhã, quando diz: “Fez-se tarde e manhã, um dia”. Nós, porém, não nos apoiamos nesse fundamento. E assim essa objeção não nos atinge. Tampouco procede o inconveniente que Suárez infere, a saber, que de outro modo aquele primeiro dia teria aquelas seis horas além das vinte e quatro que constituem o dia artificial. Já mostramos, porém, que aquelas seis horas antes compõem o dia artificial de vinte e quatro horas: as trevas do mundo começaram à meia-noite, à sexta hora foi feita a luz, e o Sol começou a brilhar durante doze horas, como no dia equinocial; e restariam outras seis horas até a meia-noite seguinte.

### **A infirmitade da matéria corporal não foi substancial, mas accidental**

Como “infirmitade” se diz pela carência de forma, e a forma é dupla — uma substancial e outra accidental —, pode com razão haver dúvida se aquela infirmitade e indistinção sob a qual o mundo foi criado ocorreu pela carência da forma substancial, de tal modo que somente a matéria tivesse sido produzida por Deus e as formas lhe fossem depois acrescentadas; ou se aquela infirmitade consistiu apenas na carência de alguma forma accidental, por exemplo, porque os corpos ainda não estavam distintos nem ordenados em seu lugar, situação e ornato.

Santo Tomás, tanto nesta questão como nas seguintes, sempre que trata dessa infirmitade, entende que a matéria primeira não podia, sob infirmitade substancial — isto é, na carência de toda forma substancial —, preceder a própria forma senão por alguma prioridade de natureza ou causalidade. Isso porque a forma não pode ser produzida senão unida à matéria e, por conseguinte, deve pressupor, sob alguma consideração e prioridade, a matéria à qual se une; e, como se une imediatamente a ela e sem qualquer outra forma, nesse anterior da união supõe-se a matéria carente de toda forma. Contudo, se falarmos não apenas de prioridade de natureza, mas também de duração, Santo Tomás entende que nem de fato nem sequer por possibilidade a matéria corporal poderia existir e durar privada de toda forma substancial, isto é, sob infirmitade substancial. E é manifesto que, de fato, a matéria não foi produzida por Deus sem forma substancial, porque a primeira coisa que Deus criou foi o céu e a terra, isto é, os corpos celestes e os elementos; antes disso nada produzira, mas criou essas coisas no princípio. Ora, céu e terra são corpos compostos de matéria e forma, não matéria nua e isolada. Logo, nunca precedeu, em alguma duração, matéria carente de toda forma. Assim, a

distinção substancial dos corpos começou com a própria criação, porque o céu e a terra, isto é, os elementos, foram criados como corpos distintos.

Quanto à possibilidade, Santo Tomás também julga implicar contradição que a matéria possa existir sem forma, de tal maneira que na matéria deve ser recebido primeiro o ato formal, que dá a espécie e constitui uma natureza determinada, antes do ato entitativo, que é a existência e somente põe a coisa fora das causas, sem constituir alguma natureza, uma vez que é predicado accidental e não essencial de qualquer natureza criada. Mas, como muitos contradizem Santo Tomás neste ponto e julgam que a coisa se dá de modo oposto — a saber, que o ato entitativo, ou existência, é íntimo e transcendental, porque por ele toda realidade tem o ser fora do nada; e como o primeiro em toda realidade é ser algo, ou estar fora do nada —, entendem que, uma vez que a matéria primeira, em razão de si mesma e antes de toda forma, é algo e está fora do nada, ela possui por si um ato entitativo ou existência, ao qual sobrevêm as formas substanciais para compor naturezas determinadas. E por isso sustentam não haver repugnância em que a matéria primeira seja posta ou conservada por Deus sem qualquer forma substancial, apenas com o ato entitativo da existência.

Tratamos dessa controvérsia nos livros da Física e no primeiro tomo desta Primeira Parte e defendemos a sentença de Santo Tomás; por isso não convém disputá-la novamente aqui. Advertimos somente que a sentença de Santo Tomás pressupõe alguns princípios que são em si solidíssimos; postos esses princípios, segue-se evidentemente que a matéria, considerada em si, carece de todo ato entitativo ou existência e não pode possuí-lo senão mediante alguma forma substancial. Assim, despojar-se de toda forma substancial é o mesmo que ser privado de toda existência.

O primeiro princípio é que a existência não é predicado essencial, nem transcendental, nem intrínseco a alguma coisa criada, mas é puramente contingente e convém à criatura por pura vontade e benefício de Deus; por isso nunca constitui proposição de verdade eterna. Quanto a dizer que uma coisa está fora do nada e é algo real, é justamente isso que induz fortemente em equívoco e faz muitos autores errarem nesta matéria. Pois não somente é algo real, isto é, distinto do nada, aquilo que de fato existe e está posto fora das causas, mas também aquilo que é capaz de ser posto fora das causas, encontrando-se em via e tendência para isso. Aquilo que é puro nada é incapaz da existência e repugna a ela, pois lhe é contraditório. Logo, aquilo que é capaz da existência e tende a ela já não é nada nem é contraditório à existência, porque é capaz dela pelo menos mediatamente, isto é, mediante outro. Portanto, a matéria, considerada em si e antes de toda forma, é uma entidade real e distinta do nada; porém é uma entidade potencial, tendente à existência e capaz dela mediatamente, isto é, mediante a forma, e não imediatamente, isto é,

sem forma. Por este princípio se enfraquece todo o fundamento contrário tirado do ato entitativo que distinguiria o ente real do nada. Pois não é somente o ato entitativo que distingue o ente real do nada, mas também a capacidade e tendência a esse ato, ainda que o sujeito seja capaz de recebê-lo mediatemente, e não somente imediatamente.

O segundo princípio é que a existência não é um ato que constitua uma natureza, algum grau ou algum predicado da natureza, mas pressupõe a natureza já constituída, pois apenas a põe fora das causas. Daí resulta que o ato de existência pressupõe essencialmente o ato formal constitutivo da natureza, do grau ou da espécie; e por isso esses dois atos — o formal e o entitativo — estão entre si muito mais subordinados do que dois graus da mesma forma, o genérico e o específico, porque ambos estes últimos são essenciais, enquanto a existência, ou ato entitativo, se compara ao ato formal como o acidental e não constitutivo da natureza se compara ao essencial e constitutivo. Por isso, assim como implica contradição que o grau específico convenha a uma coisa sem o genérico e antes dele, assim também implica contradição que o ato de existência convenha à matéria antes do ato formal, pois o ato formal é aquele que dá a espécie e constitui a natureza em seu grau determinado. A matéria primeira, por sua vez, é certa entidade potencial, primeira e por si ordenada a constituir com a forma a quiddidade e a natureza, visto que a espécie e a quiddidade das coisas corporais são compostas de matéria e forma. Ora, havendo entre a forma constitutiva da quiddidade e a existência uma subordinação essencial — pois primeiro se constitui a essência e a quiddidade, e depois se põe a coisa fora das causas —, segue-se que a matéria primeira se refere primeira e mais imediatamente à forma que constitui a espécie e a natureza do que à existência, a qual somente põe fora das causas a natureza já constituída. E onde há subordinação essencial entre graus ou formas, implica contradição receber primeiro o segundo antes do primeiro, assim como não pode convir à coisa primeiro o grau específico e depois o genérico.

Se se disser que desse princípio se conclui corretamente que não pode ser recebida na matéria a existência da própria forma ou do composto inteiro sem que antes seja recebida a forma que constitui a natureza ou o composto, mas que isso não prova que a matéria não receba em si sua própria existência parcial, da qual seria capaz imediatamente e não mediante a forma, por lhe convir precisamente enquanto é uma entidade real e, por conseguinte, capaz da existência:

Contra isso Santo Tomás usa outros dois princípios. O primeiro é que a existência não se multiplica segundo a pluralidade das partes, mas é um único termo e ato do próprio supósito, ou do todo; e uma única existência basta para todas as partes que constituem o mesmo todo, assim como uma única substância basta para um único supósito, conforme ensina na III Parte, q. 17,

art. 2, e em III *ad Annibaldum*, dist. 6, art. 2, ad 2. O ser da natureza é dito de dois modos. Às vezes significa o ato primeiro, que é a essência da coisa, a qual é princípio atual de ser; outras vezes significa o ato segundo, que é ato do ente pela essência, assim como luzir é ato do luminoso pela própria luz. No primeiro modo, diz-se das naturezas. No segundo, dos supósitos das naturezas, porque é ato do supósito como aquilo que é (*ut quod*), mas das formas como aquilo pelo qual é (*ut quo*). E, nesse modo próprio, nem as partes nem os acidentes possuem ser, mas somente o supósito completo. Isto também demonstramos amplamente no tomo anterior, disputação 4. Pois, se cada parte tivesse sua existência atual distinta da existência de outra parte, o mesmo deveria ser dito das partes integrantes; e assim qualquer parte integrante, por mínima que fosse, teria existência distinta da outra, se uma única existência não bastasse para atuar várias partes. Pois, se bastasse, já não repugnaria que todas as partes fossem atuadas por uma única existência.

E, como as partes são sempre divisíveis ao infinito, se uma única existência não basta para atuar várias partes, haveria atualmente infinitas existências em qualquer composto: as partes são divisíveis ao infinito, e cada parte teria uma existência atual distinta da outra. Se, porém, aquele composto e aquelas partes possuem apenas uma existência em ato e muitas em potência, é precisamente isso o que afirmamos: uma única existência em ato basta para todo o composto, embora virtualmente sejam várias, pois o composto pode ser dividido em muitas coisas, cada uma das quais se torne, separadamente, um todo e um indivíduo. Portanto, não é necessário pôr no todo existências parciais separadamente distintas; basta pôr uma única para todas as partes, porque a existência é o termo pelo qual a coisa é posta no ser já feito (*in facto esse*), fora das causas. Por isso corresponde ao próprio fazer-se, ou à ação; e, assim como há um só fazer-se de todo o composto, ao passo que as várias partes concorrem como aquilo pelo qual ele se faz (*ut quo*), e por uma única ação ele é posto fora das causas, assim também possui um único ser feito, ou uma única existência, que constitui o termo do ser já feito. Nem obsta que às vezes concorram várias ações para fazer um único todo, ao menos ações inadequadas: podem também ser postas existências inadequadas e incompletas. Quando, porém, há várias ações que possuem um termo feito como aquilo que é feito (*ut quod*), elas não podem concorrer para o mesmo termo fazendo partes enquanto partes e dando existências parciais; antes produzem o todo sob diversos estados ou perfeições, como primeiro se produz o embrião e depois o animal perfeito. Se, porém, houver várias ações que respeitam diversos termos parciais como aquilo pelo qual (*ut quo*), tais ações podem existir; mas o termo *ut quo* não recebe existência, sendo antes razão de recebê-la, e a existência convém ao todo como *ut quod*. Assim, basta que a parte a possua mediatamente no todo.

O outro princípio é que a existência, sendo o ato comuníssimo, isto é, conveniente a todo ente enquanto posto fora das causas, e não servindo para outra coisa senão para pôr a coisa fora das causas — não sendo forma constitutiva de alguma natureza ou espécie —, de si não possui espécie alguma, mas é reduzida à espécie daquilo cuja existência é. Ora, toda espécie em ato provém de alguma forma; a matéria primeira, porém, de si não possui espécie alguma em ato, mas somente em potência, porque está em potência para todas as formas que dão espécie, pois é a forma que dá espécie à coisa. Logo, se alguma existência conviesse imediatamente à matéria, ela não pertenceria em ato a espécie alguma e, contudo, seria um ato em si; seria, portanto, um ato carente de toda espécie e, consequentemente, de toda limitação, porque a limitação pertence à espécie. Se se disser que aquela existência da matéria seria potencial, assim como a própria matéria é entidade potencial, responde-se: uma existência potencial não pode pôr atualmente algo fora das causas, pois então seria existência atual. Logo, se é somente existência potencial, não poderá tornar a matéria atualmente existente antes da forma pela qual ela se torna de espécie determinada e limitada e, consequentemente, recebe de modo determinado e limitado seu efeito formal.

### **Se algum corpo foi produzido por Deus, na própria criação, sem qualquer infirmitade**

Respondo afirmativamente. O céu Empíreo foi criado por Deus sem qualquer infirmitade, mas inteiramente perfeito. Desse céu não temos certeza por razões naturais, porque não se move e não vemos seu lugar. Consta, contudo, por autoridades dos santos, sobretudo Basílio, Estrabão, Beda e outros; e isso é comumente recebido na Igreja e entre os autores escolásticos. Tem também fundamento em muitas coisas que se dizem desse céu e da cidade celeste de Jerusalém em Apocalipse 21. Esse céu é destinado à glória dos Bem-aventurados e à contemplação divina, não porque esta necessite de lugar material, mas porque convenientemente e de modo congruente se dá em algum lugar; e convinha que esse lugar fosse perfeitíssimo, por estar destinado a tão grande glória. Ora, o corpo perfeitíssimo devia estar no lugar supremo do mundo, pois quanto mais perfeitos são os corpos, tanto mais sublime lugar requerem. Portanto, esse céu devia ser feito por criação, assim como os outros corpos celestes e os elementos, sendo muito mais perfeito do que eles. E, porque em grandeza supera os demais orbes e está acima de todos, não se poderia encontrar em algum corpo inferior matéria suficiente da qual se formasse corpo tão vasto sem consumir os demais corpos; por isso foi necessário que fosse feito por criação. E assim foi feito no primeiro dia, no qual se terminou a obra da criação do nada.

Que tenha sido criado sem qualquer infirmitade, mas em toda a sua perfeição, consta porque a Escritura não narra sua formação e ornato e, contudo, entre todos os corpos ele é o mais belo e perfeitamente formado. Portanto, sua formação teve de ocorrer quando foi criado, já que depois não é mencionada. E isso convém à natureza daquele corpo, porque ele não está sujeito ao movimento e ao tempo, mas está acima de todo movimento e tempo, visto que não se move nem em si nem por outro céu. Foi, portanto, conveniente que sua perfeição e ornato não lhe fossem dados sucessivamente e por movimento, como aos outros corpos, mas que no primeiro instante possuísse toda a sua perfeição, assim como os anjos foram criados em toda a sua perfeição.

Dirás: aquele céu é luminosíssimo, pois se chama Empíreo, como que “ígneo”; como, então, sua luz, sendo contínua, não é vista por nós? A distância não pode impedir isso, pois vemos as estrelas do firmamento, que são corpos diminutos em comparação com a vastidão daquele céu; tampouco a espessura dos céus inferiores impede a passagem daquela luz, porque, embora sejam espessos e sólidos, são, todavia, muito claros e diáfanos, como se vê pelo fato de que através dos orbes inferiores vemos o firmamento e suas estrelas. Logo, a fortiori deveríamos ver a luz do céu Empíreo. Santo Tomás oferece duas soluções, art. 3, ad 4. A primeira é que o céu Empíreo é corpo muito sutil; a luz, porém, não é vista senão num corpo condensado, assim como não vemos a luz no próprio ar, mas no Sol ou em algum corpo terminado; e o fogo, em sua esfera, não luz por causa de sua rarefação. Mas esse pressuposto acerca da sutileza daquele céu, embora seja provável — porque a sutileza é perfeição do corpo e, assim, deve convir ao corpo perfeitíssimo —, não é de todo certo, já que os demais céus, embora mais perfeitos que o ar e o fogo, não são sutis, mas sólidos e espessos, pois neles termina nossa visão como em certo cristal. E de todos os céus se diz absolutamente em Jó 37 que foram feitos “solidíssimos, como de bronze fundido”; expressão na qual parece incluir-se também o céu Empíreo. E, porque aquela solidez é comparada a metal fundido, cuja solidez é espessa, não sutil, Santo Tomás acrescenta uma segunda solução, mais provável: a luz do céu Empíreo é como a claridade da glória que haverá nos corpos dos Bem-aventurados, e esta não é conforme à claridade natural. Quer dizer: assim como a claridade da glória pode por sua natureza ocultar-se de nossos olhares — como Cristo a ocultava quando queria —, assim também, por disposição de Deus, a claridade daquele céu permanece oculta até o fim do mundo, para que se conserve a alternância da noite e do dia, sem a qual este mundo inferior não poderia ser regido. Depois do dia do Juízo, porém, sua glória se manifestará, e aquela claridade encherá todo o universo, como céu novo e terra nova, segundo Apocalipse 21.

Mas será que esse céu atualmente influi em algo nestas coisas inferiores, embora careça de movimento? Responde-se, segundo Santo Tomás, art. 3, ad 1, que, embora seja provável que esse céu não influa nestas coisas inferiores, porque tudo o que ele é pertence ao estado da glória, é mais provável, contudo, que influa; assim também os anjos, embora gloriosos, influem e operam muitas coisas neste mundo. Do mesmo modo, aquele céu, embora não se mova, influi nos corpos móveis algo pertencente à permanência, à virtude de conservar e de conter as coisas inferiores, para que durem as espécies das coisas e este estado do mundo; ou pode ainda influir certas qualidades ocultas que pertençam à maior dignidade daquele céu.

### **O tempo foi concredo com a matéria informe**

Suposto que os corpos foram criados informes e permaneceram durante alguma duração em sua informidade, sendo depois formados e aperfeiçoados por Deus ao longo de dias verdadeiros e naturais, deve-se dizer que o tempo, isto é, a duração sucessiva desses corpos, começou juntamente com eles. Assim, quando se diz “No princípio Deus criou”, “no princípio” significa “no princípio do tempo”. Por isso se define no capítulo Firmiter, De summa Trinitate, que Deus, “no princípio do tempo, criou simultaneamente ambas as criaturas, espiritual e corporal, angélica e mundana”. Aquele primeiro instante da criação foi, portanto, princípio extrínseco do tempo, porque o tempo, sendo realidade sucessiva, não começou num instante intrínseco, mas imediatamente depois dele; e, segundo isso, também então houve algum movimento, seja no próprio céu, seja em outro corpo, porque não pode haver tempo sem movimento, já que o tempo é número do movimento segundo o antes e o depois. Agostinho, porém, entende esse movimento e tempo segundo a sucessão dos conceitos e afecções na mente angélica. Outros santos, mais provavelmente, entendem-no segundo movimento corporal, porque aqueles dias foram dias verdadeiros e naturais, como diremos na questão 74.

Daí segue-se ser verdadeiro o dito comum de que quatro coisas foram concreadas, isto é, criadas simultaneamente na mesma duração: a natureza angélica, o céu Empíreo, a matéria corporal informe por informidade accidental, isto é, sem beleza e ornato, e, finalmente, o tempo. E sob o nome de tempo entende-se também o movimento, porque o tempo é medida do movimento e, em certo sentido, é ele próprio um movimento que mede os outros.

Por último pergunta-se: como se diz que o Espírito do Senhor pairava sobre as águas, o que era esse espírito e o que significava esse pairar? Disso se tratará mais convenientemente abaixo, na q. 74, onde Santo Tomás aborda o assunto, pois isso pertence a certa circunstância daquela informidade, não à sua substância.



## QUESTÃO LXVII

# Sobre a obra da distinção em si mesma, que começou no primeiro dia

## TEXTO

*“E Deus disse: Faça-se a luz. E a luz foi feita. E Deus viu a luz, que era boa. E dividiu a luz das trevas. E chamou à luz dia e às trevas noite.”*

**Pontos a notar acerca desta questão**

Duas coisas trata principalmente Santo Tomás nesta questão. Primeiro, qual é a natureza da luz; depois, a própria produção da luz e como ela foi convenientemente feita depois da informidade das trevas. Acerca da natureza da luz, Santo Tomás exclui dela duas coisas e afirma uma terceira. Exclui que seja entidade espiritual e que seja substância corporal; afirma, porém, que é certa qualidade visível e corpórea.

Santo Tomás exclui da luz a razão de espiritualidade porque a luz é percebida pelo sentido da visão, como consta pela própria experiência; e chamamos propriissimamente luz àquilo que percebemos com os olhos externos. Ora, a visão é um sentido corporal e não se diz do intelecto senão equivocadamente. Logo, a luz que a visão percebe e que é seu objeto não pode ser algo espiritual. Por isso, assim como “visão” se diz propriamente daquele sentido externo dos olhos, e do intelecto somente metaforicamente, assim “luz” se diz propriamente de algo visível e corporal, não do que é espiritual. Contudo, como o ofício da luz é manifestar, o nome “luz” foi estendido a toda manifestação, também espiritual, embora própria e diretamente signifique a manifestação sensível, como a que ocorre na visão corporal.

A razão de corpo, isto é, de substância corporal, também se exclui da luz, porque ela está no mesmo lugar que o corpo diáfano: a luz está dentro do diáfano. Vemos que atravessa o vidro ou o cristal e, contudo, não os divide, nem pode naturalmente penetrar com eles como um corpo penetrando outro; logo, a luz não é corpo.

Nem se pode dizer que seja corpo carente de quantidade, porque todo corpo, se é corpo natural como todos os demais que experimentamos, requer quantidade como propriedade própria. Se se disser que é corpo não natural, mas de outra razão, isso é afirmado sem fundamento e, assim, rejeita-se. Além disso, a luz difunde-se num instante a partir do luminoso e cessa num instante quando o luminoso se ausenta. Não se vê como, num único instante, poderia

ser gerado ou corrompido um corpo tão amplamente difundido, que num só instante se estende do céu até a terra.

Portanto, a luz é qualidade corporal e sensível, possuindo ser real e não apenas intencional; não possui contrário e depende do luminoso tanto no vir-a-ser quanto na conservação. Tudo isso declara a natureza da luz. Diz-se qualidade porque é forma que afeta um sujeito, não forma substancial; caso contrário, quando se difundisse pelo ar ou outro diáfano, corromperia a forma do ar ou haveria duas formas substanciais na mesma matéria. Também não é quantidade; caso contrário, dividiria a quantidade do diáfano ou haveria duas quantidades penetrando-se no mesmo lugar. Nem é relação predicamental, porque a luz não é essencialmente “para outro”, mas possui efeito absoluto no sujeito, não menos que a cor, a saber, torná-lo luminoso e visível. Logo, é qualidade.

Possui ser real, e não somente intencional. “Ser real” é dito de um modo enquanto se opõe ao ente de razão ou ao nada; nesse sentido, a luz possui ser real porque tem efeitos reais e sensíveis e é realmente vista pela visão. De outro modo, “real” é dito no sentido de algo firme e estável, e assim se opõe àquilo que não permanece, mas dura transitoriamente, ou se comporta intencionalmente, porque não se firma nem possui raiz no sujeito, como as cores que passam pelo ar ao olho por meio das espécies. Nesse segundo sentido, como a luz tem modo de realidade transitória, porque depende do luminoso para vir-a-ser e conservar-se, alguns julgaram que ela possui apenas ser intencional e transitório. Isso, porém, é falso. Vemos a luz possuir ser permanente tanto no próprio luminoso, onde existe permanentemente como propriedade própria, quanto na coisa iluminada, onde existe permanentemente, embora dependente do luminoso, e causa efeitos permanentes e naturais, como calor e outras virtudes. Ora, a dependência no vir-a-ser e na conservação não tira a permanência da coisa: todas as criaturas dependem assim de Deus, e muitas são permanentes. A luz tem, contudo, alguns efeitos intencionais enquanto torna as cores efetivamente visíveis e causa espécies intencionais até a visão.

Diz-se também que a luz não possui contrário, porque vemos que ela não é expulsa senão pelas trevas, que são certa privação. Isso ocorre porque a luz é formalmente qualidade do corpo celeste, ao qual não convém possuir qualidades contrárias, pois ele não é gerável nem corruptível. Finalmente, a luz depende do luminoso no vir-a-ser e na conservação, porque vemos que, ausente o luminoso, a luz cessa num instante; logo, sua conservação depende da presença daquele até num único instante. Mas por que algumas qualidades não dependem de seus agentes na conservação — como o calor não depende do fogo — e outras dependem, como o lume do ar depende do Sol? Santo Tomás dá a razão abaixo, q. 104, art. 1. Há qualidades que são comunicadas ao sujeito

tendo nele alguma raiz de permanência, ou da parte da matéria, ou da parte da forma, perfeita ou imperfeitamente; outras, porém, são comunicadas ao sujeito sem qualquer raiz nele, nem da parte da forma nem da matéria. As qualidades do primeiro gênero dependem do agente no vir-a-ser, porque dele dimanam, mas não na conservação, porque retêm alguma raiz ou inclinação da parte do sujeito no qual estão. Têm raiz perfeita no sujeito as que se seguem da parte da forma, como os acidentes próprios ou inseparáveis. E, como a matéria primeira também possui inclinação para outras formas e, consequentemente, para os acidentes que dispõem para elas, tais acidentes, embora estranhos ao composto ou à forma atualmente existente na matéria, podem conservar-se na ausência do agente, porque estão numa matéria que possui inclinação e raiz para eles, assim como para as formas às quais dispõem. Por esta razão, calor, frio e os demais acidentes que dispõem para a geração ou corrupção das formas conservam-se no sujeito mesmo na ausência do agente do qual dimanaram no vir-a-ser. As qualidades do segundo gênero, porém, que não possuem raiz alguma no sujeito ao qual são comunicadas — como acidentes que não dispõem a matéria para geração ou corrupção das formas, nem são propriedades ou acidentes inseparáveis da forma —, dependem do agente também em sua conservação, pois não possuem outra raiz no sujeito; assim a luz no ar e a graça na alma. E essa razão se estende a todos os efeitos que recebem do agente o próprio ser, a raiz de ser e tudo o que participam, como a criatura de Deus e os movimentos das coisas inferiores dos movimentos dos céus. Esses efeitos não podem durar quando cessa o agente.

Se insistires com o impulso, que é qualidade não ordenada à geração ou corrupção substancial e, contudo, dura algum tempo na ausência do agente que o imprime; ou com certas virtudes impressas pelo céu em alguns corpos mistos, como a virtude de atrair no ímã e a própria cor do ouro ou das gemas, que podem durar mesmo cessando o influxo do céu, e contudo não se ordenam à geração ou corrupção substancial nem parecem possuir raiz nos mistos, mas derivam do céu: responde-se que o impulso pode ser uma disposição, ao menos remota, para a corrupção substancial da coisa impelida, porque por si pode retirar e remover uma coisa de seu centro e lugar conservativo, expondo-a assim à corrupção causada pelos contrários. Do mesmo modo, se o impulso é muito veemente, altera a coisa em relação à sua disposição natural, não apenas pelo movimento local considerado precisamente, mas enquanto o movimento sutiliza o ar, por exemplo, de tal modo que às vezes até o incendeia, ou move os próprios humores, ou de modo semelhante. Quanto às virtudes impressas pelo céu nos corpos mistos, não nos consta se cessariam cessando todo influxo celeste, como ocorrerá depois do dia do Juízo. Admitindo, porém, que não cessem, isso se deve ao fato de tais virtudes serem acidentes inseparáveis das raízes dos corpos mistos, porque as formas substanciais deles requerem por sua

natureza aquela contemperaço e impressão celeste; por isso, permanecendo a forma, permanece, mesmo na ausência do agente, aquela contemperaço e a virtude uma vez comunicada. Mais sobre a natureza da luz pode ser visto nos livros De Anima, q. 7.

### **A primeira produção da luz deu-se no corpo solar**

Segue-se uma questão difícilima e longa entre os teólogos acerca da primeira produção da luz: de que modo e em que sujeito ela foi feita. Pois, como diz Santo Agostinho, De civitate Dei XI, cap. 7: “Qual tenha sido aquela luz, por qual movimento alternante, e que tarde e manhã tenha produzido, está afastado de nossos sentidos”. O mesmo ensina no primeiro livro De Genesi ad litteram, cap. 11, onde apresenta muitas e variadas exposições daquela luz.

Assim, Deus começa a obra da distinção pela formação da luz e pela separação entre luz e trevas. Primeiro, porque a luz é qualidade e beleza do corpo celeste, de modo que convinha que a infirmitade do mundo comesse a ser removida a partir do primeiro corpo, que é o céu. Segundo, porque a luz é qualidade comunicável a estas coisas inferiores e assim o céu se comunica a todas as coisas inferiores; por isso, pela formação da luz produzia-se o decoro de todo o mundo. Finalmente, porque sem luz não há dia; por isso, se o primeiro dia foi verdadeiramente dia, foi necessário que nele mesmo se fizesse a luz.

Qual tenha sido, então, aquela luz e em que sujeito tenha existido é muito difícil de explicar. A questão parece reduzir-se a três sentenças principais. A primeira diz que aquela luz não foi feita em algum corpo luminoso do qual iluminasse o mundo, mas que Deus imediatamente por si mesmo, sem qualquer corpo luminoso, iluminava o próprio ar e as demais partes do mundo. A segunda sentença sustenta que a primeira luz foi feita em algum corpo luminoso, mas que esse corpo não era celeste, e sim elemental, isto é, certa nuvem luminosa. Seus defensores dividem-se, contudo, ao explicar o destino dessa nuvem. Alguns dizem que essa nuvem deixou de existir e se resolveu na matéria preexistente, uma vez criado o Sol. Outros dizem que a nuvem ainda permanece, mas tão unida ou sujeita ao Sol que não pode ser distinguida dele. Outros, enfim, dizem que daquela nuvem foi formado o corpo do Sol no quarto dia. A terceira sentença afirma que aquela luz foi feita em algum corpo celeste, a saber, no próprio Sol, que começou então a luzir e iluminar quando Deus disse: “Faça-se a luz”. Contudo, a luz teria recebido no quarto dia virtudes especiais relativas à variação dos tempos e a outros efeitos, quando se diz terem sido feitos os luminares. Assim, no primeiro dia foi feita a luz do Sol segundo a razão comum de luz, enquanto se opõe à noite e às trevas e delas se distingue; no quarto dia, porém, o Sol foi formado segundo a razão de luminar,

não somente enquanto se opõe às trevas e à noite, mas também enquanto se distingue de outra luz, a saber, da Lua e das estrelas.

A primeira sentença não pode de modo algum ser admitida. Uma iluminação feita imediatamente por Deus sem causa segunda não ocorre segundo a natureza das coisas, porque exclui ou supre toda causa segunda. Deus, certamente, pode fazê-lo segundo sua potência absoluta, mas não segundo o curso próprio das naturezas. Ora, na primeira instituição das coisas, como corretamente diz Agostinho, não se deve pôr simplesmente aquilo que o Criador, por ser poderoso, pode fazer, mas aquilo que convém à natureza e à instituição das coisas. Assim, naquela primeira instituição e formação das coisas deveria ser feito o que pertencia à composição e ao estado conatural deste universo. Produzir sem as causas segundas certos efeitos que por elas se fazem conaturalmente não é formar as naturezas das coisas nem aquilo que pertence à constituição do universo, mas fazer um milagre e algo acima de toda natureza, o que não pertence propriamente à criação e formação da própria natureza. Se, portanto, Deus então iluminasse o mundo somente por si, sem alguma causa criada, isso não seria formação natural da luz conforme exige o universo, mas ação sobrenatural e milagrosa de iluminar.

Também deve ser rejeitada a segunda sentença, pois nenhum corpo elemental poderia ser sujeito daquela luz. Se fosse algum corpo elemental, seria o fogo, o ar ou algo formado no ar. Da água e da terra ninguém duvida, pois estão em lugar muito inferior. Aquela luz, porém, irradiava do alto, porque fazia dia e noite, o que não sucede senão por algo que luz do alto.

E se se disser que aquela luz era o fogo: o fogo situado acima do elemento do ar é demasiado rarefeito e, por isso, não ilumina estas coisas inferiores, como vemos pela própria experiência também durante a noite; mas poderia dizer-se que então Deus condensou aquele fogo para que pudesse luzir. Isso não satisfaz. Primeiro, porque tal estado é contrário ao estado natural do próprio fogo; e, na primeira instituição das coisas, deve dizer-se que Deus começou suas obras pelo estado natural. Segundo, porque nesse caso não haveria trevas nem poderia verificar-se que Deus “dividiu a luz das trevas”: a esfera do fogo circunda todo o ar e toda a terra; logo, se toda ela fosse condensada para luzir, circundaria com sua luz todo o ar e toda a terra, e por mais que aquele fogo se movesse haveria sempre luz em todo o ar e em toda a terra. A não ser que se diga que Deus condensou somente alguma parte do fogo e deixou o restante em sua rarefação; mas isso é dito sem fundamento e por mera adivinhação. Seguem-se ainda outros inconvenientes, que logo enumeraremos ao excluir que aquela luz fosse uma nuvem formada no ar. Terceiro, se o fogo fosse condensado, tornar-se-ia extremamente luminoso e ao mesmo tempo aqueceria o ar e torraria a terra quando esta fosse descoberta. Pois uma esfera de fogo tão vasta, circundando todo o ar, se fosse condensada

como o nosso fogo a ponto de luzir e iluminar, sem dúvida imprimiria grande calor em todo o ar e nos corpos inferiores, assim como a água, enquanto cobria a terra, a umedecia intensamente. Logo, quando a terra foi descoberta no terceiro dia com ervas e plantas, tamanho fogo sem dúvida a queimaria. Quarto, se aquela luz foi posta na esfera do fogo para então luzir, enquanto agora ela já não luz e tampouco luz depois de feitos os luminares no quarto dia, seguir-se-ia que Deus fez aquela luz para que logo cessasse e não mais permanecesse. É grande inconveniente, porém, afirmar que na primeira instituição das coisas Deus fizesse algo destinado a ser destruído e não a permanecer, como nota bem Santo Tomás aqui, art. 1, ad 2, sobretudo quando podia com tanta facilidade formar essa luz no próprio Sol, que conaturalmente produz o dia e a noite. Não convém realizar por substituição aquilo que pode ser feito por propriedade na própria primeira composição do universo. Há ainda outros inconvenientes que serão referidos imediatamente a respeito do elemento do ar.

Prova-se também que a primeira luz não foi feita no elemento do ar nem em algum corpo a ele adjunto. O ar, em sua natureza, é muito rarefeito e não pode iluminar nem emitir raios, o que somente se faz por corpo denso; ele apenas recebe a luz enquanto diáfano. Se, porém, o ar fosse condensado e se tornasse nuvem, essa nuvem poderia tornar-se luminosa e iluminar; e é justamente assim que a segunda sentença a concebe. Contudo, é impossível que isso tenha ocorrido naquela primeira formação da luz. Primeiro, porque tal nuvem não poderia ter-se formado na segunda região do ar, visto que então aquela segunda região ainda não tinha sido estabelecida como firmamento; Deus somente fez o firmamento que dividiu as águas das águas no segundo dia. Naquele momento, a segunda região do ar era coberta pelas águas, como se mostrará na questão seguinte; e as águas elevavam-se ainda muito acima. A luz, porém, não estava escondida dentro das águas, mas acima delas, pois iluminou as trevas que estavam “sobre a face do abismo”. Logo, aquela nuvem luminosa somente poderia ocupar a terceira região do ar, a qual, pela sua quentura e proximidade da esfera do fogo, não pode coagular nuvens, nem agora se formam ali; essa região está acima de todas as nuvens. Portanto, tal nuvem teria de ser produzida contra ou acima de toda a natureza. E daí segue-se o inconveniente já indicado: Deus teria começado a primeira instituição das coisas pela violência ou pelo milagre, e não por aquilo que é natural às próprias coisas.

Em segundo lugar, segue-se outro inconveniente ainda maior: aquela nuvem não poderia iluminar todo o universo, mas grande parte do céu permaneceria antes nas trevas. A razão é que tal nuvem seria um corpo muito pequeno em comparação com a imensidão de todo o céu; com efeito, não poderia ocupar senão pequena parte da terceira região do ar e não toda ela,

para não tocar as águas que então se elevavam até a terceira região. Tampouco poderia circundar todo o firmamento, como se a partir de todos os lados emitisse luz. E, se ocupasse um só hemisfério, ainda assim não seria corpo tão grande que pudesse, pelo movimento, produzir o nascer e o ocaso da luz, o dia e a noite. Mesmo que toda aquela nuvem fosse de tamanho imenso e estivesse disposta no alto do ar, ainda assim seria muito menor que qualquer estrela do firmamento, não digo das de primeira grandeza, mas até das de quinta ou sexta, cada uma das quais é maior que toda a terra. Aquela nuvem, porém, colocada no ar, não seria maior que a terra inteira. Logo, não poderia enviar luz até a oitava ou nona esfera com tamanha plenitude que ali produzisse o dia e iluminasse aquelas esferas, assim como se dá na luz do dia. Pois até as estrelas de primeira grandeza, que estão na oitava esfera e excedem a grandeza da terra mais de cem vezes, não emitem raios até nós nem até a terceira região do ar com tamanha plenitude de luz que possam produzir o dia; nem sequer luzem como a Lua, mas sua luz é compatível com a noite. Logo, aquela nuvem não poderia emitir luz tão grande que produzisse o dia até a oitava, nona e décima esfera por causa da mesma distância; as esferas superiores permaneceriam sempre na noite e nas trevas.

Terceiro, porque a obra da distinção, assim como a do ornato, começou primeiro nos corpos celestes e depois nos elementares, assim como Deus primeiro fez os luminares no céu, no quarto dia, antes das aves no ar e dos peixes no mar. É, portanto, inconveniente que a distinção da luz e das trevas tivesse sido feita primeiro nos elementos do que no céu, sendo a luz uma qualidade celeste. Quarto, aquela luz foi feita no primeiro dia, e por ela conaturalmente se produzem o dia e a noite. Ora, nenhuma luz elemental produz conaturalmente dia e noite, mas somente a luz celeste, como experimentamos agora; logo, também então. Finalmente, insiste-se na razão: o que se teria feito daquela nuvem e daquela luz? Ou cessou totalmente, e então Deus teria feito desde o princípio algo destinado a ser destruído, não a permanecer em si ou em indivíduo semelhante; ou permaneceu unida ao Sol, ou totalmente submetida a ele, de modo que não pudesse ser distinguida de sua luz; e então seria supérflua, pois não emitiria outra luz além da do próprio Sol, nem o Sol brilharia mais do que sem ela. Nada, porém, é supérfluo nas obras de Deus. Ou, finalmente, aquela nuvem teria sido convertida na substância do Sol; e assim o Sol teria sido feito dos elementos, não de substância celeste naturalmente incorruptível. Além disso, corpo tão pequeno como aquela nuvem não poderia fornecer matéria suficiente para um corpo tão grande como o Sol, cuja grandeza excede a da terra mais de cento e sessenta vezes.

Quarto, por enumeração suficiente e para evitar tantos inconvenientes, deve-se dizer que aquela luz foi feita em algum corpo celeste, e em nenhum outro senão no Sol, que é sujeito conatural da luz, quer ela seja sua propriedade

própria, quer acidente inseparável. O próprio Sol produz conaturalmente o dia por sua presença e, por sua ausência, produz-se a noite. Ora, aquela primeira luz distinguiu dia e noite; logo, convenientemente era a luz solar, que conaturalmente produz dia e noite. É verdade que aquela luz do Sol, feita no primeiro dia, era também comunicada à Lua e às estrelas, pois nada o impedia; contudo, até o quarto dia esses corpos não receberam a virtude de luzir com aquela determinação e modificação requerida para produzir a variedade e distinção dos tempos segundo os diversos temperamentos de calor e frio, como abaixo se dirá. Se aquela luz fosse feita em algum outro corpo celeste, como agora tal corpo não existe — pois não vemos luz que produza o dia senão no Sol —, seguir-se-ia o inconveniente muitas vezes repetido: Deus, na primeira formação do mundo, teria feito algo que logo deveria destruir e teria começado as naturezas das coisas por substituição e sub-rogação, e não formando aquilo que lhes é próprio e natural. Por isso, muitos Doutores, com Santo Tomás, aqui art. 1, ad 2, e abaixo q. 70, art. 1, sustentam que a primeira luz esteve no Sol. Santo Tomás recebe isso de Dionísio, cap. 4 De divinis nominibus, onde se diz que o próprio Sol é a própria luz e, embora então estivesse informe, difundiu a primeira luz e determinou a sucessão dos nossos dias. Todos os Doutores que, com o Mestre, II Sent., dist. 14, dizem que o Sol e as estrelas no quarto dia receberam somente seus movimentos próprios e certa mutação accidental parecem supor que no primeiro dia o Sol já recebera a luz.

### **Resolvem-se as dificuldades contrárias**

A primeira dificuldade procede das próprias palavras da Escritura: no quarto dia Deus disse: “Façam-se luminares no firmamento do céu e dividam o dia da noite”, etc.; “e Deus fez dois grandes luminares, o luminar maior para presidir o dia, e o luminar menor para presidir a noite, e as estrelas”. Assim também é interpretado em IV Esdras 6: “No quarto dia ordenaste que se fizesse o esplendor do Sol, a luz da Lua e a disposição das estrelas”. Logo, o Sol não era luminar que produzisse o dia, nem tinha luz ou esplendor que distinguisse dia e noite até o quarto dia. A primeira luz, porém, foi feita no primeiro dia, como consta da Escritura; logo, não poderia ser a luz do Sol.

A segunda dificuldade: se se disser que no quarto dia o Sol foi feito não substancialmente em si, mas quanto a algumas virtudes especiais que lhe competem, como ensina Santo Tomás abaixo, q. 70, art. 1, ad 1, essas virtudes são certas qualidades impressas no Sol e convenientes a ele. Ora, qualquer virtude solar existente nele à maneira de qualidade é propriedade própria do Sol, pois por sua natureza o Sol requer possuir virtude para influir nestas coisas inferiores, assim como o fogo requer calor e a água, frio. Logo, se tais virtudes foram atribuídas ao Sol no quarto dia, então o Sol permaneceu quatro dias sem suas propriedades próprias, o que é inteiramente contra a sua natureza, e

caímos novamente no inconveniente já proposto: Deus teria começado a criar as naturezas das coisas contra suas exigências e contra seu estado conatural.

Terceiro, insiste-se ainda mais. Nem sequer na nossa sentença parece possível evitar o inconveniente de que o Sol tenha sido criado sem sua propriedade própria, o que seria monstruoso e preternatural. Prova-se a consequência: ou o corpo e a substância do Sol já existiam quando Deus disse “Faça-se a luz”; isto é, haviam sido produzidos na criação do céu, mas ainda não haviam recebido a luz até Deus dizer “Faça-se a luz”; ou, finalmente, no próprio primeiro instante da criação o Sol foi criado com sua luz, mas não a difundia até Deus dizer “Faça-se a luz”. Se se afirmar a primeira alternativa [isto é, que a substância do Sol não precedia], seguir-se-ia que o Sol não teria sido feito por criação como os demais céus e suas partes, porque toda a obra da criação terminou no primeiro instante, quando Deus criou o céu e a terra, como acima dissemos. A formação da luz pertence à obra da distinção; portanto, então já não poderia ser criada a substância do Sol, porque ela, sendo corpo celeste, não pode ser produzida senão por criação. Se se disser a segunda alternativa, então o Sol foi produzido sem luz, que é sua propriedade própria, assim como o calor é propriedade do fogo; e caímos no inconveniente de produzir o Sol sem sua propriedade própria. Se se disser a terceira, segue-se que a própria iluminação foi impedida contra a natureza da luz, pois é tão natural à luz difundir-se quanto à propriedade própria emanar de seu sujeito. Logo, não seria menos monstruoso e preternatural haver luz sem difusão do que Sol sem sua propriedade própria. E se se disser que o Sol, no primeiro instante em que foi criado, iluminou algumas partes do mundo, embora não todas, responde-se que então não se salva que as trevas tenham existido antes de Deus dizer “Faça-se a luz”, porque, pelo próprio fato de o Sol ser criado no primeiro instante com luz, deveria no mesmo instante iluminar, já que a iluminação se faz num instante, a menos que fosse violentamente impedido de iluminar então. Que não iluminasse todas as partes do mundo não seria estranho, porque também agora o Sol não ilumina simultaneamente todas as partes da terra.

À primeira dificuldade responde-se que alguns sustentam que os luminares foram feitos quanto à substância no quarto dia; entre eles está Molina, no tratado *De opere sex dierum*, disp. 15. Isso é expressamente contra Santo Tomás, aqui q. 70, art. 1, ad 1, e q. 74, art. 1, ad 1, e contra a sentença mais comum, como nota bem Suárez, lib. 2 *De opere sex dierum*, cap. 8, n. 4. O fundamento de Molina é tomado da segunda dificuldade já proposta. A razão da sentença de Santo Tomás é tirada da própria natureza dos luminares: eles são corpos celestes, por sua natureza incorruptíveis e ingeneráveis; logo, só podem ser produzidos por criação. Se, contra sua natureza, fossem feitos por geração, isso seria introduzir milagre e modo preternatural na primeira e natural instituição das coisas. Ora, se os luminares foram criados, foram

criados desde o princípio, quando Deus criou o céu e a terra; depois disso Deus não criou do nada nenhum composto — excetuando a alma racional, que ainda agora cria —, mas formou uma coisa a partir de outra. Além disso, se os luminares não foram criados no princípio, pergunto se, no lugar deles nos céus, havia algum corpo ou nenhum. Se nenhum, o céu teria sido criado com muitos vazios, grande inconveniente, pois a natureza aborrece o vazio; e também não haveria matéria da qual os luminares pudessem ser feitos, senão consumindo grande parte da matéria restante dos céus ou dos elementos, pois todos os luminares são corpos muito grandes. Se havia algum corpo no lugar dos luminares, ou esse corpo era próprio, conatural e devido àquele lugar, ou não. Se era, então era o próprio corpo dos luminares, pois esse é o corpo devido e próprio daquele lugar; de outro modo, esse lugar careceria agora e durante todo o tempo do universo de seu corpo próprio e devido. Se não era, então o céu teria sido criado monstruosa e preternaturalmente, pois aqueles lugares teriam sido produzidos sem seu corpo próprio e devido. A não ser que se diga que, para a primeira criação, era devido aquele outro corpo, e depois do quarto dia tornou-se devido o corpo dos luminares. Mas como isso não consta da Escritura, nem é exigido pela natureza das coisas, nem se afirma por alguma conveniência com essa natureza, é inteiramente sem fundamento e rejeita-se com a mesma facilidade com que se afirma.

Por isso, quanto ao texto da Escritura, dizemos que, em sentido inteiramente próprio, os luminares foram “feitos” no quarto dia não quanto à substância, mas quanto à virtude e ao ofício de influir nestas coisas inferiores, na medida em que então receberam movimentos especiais pelos quais se opunham e se aproximavam entre si, ou eram aplicados de modos diversos; e assim também sua luz e suas virtudes influíam de modo especial na variedade dos tempos quanto ao calor, frio e outros efeitos semelhantes. Por isso a Escritura diz significativamente não apenas que se façam luminares absolutamente, mas também que “dividam o dia e a noite e sirvam de sinais, tempos, dias e anos”; e que fez o luminar maior para presidir o dia e o menor para presidir a noite. Assim, no primeiro dia foram divididos dia e noite quanto à razão precisa e simples de luz e trevas; no quarto dia, porém, aquela luz foi modificada e disposta segundo os diversos aspectos e movimentos dos luminares, para que produzissem não somente a diversidade de luz e trevas, mas também a variedade dos tempos segundo os diversos temperamentos de calor e frio, úmido e seco e outras coisas semelhantes. Isso ainda não existia no primeiro dia, mas começou no quarto, quando começaram aqueles diversos aspectos dos luminares e planetas dos quais surge essa variedade dos tempos. O lugar de Esdras nada prova, tanto porque esse livro não é canônico nem possui autoridade, como porque deve ser entendido à maneira do texto precedente: Deus ordenou, no quarto dia, que se fizessem o esplendor do Sol e

a luz da Lua não entitativa e substancialmente, mas quanto ao modo e disposição de influir na variação dos tempos nestas coisas inferiores.

À segunda dificuldade responde-se que aquelas virtudes especiais do Sol e da Lua, embora sejam qualidades distintas da luz, foram dadas no quarto dia quanto ao exercício de influir na variedade dos tempos, porque nesse exercício dependem dos diversos movimentos e aspectos entre si. Esses movimentos especiais não existiram até o quarto dia, nem existirão depois do dia do Juízo; desde o primeiro dia tinham apenas o movimento ordinário diurno. Portanto, tanto esses movimentos e aspectos dos planetas quanto o exercício de influir desse modo não são propriedades próprias do céu e do Sol, mas ações ou influxos em ato segundo; estes certamente não são propriedades próprias. A virtude conveniente em ato primeiro, porém, pode ser chamada propriedade própria. Santo Tomás, q. 70, art. 1, ad 1, diz somente que “os luminares foram formados no quarto dia pela concessão de uma virtude determinada”; e q. 74, art. 1, ad 4, que “não foram de novo produzidos, mas de algum modo formados, de modo que antes não eram”. Esse modo e determinação da virtude entendem-se suficientemente pelos diferentes movimentos e aspectos e pelo exercício de influir nestas coisas inferiores.

Quanto à terceira dificuldade, o Pe. Suárez, lib. 2 De opere sex dierum, cap. 2, n. 31 e seguintes, e cap. 3, entende que a substância do Sol foi criada no início e no instante da criação dos céus, e não sem a luz, que é sua propriedade própria, mas em toda a plenitude da luz; pois assim e não de outro modo seria propriedade própria dele, e assim seria requerido para poder produzir o dia por sua luz. Em segundo lugar, entende que as trevas precederam por alguma duração a formação da luz, porque assim o exige a linguagem da Escritura e a propriedade das palavras: “as trevas eram” significa duração. E quando se diz que o Espírito “pairava”, esse pairar designa alguma duração. Depois disso Deus disse “Faça-se a luz”; logo, as trevas precederam a luz por alguma duração. Em terceiro lugar, entende que essa duração das trevas esteve apenas num único instante, de modo que imediatamente depois do instante da criação Deus disse “Faça-se a luz”; segundo ele, a linguagem e a significação das palavras da Escritura não exigiriam mais que isso.

Suárez, porém, é pressionado por grande dificuldade e cai precisamente naquela mesma dificuldade que pretende evitar. Pois, naquele primeiro instante em que o Sol foi criado, ou foi criado com a luz, que é sua propriedade própria, ou sem ela. Se sem ela, então o Sol foi criado de modo milagroso e preternatural, pois sem sua propriedade própria; e Suárez ao menos já deverá conceder que durante alguma duração real o Sol existiu sem sua propriedade própria. Se essa duração foi um instante, um tempo, uma hora ou um dia, isso é inteiramente acidental para a questão. Se, porém, naquele primeiro instante o Sol foi criado com luz, então naquele mesmo instante iluminou o mundo, pois a

luz, no instante em que se acende, ilumina; e assim já não se assinala duração alguma em que tenham existido trevas, nem se verifica que Deus imediatamente depois da criação tenha dito “Faça-se a luz”, pois isso teria ocorrido no próprio instante da criação. Tudo isso é contra a propriedade das palavras da Escritura e contra o próprio Suárez, que concede ter havido alguma duração real em que as trevas precederam a formação da luz.

Suárez viu essa dificuldade e tenta satisfazê-la por algumas soluções, todas pouco adequadas e quase não admitidas pelo próprio Suárez. A primeira é que a luz estava no Sol no primeiro instante da criação quanto à inerência no corpo solar, mas não quanto à ação de iluminar; pois, no primeiro instante, não teria sido dado o concurso para operar, porque não era instante de operação, mas de criação. Deus teria então dado o concurso para a iluminação quando disse “Faça-se a luz”, isto é, quando fez que ela iluminasse e se difundisse nos outros corpos. Acrescentou depois a essa solução aquilo que se toma de Basílio, homilia 2 no Hexaemeron: luz e trevas se fariam e distinguiriam então por emissão e retração da luz, não por movimento. Contudo, o próprio Suárez não admite isso, porque, como argumenta Santo Tomás a partir de Agostinho aqui, art. 4, ad 3, é contra a natureza do luminoso que, estando ele presente, a luz seja retraída, pois se trata de agente natural. Retrair ou emitir algo por vontade é próprio de agente livre ou espontâneo. Assim, a distinção da luz e das trevas fazia-se antes pelo movimento circular da luz. Quanto à primeira solução, o próprio Suárez a admite com dificuldade, apenas como tolerável e provável. Deve-se notar que, no instante em que a luz se faz ou nasce, nesse mesmo instante ela opera iluminando; logo, naquele primeiro instante é-lhe devido o concurso para operar. Do mesmo modo, se o Sol foi criado com luz no primeiro instante, no mesmo instante devia iluminar; era-lhe, portanto, devido o concurso para iluminar, assim como agora ele é devido à luz no primeiro instante em que é produzida. Se se negasse o concurso para iluminar, isso seria milagroso e preternatural. E assim se cai no inconveniente de que Deus começaria a primeira formação das coisas por milagres ou violências. Se se admite milagre na negação do concurso, por que não admitir também a negação da própria paixão? É tão natural à luz iluminar e difundir-se no primeiro instante quanto à propriedade própria dimanar do sujeito quando este é produzido.

A segunda solução do Pe. Suárez é que aquelas trevas não resultavam da carência de luz no Sol nem da carência do concurso divino, mas do fato de o ar estar tão denso e cheio de névoas que o Sol não podia iluminar todo o ar. Por isso as trevas permaneciam sobre a face do abismo, isto é, ocupavam a superfície da água, porque os raios solares não chegavam até essa superfície. A Escritura, segundo essa solução, não diria que as trevas ocupavam absolutamente todo o mundo, mas apenas que estavam “sobre a face do

abismo”. Ou, de um segundo modo, diz-se que os raios solares chegavam até o elemento da água, mas não penetravam até a própria terra; por isso a terra é dita invisível, porque não era penetrada pela luz, e havia trevas sobre a face do abismo, isto é, sobre a superfície côncava da água que tocava a própria terra. Essas soluções parecem ser insinuadas por Agostinho, I De Genesi ad litteram, caps. 11 e 12, e por Basílio, homilia 2 no Hexaemeron. Suárez, contudo, não as admite.

Não admite a primeira porque, se ele põe as trevas somente no primeiro instante da criação, não se vê como aquelas nuvens e névoas poderiam ter sido feitas nessa parte do ar que se elevava sobre as águas; nem poderiam ser elevadas pelo céu e pelo Sol num único instante, e justamente o primeiro, sem disposição anterior. Dizer que Deus as criou, sobretudo na terceira região do ar, que não é o lugar natural das nuvens, é sem fundamento, porque Deus criou somente “céu e terra”, isto é, os corpos simples; o que se acrescenta a esses corpos, como as nuvens, não pertence ao instante e à obra da criação, mas ao ornato e à distinção. Rejeita a segunda porque, se a multidão das águas impedia no primeiro instante que os raios solares penetrassem até a terra, impediria o mesmo durante todo o primeiro dia e também o seguinte, até que no terceiro dia as águas fossem congregadas num só lugar e a terra fosse descoberta; assim, não haveria alternância de noite e dia até o terceiro dia, contra a Escritura. Nem se pode dizer que Deus, imediatamente depois do primeiro instante, fortaleceu a ação do Sol para que penetrasse todo o elemento da água. Pois o Sol foi criado no primeiro instante com toda a luz que depois possuiu; logo, com toda a capacidade de iluminar; portanto, sua ação estava tão fortalecida no primeiro instante quanto depois. Além disso, nem agora o Sol, quando seus raios atingem a superfície do mar ou dos rios, penetra até o fundo, como mostra a experiência: quem está submerso não recebe ali a luz senão na medida em que se lhe abre passagem.

Tampouco se pode dizer, como alguns interpretam, que as trevas estavam então sobre a face do abismo no sentido de que o abismo não possuía claridade por si mesmo, embora a recebesse do Sol. Isso é inútil, porque aquelas trevas foram expulsas pela luz. Ora, a luz nunca faz que o abismo, ou mesmo o ar, possua luz por si. Se fosse necessário fazer a luz para que o abismo tivesse claridade por si, ainda hoje tal luz não existiria; se, porém, a luz foi feita para expulsar as trevas, então, antes de a luz ser feita, havia trevas.

A verdade, portanto, é que a luz feita no primeiro dia era tal que, por sua alternância, se produziam dia e noite. Ora, dia e noite não se produzem pelo fato de a luz solar penetrar ou não penetrar as águas, mas porque uma parte superior e exterior do mundo é iluminada e outra não. Logo, aquelas trevas que existiram antes do dia e da noite ocupavam todo o mundo, porque não permitiam ainda qualquer alternância de noite e luz. Assim entende Santo

Tomás, acima q. 65, art. 1, quando diz: “De todo o corpo diáfano que se chama céu faltava a beleza da luz”. E abaixo, q. 74, art. 2, no corpo, diz que, “segundo os outros Santos além de Agostinho, depois da produção da criatura houve algum tempo em que não havia luz”. Nisso contradiz expressamente Suárez, que afirma que a luz foi feita imediatamente depois do primeiro instante.

A terceira solução de Suárez, na qual ele repousa um pouco mais, é que se diga que as trevas estavam “sobre a face do abismo” não porque estivessem em todo o mundo, mas somente neste nosso hemisfério; no outro, porém, haveria luz já no primeiro instante, porque se supõe que o Sol tenha sido criado naquele outro hemisfério — pois não consta que o tenha sido no nosso — e assim o iluminava; o nosso hemisfério teria começado a ser iluminado imediatamente depois, porque imediatamente depois o Sol se movia em direção a ele. E assim dizer “Deus disse: Faça-se a luz” seria o mesmo que dizer: “Mova-se o Sol e comece a iluminar este hemisfério”. Desse modo, aquelas trevas não teriam sido universais, mas apenas de metade do mundo; e se diria que a luz foi feita imediatamente depois da criação, não em si, porque já existia, mas quanto ao seu movimento, em razão do qual, daí em diante, as trevas passaram a chamar-se noite, pois começaram a suceder-se pelo movimento.

Essa solução, além de ser diretamente contrária a Santo Tomás nos lugares acima citados, onde diz que de todo o corpo diáfano chamado céu faltava a beleza da luz, é manifestamente falsa em si. Pois, se as trevas estavam somente em nosso hemisfério e a luz é dita feita porque o Sol começou a mover-se para ele, segue-se que Deus não fez a luz naquele primeiro dia de modo diverso daquele pelo qual ela se faz hoje todos os dias. Com efeito, quando é noite em nosso hemisfério, o Sol começa a mover-se para ele e a iluminar as trevas noturnas que antes não iluminava. Que o Sol tenha começado a mover-se então deve-se apenas ao fato de que no primeiro instante da criação não podia haver movimento intrinsecamente ao instante, mas imediatamente depois, extrinsecamente; assim também agora ele não se move para nosso hemisfério num instante intrínseco, mas extrinsecamente e imediatamente depois. Dizer, portanto, que as trevas no princípio do mundo e a primeira formação da luz por Deus não diferiram em nada do modo como agora diariamente a luz se forma pelo nascer do Sol e por seu movimento até nosso hemisfério é plena absurdidade. Todos entendem que aquela primeira formação da luz feita por Deus foi algo diverso do nascer cotidiano e da aproximação do Sol ao nosso hemisfério.

Além disso, se a luz foi feita do modo suposto por Suárez, o mundo no primeiro instante teve toda a luz que pode ter e que agora possui. Pois agora nunca há luz simultaneamente nos dois hemisférios, mas somente em um. Logo, se no primeiro instante o mundo esteve plenamente iluminado em um dos hemisférios, possuía toda a luz que pode possuir e que agora possui;

portanto, não esteve então mais sob trevas ou sem luz do que está agora. Logo, em vão se diria que Deus “fez a luz das trevas”, se já possuía toda a luz, a mesma que possui hoje. Além disso, se o Sol foi criado no outro hemisfério com toda a sua luz e iluminação, então no nosso hemisfério as estrelas irradiavam já no primeiro instante e, talvez, também a Lua, se foi criada em oposição ao Sol; pois o Sol existente no outro hemisfério ilumina as estrelas que estão no nosso. Logo, não havia trevas em nosso hemisfério sobre a face do abismo, mas luz das estrelas, como numa noite serena, já que então não havia nuvens. Assim, o céu não teria sido criado informe, mas com toda a beleza da luz, isto é, com tanta luz quanta possui agora e quanta pode possuir. Tampouco se verificaria o dito do Apóstolo: “Deus mandou que das trevas resplandecesse a luz”; pois não das trevas, mas de alguma luz, isto é, da luz das estrelas, teria mandado a luz resplandecer, quer dizer, o Sol nascer ou mover-se para nós, como acontece diariamente. Tudo isso aparece suficientemente absurdo.

A verdadeira solução da dificuldade proposta é, portanto, que o corpo solar foi criado no primeiro instante sem luz e totalmente informe. Quando se diz que a luz é propriedade própria do Sol, distingo: é propriedade própria dele absolutamente e para todo estado, mesmo informe? Nego. É propriedade própria dele em certo estado no qual está formado? Concedo. Há algumas paixões que convêm absolutamente a uma coisa em qualquer estado, como a risibilidade ao homem ou a potência intelectual; outras, porém, convêm à coisa sob alguma suposição e estado, não absolutamente, seja porque podem ser impedidas por contrários, seja porque são paixões tão perfeitas que exigem o sujeito em estado perfeito para que tal ato lhe convenha. Por exemplo, o calor em grau oito é propriedade própria do fogo e o frio em grau oito é propriedade própria da água; e, contudo, pode haver água sem frio em grau oito e fogo sem calor em grau oito, sobretudo se forem gerados imperfeitamente, sob alguma infirmitade, ou estiverem num estado imperfeito de corrupção. A luz não é mais propriedade própria do Sol do que o calor é do fogo ou o frio da água. De modo semelhante, ao corpo pesado convém repousar no centro como propriedade própria, e contudo, se for gerado fora do centro, não lhe convém repousar, mas mover-se. E quando um animal começa a formar-se, o coração é o primeiro membro que se forma e se move ainda sem perfeita conjunção com o fígado e sem o sangue por este administrado; todavia, depois o animal não viveria nem o coração se moveria sem sangue e fígado. Também há ações próprias do homem adulto e outras da criança; diferentes propriedades convêm a uma idade e a outra, como diferentes forças e robustez. Assim, a luz é propriedade do Sol formado e em estado perfeito, não do Sol informe considerado somente em sua entidade no primeiro instante da criação.

E se disseses: qual é esse estado perfeito e formação do Sol em razão do qual lhe convém a luz? Respondo: é o estado no qual o Sol é considerado não apenas

entitativamente enquanto certo corpo celeste, mas enquanto princípio da variedade destas coisas inferiores quanto à geração, corrupção e distinção das coisas. Do mesmo modo, a luz não é considerada apenas enquanto iluminativa — como também será encontrada depois do dia do Juízo no céu e agora se encontra no fogo —, mas enquanto alterativa e gerativa destas coisas inferiores, vivificadora delas e distintiva do dia e da noite. Assim foi dada ao Sol naquele primeiro dia. Ora, o Sol e sua luz não influem na variedade e distinção destas coisas inferiores enquanto o Sol é considerado absolutamente em sua entidade, mas suposto o movimento; pois sem movimento o Sol não influi na geração e variedade destas coisas inferiores, como será manifesto depois do dia do Juízo. Logo, uma luz de tal qualidade, isto é, enquanto influente na geração das coisas inferiores, não era devida ao Sol no primeiro instante, porque então ainda não havia movimento. Era necessário pressupor o movimento para que o Sol estivesse em estado de possuir tal luz. Portanto, devia pôr-se algum tempo sem luz antes de esse estado existir, pois todo movimento existe no tempo, não num instante.

A luz, porém, conaturalmente devia dimanar do Sol ou ser nele produzida num instante, tanto porque a iluminação é instantânea, como porque a própria luz no Sol é forma permanente e sumamente perfeita, de tal maneira que não pode crescer sucessivamente. Se, portanto, a luz é conaturalmente dada num instante e, por sua condição no Sol, é influente na geração destas coisas inferiores, pressupõe movimento no Sol para que tal função lhe convenha. Foi necessário, então, que entre o instante da criação do Sol e o instante em que a luz lhe foi dada interviesse algum movimento e, conseqüentemente, algum tempo sem luz, isto é, em trevas. Quanto tempo tenha sido, ficou entregue à vontade do Criador. Nós acima julgamos provável que tenha sido o espaço de seis horas, pela conveniência ali alegada.

É assim que entendemos a opinião daqueles que ensinam ter faltado ao Sol alguma propriedade própria no primeiro instante da criação: não uma paixão que fosse então devida, mas aquela que seria devida depois, num estado mais formado. Sobre essa opinião vejam-se o Ferrariense, IV Contra Gentiles, cap. 65, Báñez aqui e outros. E sem dúvida esta é a opinião de Santo Tomás, como ali prova o Ferrariense. Pois, por um lado, nesta questão, art. 4, ad 2, Santo Tomás diz que aquela primeira luz esteve no Sol; por outro, ensina abaixo, q. 74, art. 2, no corpo, que depois da produção da criatura houve algum tempo no qual não havia luz. E acima, q. 66, art. 1, diz que “faltava a todo o corpo diáfano, chamado céu, a beleza da luz”. Logo, na sentença de Santo Tomás houve algum momento em que o Sol existiu sem luz.

## QUESTÃO LXVIII

## Sobre a obra do segundo dia

## TEXTO

*“Disse também Deus: Faça-se o firmamento no meio das águas e divida as águas das águas. E Deus fez o firmamento e dividiu as águas que estavam sob o firmamento das que estavam sobre o firmamento.”*

**Pontos a notar acerca desta questão**

A segunda obra da distinção, feita por Deus no segundo dia, contém dois efeitos. O primeiro é a formação do firmamento, que Deus chamou céu. O segundo é a divisão ou segregação entre as águas superiores, que estão sobre o próprio firmamento, e aquelas que estão sob ele. Acerca de ambos os efeitos há grande dificuldade. Primeiro: qual é esse firmamento? É o céu no qual estão os astros, isto é, a oitava esfera entre as celestes — que também se chama firmamento —, ou é o espaço do ar no qual as nuvens se condensam, chamado extensão e céu, como se dizem “aves do céu”, isto é, não do céu sideral, mas do aéreo? Acerca do segundo efeito há também dificuldade: quais são as águas que se dizem aqui estar sobre o firmamento e quais as que se dizem estar abaixo dele? E como, se o firmamento divide umas das outras, se diz que foi feito “no meio das águas”?

**O firmamento feito no segundo dia não é algum corpo celeste**

É difícil nestas questões descobrir a resolução própria de Santo Tomás, porque ele presta tamanha reverência aos Doutores sagrados que, neste tratado, prefere muitas vezes referir suas opiniões a impugná-las ou interpor a sua própria, recordando aquela sentença de Agostinho, *De Genesi imperfecto*, lib. 1, cap. 1: acerca das coisas obscuras da natureza, que reconhecemos terem sido feitas por Deus onipotente, convém tratar nos livros sobretudo investigando, e não afirmando temerariamente, aquilo que a autoridade divina nos recomenda. Não obstante, nessa dificuldade acerca do firmamento — se foi celeste ou aéreo — o Santo Doutor indica de modo não obscuro sua sentença.

Primeiro, nesta q. 68, art. 1, ao propor ambas as inteligências — alguns entendem por “firmamento” o firmamento etéreo, outros o aéreo —, no final do corpo do artigo recomenda especialmente a segunda, usando aquelas palavras de Agostinho, *II De Genesi ad litteram*, cap. 4: “Julgo esta consideração digníssima de louvor”. O que ele afirma não é contrário à fé e pode facilmente ser demonstrado. Além disso, abaixo, q. 74, art. 1, Santo Tomás diz que a primeira parte do mundo, significada pelo nome “céu”, é distinguida no

primeiro dia e ornada no quarto; a parte média, significada pelo nome “água”, é distinguida no segundo dia e ornada no quinto. Logo, segundo Santo Tomás, a divisão feita no segundo dia não pertenceu aos corpos celestes, mas aos elementares, que são designados pelo nome de água.

Por fim, Santo Tomás põe a obra da criação como feita simultaneamente e num instante, a saber, quando “no princípio Deus criou o céu e a terra”; nos demais dias nada foi criado do nada, como afirma abaixo, q. 74, art. 1, ad 1, e art. 2, ad 2. Ora, segundo a sentença de Santo Tomás, o firmamento sideral só poderia ser feito por criação do nada, porque o céu é ingenerável e incorruptível; logo, não poderia ter sido feito no segundo dia, pois somente por criação poderia ser produzido. Temos, portanto, essa sentença aprovada por Santo Tomás e necessariamente deduzida de seus princípios, muito louvada por Agostinho, não rejeitada por Crisóstomo, homilia 4 sobre o Gênesis, e insinuada por Ambrósio, Hexaemeron II, cap. 4, embora no cap. 5 pareça defender também a oposta. Segue-a ainda Beda, lib. 2 De elementis philosophiae, no princípio, a Glosa Interlinear e vários autores mais recentes, citados e seguidos pelo Pe. Suárez, lib. 2 De opere sex dierum, cap. 4, n. 20; também Báñez nesta q. 68 e outros.

Não obstante, outros sustentam a sentença oposta: pensam que sobre o firmamento sideral existem águas verdadeiras e elementares. Assim sustentam Molina, no tratado De opere sex dierum, disp. 10, e Belarmino sobre o Salmo 148, nas palavras “e todas as águas que estão sobre os céus”, além de outros. Fundamentam-se principalmente na propriedade das palavras da Escritura, que parece significá-lo repetidas vezes, e em vários Santos Padres que parecem interpretar assim a Escritura, assunto de que trataremos depois.

Essa sentença pode ser defendida de duas maneiras. A primeira, sustentando que todos os céus, exceto o Empíreo, não foram criados do nada, mas da água que no princípio ocupava todo o espaço desde a terra até o céu Empíreo; essa opinião é seguida como mais provável pelo citado Molina. A segunda, afirmando que os céus não foram feitos da água e que as águas não ocuparam todo esse espaço até o céu Empíreo, mas que os céus foram feitos por criação, enquanto aquelas águas elementares foram elevadas por Deus ou criadas acima do céu estrelado. Os Santos Padres que explicam assim as águas sobre os céus não costumam discutir detalhadamente como aquele corpo celeste estaria interposto entre tais águas; por isso, muitos deles não parecem tratar a questão expressamente, como veremos depois. Contudo, reduzida a matéria aos termos da disputa, tantos e tão grandes inconvenientes seguem dessa sentença que nos obrigam inteiramente a recorrer à sentença de Agostinho e Santo Tomás. Reuniremos brevemente esses inconvenientes segundo os dois modos de defendê-la.

Primeiro, se se disser que o firmamento celeste feito no segundo dia foi um céu gerado a partir do elemento água e interposto entre águas superiores e inferiores, mostra-se a falsidade e inconveniência disso. Para que tal firmamento fosse feito “no meio das águas”, como diz a Escritura, seria necessário que o elemento água enchesse todo o espaço da terra ao céu Empíreo, ou ao menos até a nona esfera, pois o firmamento, que é a oitava esfera, teria sido feito no meio dessas águas e dividido águas superiores de inferiores. Toda aquela massa de água teria ainda de fornecer a matéria da qual seriam feitos os vastíssimos corpos que ocupam o espaço desde o céu da Lua até o Empíreo. Ora, o elemento água não pode conaturalmente e segundo sua natureza preencher neste universo espaço tão vasto quanto aquele que atualmente ocupam o ar, o fogo e nove ou dez esferas celestes, corpos vastíssimos e incomparavelmente maiores que todos os elementos. E isso se prova manifestamente, porque a água possui natureza elemental e é o elemento mais inferior depois da terra; por isso, naturalmente requer estar contido sob o ar e o fogo, como sob elementos superiores a ele, e muito mais sob as esferas celestes. Logo, produzir neste universo o elemento água com tamanha vastidão que ocupasse não só o espaço do ar e do fogo, mas também o das esferas celestes, é contrário à sua natureza e seria produzir o elemento de modo monstruoso. Assim, o firmamento celeste não poderia ter sido produzido conaturalmente e segundo sua exigência a partir desse elemento água e no meio das águas, pois para tal produção se suporia que o elemento água tivesse sido produzido preternatural e monstruosamente. Isso é cair no inconveniente tantas vezes repetido: que Deus, na primeira instituição das naturezas, as teria formado não segundo o modo próprio de sua natureza, mas de modo preternatural.

A não ser que se diga que, quando Deus criou o céu e a terra, ainda não criou este universo segundo suas partes e que, por isso, o elemento água não foi então criado como elemento reduzido ao seu próprio lugar, mas como matéria geral das partes do universo. Mas, se é assim, não aparece por que teria sido criada a terra, que não menos poderia ser feita da água do que os demais elementos e as esferas celestes. Pois, se então não foi produzido este universo constituído de céus e elementos, mas somente a matéria da qual o universo seria feito, parece inconveniente que a terra, que é o elemento mais imperfeito, não procedesse de alguma matéria, mas fosse criada, ao passo que os restantes e nobilíssimos corpos fossem feitos de matéria. E de onde consta que a água foi assumida por Deus como matéria dos orbes celestes antes que o ar ou algum outro corpo simples? A Escritura não o diz, nem consta de outra revelação; tampouco a razão natural dita que o céu deva ser formado da água mais do que do ar ou de outro corpo. De onde, pois, isso se afirma senão por adivinhação? Deve-se, portanto, crer que, quando foram criados o céu e a terra, foi criado

este universo, de tal modo que a cada corpo, seja elemental, seja celeste, foi atribuído seu lugar e ordem próprios neste universo. Assim, o elemento água teria sido feito preternaturalmente se não fosse reduzido ao lugar devido entre os elementos, mas ocupasse espaço tão vasto.

Além disso, confirma-se ainda mais: se aqueles corpos celestes foram feitos da água enquanto matéria, pergunto de que modo a própria água foi feita. De outra água e matéria, ou por criação do nada? Não de outra água, pois assim procederíamos ao infinito perguntando o mesmo daquela outra água. Se, porém, foi criada do nada, por que a água exigiria mais ser criada do nada do que o elemento ar, o fogo e as demais esferas celestes? Os céus e os outros elementos não são corpos menos simples que a água, pois cada qual possui um movimento simples. Tampouco são menos perfeitos que a água; antes, são muito mais perfeitos. Por que, então, somente à água, à terra e ao céu Empíreo seria devido e conatural proceder por criação, e não aos outros céus e elementos? Se o elemento água, por sua própria natureza, exige estar contido sob o ar e o fogo, e não ser criado em tamanha vastidão, não é muito mais conveniente e conatural que o ar, o fogo e os orbes celestes sejam criados do nada — sendo isso possível e não mais devido à água que a eles — do que criar aquela monstruosa vastidão de água além do que sua natureza requer para que, daquele monstro de água, se formem os céus?

Terceiro, se o elemento água se estendia até o céu Empíreo para que dela fossem formados todos os céus móveis que agora preenchem todo esse espaço, e para que ali não houvesse vazio, pergunto: aquela luz produzida no primeiro dia, cuja alternância produziu noite e dia, onde estava e como se movia? Não dentro das próprias águas; pois não se vê qual corpo dentro das águas poderia conaturalmente possuir aquela luz e, com seu movimento, produzir dia e noite. O próprio corpo da água, ou uma parte dele, não possuía aquela luz de modo a mover-se dentro das águas e produzir dia e noite, porque a água não é corpo conaturalmente luminoso, mas diáfano. E, se por acidente recebesse luz contra sua natureza, deveria depô-la logo no quarto dia; assim Deus teria produzido nela uma luz para logo a destruir. O mesmo vale para algum outro corpo iluminante dentro das águas. Tampouco aparece como essa luz poderia mover-se circularmente dentro da água para produzir dia e noite, já que a água não é corpo tão denso como se requer para iluminar produzindo o dia, o que exige grande luz.

Se, porém, aquela luz estivesse em algum corpo acima das próprias águas, isso não poderia dar-se segundo essa sentença, porque aquelas águas tocavam imediatamente o céu Empíreo. Se não o tocassem imediatamente, entre elas e o céu Empíreo haveria vazio, o que é contra a natureza do universo; ou haveria outro corpo que não fosse água, nem céu Empíreo, nem algum corpo já gerado da água, pois ainda nada fora feito daquela água, nem céus nem outros

elementos. Que corpo seria esse? Logo, nessa sentença não resta lugar para um corpo no qual se pudesse pôr aquela luz destinada a iluminar a face do abismo, sobre a qual estavam as trevas. Assim, ou Deus iluminava o mundo somente por si, sem causa segunda — o que está acima da ordem natural das coisas e não deve ser posto na primeira instituição delas —, ou aquela luz deveria proceder do céu Empíreo; porém não pertence ao céu Empíreo iluminar este mundo e produzir dia e noite, porque ele não se move circularmente como o Sol, e sem tal movimento circular não há alternância de dia e noite.

Na sentença que afirma que o firmamento e todos os céus foram feitos por criação, a mesma conclusão prova-se ainda com mais força. Essa criação do firmamento e dos céus ou foi feita naquele primeiro instante em que Deus criou o céu e a terra, de modo que “céu” significasse todos os corpos celestes, ou esses céus foram criados no segundo dia, quando se fez o firmamento no meio das águas. Se se toma a primeira alternativa, o firmamento feito no segundo dia não era corpo celeste, porque já se supunha feito no primeiro. Nem poderia ser então “feito” apenas quanto ao ofício de dividir águas de águas, pois, se no primeiro dia foram feitos o firmamento e os demais orbes, então já nesse dia todo o espaço desde o côncavo da Lua até o céu Empíreo estava ocupado pelos corpos celestes. Ali há dez esferas móveis entre as quais não existe vazio nem outro corpo intermediário; tocam-se imediatamente, assim como entre os elementos a terra e a água tocam imediatamente o ar, e o ar, o fogo. Portanto, nesse espaço já preenchido pelos orbes celestes não poderia existir alguma multidão de águas entre as quais o firmamento dividisse e no meio das quais fosse feito, a não ser que tais águas penetrassem os céus ou os dividissem, o que é inteiramente preternatural e milagroso.

Além disso, ou o firmamento, no mesmo lugar em que foi criado no princípio, dividiu as águas das águas e foi criado no meio delas; ou no princípio foi criado em outro lugar no qual essas águas não estavam e, depois, no segundo dia, foi transportado ao lugar onde estavam para dividi-las e colocar-se no meio delas; ou as próprias águas foram elevadas até o firmamento para que entre elas se fizesse a divisão. Esta terceira hipótese não pode ocorrer senão elevando as águas de modo a dividir ou penetrar os céus, o que é preternatural; ou criando as águas acima dos céus, e então não se diria que o firmamento foi feito no meio das águas, mas apenas que as águas foram postas sobre o firmamento. Se a primeira hipótese, a divisão das águas não teria sido feita no segundo dia, mas no primeiro e no próprio primeiro instante da criação, contra a Escritura. Se a segunda, não aparece em que espaço o firmamento e os demais céus teriam sido criados no primeiro dia para depois serem retirados de lá, pois dentro do universo e dentro do céu Empíreo não há espaço suficiente para conter o firmamento e todos os orbes celestes senão aquele em que agora se encontram; e dali não poderiam ser transferidos para

outro. Deveriam, então, ter sido criados fora do céu Empíreo para depois serem colocados sob ele a fim de dividir as águas, o que é inteiramente monstruoso e preternatural, pois corpos deste universo seriam criados fora de todo o universo. E quanto às próprias águas que estariam dentro do universo, resta a dificuldade que logo será exposta: como poderiam ser divididas pelo firmamento e pelos céus criados dentro dos espaços celestes?

Se se disser, porém, que o firmamento e os demais céus foram criados do nada no segundo dia, segue-se, primeiro, que a obra da criação não terminou no primeiro dia, quando, contudo, no segundo dia se realizou obra de distinção, não de criação. Segundo: se o firmamento e os céus foram criados no segundo dia, pergunto se aquele espaço desde o orbe da Lua até o céu Empíreo estava, no primeiro dia, preenchido por algum corpo ou vazio. Não poderia estar vazio, porque toda a natureza o aborrece; nem poderia a luz e o dia existir em tal vazio, pois estariam sem sujeito, embora no primeiro dia houvesse luz. Se estava preenchido por algum corpo, este não seria celeste, porque, segundo essa sentença, os céus e o firmamento só teriam sido criados no segundo dia. Tampouco seria corpo elemental, pois principalmente teria de ser água, para que o firmamento se fizesse no meio das águas e dividisse águas de águas; e então recaímos nos inconvenientes já expostos: no primeiro dia o elemento água seria monstruoso e estaria fora de seu estado natural por tanta magnitude e vastidão, e não haveria corpo no qual se movesse a luz do primeiro dia.

Além disso, segue-se inconveniente ainda maior: como no segundo dia seriam criados o firmamento e os demais céus, e estes não seriam feitos da própria água, seria necessário expulsar todo aquele corpo de água do lugar que hoje ocupam todos os orbes desde a esfera da Lua até o céu Empíreo. A água não poderia permanecer penetrada com os orbes celestes, nem os próprios céus possuem poros que recebessem tamanha água, pois são solidíssimos, como que de metal fundido, segundo Jó 37. O que, então, teria sido feito de tanta água expulsa daquele espaço onde agora estão os céus? Foi aniquilada? Mas Deus não faz criaturas para aniquilá-las, nem seria conveniente, na primeira instituição do mundo, fazer algo para logo o destruir. Foi convertida em outros corpos? Isso tampouco bastaria para tamanha vastidão de água, que ocupava o espaço até o céu Empíreo; não se teria convertido nos corpos celestes, pois estes são postos como feitos por criação. Restariam, portanto, os corpos abaixo de todos os céus: fogo, ar e terra. Em terra não se converteu, pois a terra já fora criada no princípio quando Deus criou céu e terra. Restariam apenas fogo e ar, nos quais aquela água deveria converter-se.

Ora, esses dois corpos são muito pequenos e como que um ponto em comparação com um corpo tão vasto, que ocupava desde o côncavo da Lua até o céu Empíreo, sobretudo porque a água não se converte em ar e fogo senão pela rarefação e sutileza, não por condensação e compressão das partes, já que

o ar é mais rarefeito que a água. Como, então, corpo de água tão grande poderia reduzir-se a corpos tão pequenos como aqueles dois elementos? Não por compressão, mas por rarefação e sutilização.

Dirás: aquela água não se converteu nem em ar nem em fogo; como era muito tênue e rara, toda ela foi reduzida à pequena quantidade que permaneceu abaixo do elemento do ar cobrindo a terra. Contra isso: primeiro, tudo isso é mera conjectura, dizer que a água foi produzida em tanta rarefação. Assim ela propriamente não seria água fluida, mas vapor. Ora, os autores adversários, que põem acima dos céus águas verdadeiras e fluidas, não admitem que ali permanecesse apenas uma nuvem ou vapor. Essas águas conservavam verdadeiro e conatural estado de água, logo também a densidade requerida por tal natureza; caso contrário, não seriam produzidas conaturalmente. Seriam, portanto, mais densas que o ar, nuvem ou vapor. Consequentemente, tamanha multidão de águas ocupando tão vasto espaço não poderia reduzir-se ao pequeno espaço abaixo do ar e acima da terra por mera condensação, a menos que esta fosse tão intensa que as congelasse quase como pedra. Isso seria pôr todo o elemento da água fora de seu estado natural e começar a formação do universo de modo preternatural.

Omito ainda outra razão, já suficientemente ponderada por outros autores: não aparece qual seria o fim de efeito tão preternatural e violento, a saber, que um corpo elemental, a água, permanecesse perpetuamente fora de seu lugar natural, isto é, acima do céu, quando seu lugar natural é abaixo do ar. Essas águas não podem servir para temperar o calor do fogo: primeiro, porque o fogo em sua esfera é muito rarefeito e não aquece intensamente, assim como também não ilumina; segundo, porque, estando elas a tão grande distância, acima do firmamento do céu, como poderiam emitir frio até a esfera do fogo para temperar seu calor, sobretudo com os céus, muito sólidos, interpostos e incapazes de receber em si o frio para transmiti-lo a tão grande distância? Vemos entre nós que o mar, a pouquíssima distância, pode resfriar ou umedecer; e mesmo toda a região setentrional, endurecida por gelo perpétuo, mal consegue fazer sentir seu frio até a terceira região do ar. Muito menos, portanto, águas acima do firmamento poderiam emitir frio até a esfera do fogo.

Nem essas águas teriam sido ali reservadas para o dilúvio, quando se abriram as cataratas do céu. O dilúvio foi feito por chuva de quarenta dias, que caiu das nuvens; se as águas estivessem acima do firmamento, não poderiam cair senão dividindo o céu, o que seria pôr um milagre sem necessidade. Seria ainda necessário outro milagre para acelerar o movimento daquela água até a terra, pois a distância desde o firmamento do céu até a terra é tão grande que um corpo pesado não poderia daí descer senão em muitos dias ou mesmo anos. Assim, como a chuva começou no próprio dia em que Noé entrou na arca e se romperam as cataratas do céu, Noé teria de esperar muitos anos pelo dilúvio

até que aquela água caísse do firmamento, a menos que Deus acelerasse milagrosamente seu movimento.

O fundamento da sentença oposta explica-se facilmente. Ele é tomado da Escritura, que diversas vezes fala de águas acima dos céus, como no Salmo 103: “Estendendo o céu como uma pele, tu que cobres de águas suas partes superiores”; no Salmo 148: “Louvai-o, céus dos céus, e todas as águas que estão sobre os céus louvem o nome do Senhor”; e no cântico dos três jovens, Daniel 3: “Bendizei ao Senhor, todas as águas que estão sobre os céus”. Ali as criaturas são enumeradas numa ordem, começando pelas superiores, e aquelas águas são postas antes do Sol e da Lua; logo, parecem estar acima dos céus siderais. Os outros lugares da Escritura reduzem-se a esses. Confirma-se porque muitos Santos Padres explicam assim as águas sobre os céus: Hilário sobre o Salmo 135; Basílio, homilia 3 do Hexaemeron; Crisóstomo, homilia 4 sobre o Gênesis e sobre o Salmo 148; Ambrósio, Hexaemeron II, cap. 3; Jerônimo, epístola 83 a Oceano; Epifânio, epístola a João de Jerusalém sobre os erros de Orígenes; Anselmo, De imagine mundi, caps. 25 e 28; Hugo de São Vitor, De sacramentis I, p. 1, cap. 19, e anotações ao Gênesis, cap. 1; Ruperto, In Genesim I, cap. 33 e seguintes; Josefo, Antiquidades I, cap. 1 ou 2; e outros.

Responde-se que os lugares da Escritura podem ser entendidos, em toda a propriedade literal e sem violentar a letra, das águas das nuvens, que também são “águas do céu”, visto que o próprio ar é chamado céu na Escritura. Falam, portanto, do céu aéreo, não do sideral; ou, em geral, de todas as águas elevadas ao alto, nas quais se mostra maximamente a potência de Deus. Ou, o que é o mesmo, falam daquele mesmo céu de Gênesis 1, no qual dizemos que este firmamento é o firmamento aéreo ou das nuvens. Dele se diz em Jó 26: “Ele prende as águas em suas nuvens, para que não irrompam juntas para baixo”; no Salmo 146: “Ele cobre o céu de nuvens”; em Jeremias 51: “À sua voz ele dá multidão de águas no céu”. E em toda a Escritura consta ser comum dizer que a chuva e as irrigações vêm do céu, isto é, das nuvens superiores.

Quando, portanto, se diz “Estendendo o céu como uma pele”, entende-se da expansão do ar, que reúne e estende as nuvens como um véu. E quando se acrescenta “Tu cobres com águas suas partes superiores”, entende-se perfeitamente que, pelas águas das nuvens interpostas, ficam cobertas para nós as regiões superiores, isto é, os próprios céus acima do ar. Por isso segue-se: “Tu fazes da nuvem o teu carro”, mostrando que se fala das águas das nuvens. Semelhantemente, quando se diz “todas as águas que estão sobre os céus louvem o nome do Senhor” e “bendizei ao Senhor, todas as águas que estão sobre os céus”, em primeiro lugar não se diz que essas águas estejam acima dos próprios “céus dos céus”, mas apenas acima dos céus, que podem ser entendidos como os céus aéreos. Diz-se “céus” no plural porque, em hebraico, o nome céu — shamaim — carece de singular. Quanto ao fato de as criaturas

serem enumeradas numa certa ordem e as águas serem postas antes do Sol e da Lua, isso nada prova: às vezes são postas antes do Sol e da Lua, como no cântico dos três jovens; às vezes depois, como no Salmo 148. Na verdade, são postas conforme a ordem em que no Gênesis se expõe esta obra da distinção, feita no segundo dia, que foi posterior ao Sol e à luz quanto à primeira iluminação, mas anterior ao ornato do Sol no quarto dia. Por isso ora aparecem antes do Sol, ora depois.

À confirmação tirada dos Padres responde-se que, se em algum momento eles insinuam aquela sentença, não o fazem excluindo a nossa; não tratam a questão expressamente, nem aderem sempre plenamente, nem explicam especificamente de qual céu falam, mas dizem em geral que há águas sobre os céus.

Hilário somente diz “As águas lavam o céu, temperando primeiramente a natureza do céu; pela virtude do supremo Artífice de Deus, elas não cedem às determinações prescritas pela paciência da natureza. O céu, porém, foi feito de modo a ser sólido e, por sua força, poder reter tudo o que está acima de si”. Nisso parece antes referir aquele céu que Deus chamou firmamento ao ar.

Basílio, na homilia 3, primeiro combate aqueles que diziam não poder haver águas acima do firmamento porque ele é globoso e as águas são fluidas. Depois, investigando qual é a natureza desse firmamento, ensina que não é sólido como cristal ou pedra, mas se chama firme porque é apto a deter e conter as águas que facilmente se espalham. E conclui que o firmamento ou é feito de um dos corpos simples ou de todos eles misturados. Mais abaixo diz que sua natureza é muito tênue e rara. Daí parece inclinar-se a que seja o ar; o céu sideral, ao contrário, é solidíssimo, “como de metal fundido”, segundo Jó 37. Nunca, contudo, define expressamente que esse firmamento seja etéreo.

Crisóstomo, homilia 4 sobre o Gênesis, nada diz contra nós. Investigando o que seja o firmamento, diz que seria razoável chamá-lo água condensada, ou ar confirmado, ou ainda alguma outra essência; prudentemente não define entre uma ou outra posição. Sobre o Salmo 148 diz apenas que Deus deixou umas águas abaixo e elevou outras sobre as regiões celestes, estabelecendo no meio do abismo o firmamento. Nada determina ali acerca da nossa questão; apenas chama “dorso celeste” aquilo sobre o qual estão as águas, expressão que pode entender-se do céu aéreo.

Ambrósio, Hexaameron II, cap. 3, apenas disputa contra os que diziam não poder existir água sobre os céus porque estes são globosos e a água, fluida; não explica determinadamente de qual céu fala a Escritura, se do aéreo ou sideral. Antes, no cap. 4, insinua suficientemente que esse firmamento é o ar.

Jerônimo, epístola 83, diz somente que “o firmamento foi colocado como meio entre o céu e a terra”; e que, segundo a etimologia hebraica, recebe das

águas seu nome, a saber, shamaim, que significa expansão. Isso antes insinua nossa sentença: se o firmamento está entre o céu e a terra, é o ar.

Epifânio, naquela epístola, prova que Orígenes não falou corretamente ao dizer que as águas acima dos céus são virtudes espirituais, pois a Escritura diz que se romperam as cataratas do céu e ocorreu o dilúvio, o que não poderia suceder senão por águas verdadeiras e corporais. Porém nada diz se essas águas estão sobre o céu sideral ou sobre o aéreo.

Anselmo não pode ser corretamente citado pelo livro *De imagine mundi*, porque esse livro não é de Anselmo e contém inúmeros erros; por isso foi expurgado no índice e ordenou-se que fosse lido com cautela. Hugo de São Vítor não determina plenamente qual é o corpo chamado firmamento e qual sua natureza; portanto, de sua sentença não se pode deduzir argumento. Ruperto favorece nossa sentença quando diz: “O firmamento não é algo sólido ou duro, como vulgarmente se pensa, mas ar estendido e subtilizado; embora não seja corpo sólido, a Escritura o chama firmamento porque divide águas de águas”. Suárez cita essas palavras, lib. 2, cap. 5, n. 14. Quanto a Josefo, não convém dar-lhe grande peso, porque foi judeu, não cristão, e às vezes segue tradições ou fábulas judaicas e outras coisas pouco aprovadas. Assim, quase nada sólido se pode extrair dos Padres em favor dessa posição contra nós.

### **Quais são as águas sobre o firmamento e o que é o próprio firmamento**

Em primeiro lugar deve-se estabelecer como certo que, pelo nome de “águas sobre o firmamento”, a Escritura não entende literalmente substâncias ou virtudes espirituais, como sustentou Orígenes na primeira homilia sobre o Gênesis, contra quem escreve Santo Epifânio, acima citado. E embora Santo Agostinho insinue isso em *Confissões* XIII, caps. 15 e 32, não adere a essa sentença como sentido literal; antes, retrata-a em *Retractationes* II, cap. 6. Também se cita Jerônimo sobre os Salmos 103 e 36, mas aquele livro e exposição não são de Jerônimo.

Nossa sentença, porém, é ensinada comumente pelos Padres e consta da própria narrativa da Escritura. O capítulo 1 do Gênesis é histórico e não se deve desviar para metáforas e significações impróprias a não ser que isso conste evidentemente do próprio texto; de outro modo, nada de certo e firme a Escritura nos narraria. Que aparência formal de “águas” existe para nós, se sob esse nome quisermos entender Anjos ou substâncias espirituais?

Do mesmo princípio se conclui que pelo nome de águas não se deve entender algo da natureza do corpo celeste, pois corpo celeste não pode chamar-se água senão metafórica e impropriamente. A Escritura narraria uma história tão incerta entendendo por “águas” os céus quanto entendendo os

anhos. Quando Santo Tomás, nesta questão, art. 2, diz que, se pelo firmamento se entender o céu sideral, então as águas acima do firmamento não serão da natureza das águas elementares e aquele céu será chamado “aquoso” apenas por sua diafaneidade, ele fala condicionalmente, não como sua sentença absoluta. Se o firmamento feito no segundo dia fosse o céu sideral, então certamente diríamos que o que está acima dele não é algum corpo elemental ou água elemental, porque isso colocaria a água acima dos céus contra sua natureza. Seríamos, então, forçados a recorrer à metáfora e entender “águas celestes”, não elementares. E tais águas celestes não podem ser melhor explicadas do que dizendo tratar-se do céu cristalino, isto é, o céu sem estrelas, que é a nona esfera, e da décima.

Suposto isso, resta determinar quais são as águas que permaneceram sobre o firmamento e quais ficaram sob ele. Responde-se: as águas acima do firmamento são águas vaporáveis, isto é, vapores que se condensam em nuvens; as águas sob o firmamento são as águas ordinárias e fluidas das quais usamos. Assim Santo Tomás nesta questão, art. 3, no corpo e ad 1, e todos os que seguem a sentença acima provada, segundo a qual por “firmamento” se entende o céu aéreo.

A razão é manifesta: acima do ar não podem existir águas espessas e condensadas, mas tênues e evaporadas; as águas condensadas caem imediatamente, como vemos claramente quando a chuva se resolve. Logo, as águas acima desse firmamento são vapores que ali se condensam em nuvens, estendem-se como um céu e ali são retidos ou “firmados”. Por isso se chama firmamento, porque firma as águas vaporáveis. E, porque ele se comporta como termo até onde o Sol eleva os vapores e onde estes param, diz-se que divide águas de águas: é o termo até o qual chegam as águas vaporáveis, separadas e elevadas pelo Sol de nossas águas.

Objetarás: isso não pode concordar com a Escritura, porque esta diz que o firmamento foi feito no meio das águas. Ora, aquelas águas entre as quais o firmamento foi feito eram águas elementares e fluidas; nenhuma parte delas era vapor, porque antes da formação do firmamento nenhuma água ainda havia evaporado. Logo, quando o firmamento foi feito no meio de tais águas, aquelas que ficaram sobre ele não poderiam ser vapores, mas as mesmas águas que antes estavam naquele lugar, isto é, águas elementares fluidas.

Segundo: as águas vaporáveis não estão “sobre” o firmamento, mas nele, visto que o firmamento, como diremos depois, é a segunda região do ar, isto é, o espaço no qual se condensam as nuvens. Acima desse espaço, porém, não há nuvens, porque acima da segunda região do ar, devido ao calor, os vapores não podem condensar-se. Logo, as nuvens ou águas vaporáveis não estão sobre o firmamento.

Terceiro: não é verossímil que no segundo dia os vapores já tenham sido elevados, porque essa elevação se faz pela virtude do Sol, que parece não ter recebido tal virtude antes do quarto dia, mas apenas a força de iluminar. Além disso, em Gênesis 2 se diz que Deus ainda não havia feito chover sobre a terra. Logo, no segundo dia não houve chuva nem nuvens condensadas; enquanto não se resolvem em chuva, não seriam propriamente água, mas algo distinto da água. Portanto, não se verificaria em toda propriedade que nesse dia Deus dividiu águas de águas por meio do firmamento.

Responde-se à primeira objeção que o firmamento é dito feito no meio das águas, não porque reteve acima de si aquelas águas no mesmo estado e qualidade em que estão entre nós, isto é, espessas e fluidas; assim elas não poderiam ser contidas no ar, nem para isso o firmamento teria recebido firmeza, pois vemos antes que, quando as nuvens se resolvem, a água cai e não é retida. Entende-se que o firmamento foi feito no meio das águas porque, naquele lugar em que estavam as águas, ou até onde chegavam, começou a estar o ar, e as águas começaram a baixar até a terra ou para perto dela. Esse lugar do ar, começando a existir onde antes estavam as águas, recebeu força e firmeza para reter e condensar vapores e de fato reteve alguns, como logo diremos. Assim foram divididas as águas vaporáveis — não porque já fossem vapores antes — das águas fluentes e permanentes ao redor da terra, enquanto as primeiras passaram a permanecer na segunda região do ar.

Dessa maneira pode-se entender o texto de Jó: quando Deus estabelecia limite ao mar e o envolvia como com vestido e com escuridão como com faixas da infância; isto é, rebaixada a água sob o ar, permaneceram nuvens na segunda região como que envolvendo as águas e sombreando esta parte inferior. A altura dessas águas parece ter chegado até a terceira região do ar, exclusive. Todo esse espaço era então lugar natural das águas sobre a terra. Primeiro, porque, quando no terceiro dia as águas se congregaram num só lugar, fez-se na terra cavidade tão profunda que em alguns lugares não se encontra fundo, como testemunha a experiência e como diremos na questão seguinte; essa profundidade é maior que qualquer monte que alcance a segunda, ou mesmo parte da terceira região do ar. Logo, quando a água estava sobre uma terra ainda sem tal concavidade, sua profundidade devia alcançar toda a segunda região do ar. Segundo, no dilúvio a água chegou até a terceira região do ar, pois a Escritura diz que cobriu todos os montes elevados que estão sob o céu; e consta haver muitos montes que excedem a região das nuvens, como o Olimpo, e outros. Logo, o lugar natural da água podia convenientemente alcançar até a terceira região do ar, e nesse espaço parecem ter sido criadas por Deus as águas do primeiro dia. Quando, portanto, no segundo dia Deus fez o firmamento “no meio das águas”, é manifesto que colocou a segunda região do ar, destinada às nuvens, naquele lugar onde

estavam as águas, pois estas ocupavam espaço além da região atualmente ocupada pelas nuvens. Fazer o firmamento no meio das águas significa, portanto, fazê-lo onde as águas estavam: o ar superior começou a difundir-se no lugar delas enquanto as águas recuavam para lugar inferior. E esse ar que entrava no lugar da água recebeu na segunda região a virtude de firmar as águas vaporáveis.

Algo semelhante ocorreu no dilúvio: quando as águas inundaram todo o mundo, expulsaram o ar de todo lugar aonde chegaram; depois, quando começaram a recuar e a terra secou, o ar superior começou a difundir-se e ocupar novamente o lugar da água, tanto na segunda região como nesta inferior. Portanto, foi dessa maneira que permaneceram águas sobre o firmamento: não águas fluidas e densas, mas águas vaporáveis, isto é, nuvens, enquanto aquelas outras águas recuavam para lugares inferiores e o ar ocupava o lugar delas.

À segunda objeção responde-se que se diz corretamente que as águas estão sobre o firmamento, não porque estejam sobre toda a largura e altura do espaço chamado segunda região do ar, mas ao menos sobre alguma parte dele. Onde começa a segunda região do ar começam a condensar-se os vapores e a acumular-se nuvens umas sobre outras; e assim se dizem águas “sobre” o firmamento porque estão sobre a primeira parte daquele espaço que contém e condensa as nuvens, assim como dizemos que a água está sobre um vaso porque repousa sobre sua primeira superfície.

À terceira objeção responde-se que não há inconveniente em que, no segundo dia, quando foram separadas as águas acima do firmamento daquelas abaixo dele, o próprio Deus, por sua ação, tenha evaporado águas e as condensado em nuvens. Isso foi feito principalmente pelo império de Deus, segundo Amós 5: “Ele chama as águas do mar e as derrama sobre a face da terra”; e Jeremias 51: “À sua voz ele dá uma multidão de águas no céu”. Também poderia concorrer a luz e a virtude do Sol, que, embora nesse dia não fossem tão eficazes e formadas como no quarto, já podiam operar de algum modo, ao menos imperfeitamente.

Se essas nuvens se resolveram imediatamente em água e produziram chuva, não é necessário para verificar as palavras da Escritura. As águas contidas sobre o firmamento não são águas já resolvidas em chuva, mas evaporadas; pois, quando se resolvem, caem imediatamente e já não permanecem sobre o firmamento. Entendem-se, portanto, por águas sobre o firmamento as nuvens, não a chuva. Assim também se pode verificar no sexto dia que o Senhor ainda não fizera chover sobre a terra. E, mesmo se no segundo dia tivesse chovido, poderia ter chovido não sobre a terra, mas sobre o mar, que naquele dia parece ter ficado como que envolto em nuvens e escuridão, segundo Jó 38.

Pergunta-se em segundo lugar o que é aquele firmamento feito no segundo dia: é “céu” quanto à substância daquele corpo, ou apenas quanto a algum acidente? Responde-se que o firmamento é o ar, não criado então de novo quanto à substância, mas difundido de novo até o lugar da segunda região onde antes estavam as águas; e recebeu de novo a virtude de reter vapores, condensá-los em nuvens e resolvê-los paulatinamente, para que toda a chuva não caísse de uma só vez. Desse modo se diz que Deus dividiu águas de águas: aquela segunda região é como termo e limite até onde chegam as águas vaporáveis, separadas e elevadas das águas fluentes.

Explicam-se as partes dessa resposta. Primeiro, dizemos que esse firmamento é o ar, porque se provou acima que não é algum corpo celeste; logo, deve ser elemental. Não é terra nem água existente no mar, pois nenhum desses se chama céu, por serem inferiores; nem dividem águas de águas, antes contêm as águas inferiores das quais foram separadas as superiores. Ora, a Escritura diz que o firmamento feito no segundo dia é aquele que foi chamado “céu” e que divide águas de águas; logo, não é o elemento terra nem água. Tampouco é o elemento fogo, porque nenhuma água ou vapor se eleva acima do elemento fogo, nem sequer até a terceira região do ar, tanto por causa do grande calor e rarefação dessa região, que consumiriam todos os vapores e não poderiam condensá-los, como pela experiência: os montes altíssimos que ultrapassam as nuvens e ainda não alcançam a esfera do fogo não contêm nem condensam em si vapor ou água. Logo, aquele firmamento deve ser o ar.

Segundo, dizemos que esse ar não foi criado então de novo quanto à substância. Alguns pensam o contrário e julgam que no primeiro dia todo o espaço da terra até a Lua não estava cheio de elementos, mas de certa matéria nebulosa ou vapor intermediário entre ar e água, do qual teriam sido feitos o ar e o fogo no segundo dia. Enganam-se inteiramente. A Escritura diz que no primeiro dia havia águas sobre as quais pairava o Espírito de Deus; pelo nome de água entende-se verdadeira natureza e elemento da água, não vapor ou névoa. Portanto, é falso dizer que todo aquele espaço estava cheio de névoa ou vapor: havia verdadeiro elemento água no primeiro dia. Pela mesma razão existiam também os elementos ar e fogo; pois, assim como terra e água foram feitos por criação, assim também os outros dois, porque também são corpos simples, e muito mais perfeitos e maiores do que terra e água. Logo, não menos exigiam ser feitos por criação do que terra e água. Toda criação do nada foi feita no primeiro dia; no segundo não houve obra de criação, mas de distinção. Portanto, o ar, isto é, o firmamento aéreo, não foi feito no segundo dia quanto à substância.

Dirás: a Escritura diz expressamente que esse firmamento foi feito “no meio das águas”. Ora, no meio das águas não poderia existir o ar quanto à substância; logo, se ali foi feito o firmamento aéreo, foi necessário que fosse

feito quanto à própria substância. Nega-se a consequência. Dizemos, conforme o que foi acima anotado, que o firmamento foi feito no meio das águas porque, no lugar que era ocupado pelas águas, começou a estar o ar com uma nova virtude de condensar nuvens. Não foi necessário criar ali de novo o ar; bastou que o ar superior, à medida que as águas recuavam e se retiravam, se difundisse e entrasse no lugar delas. Assim, quando se faz uma concavidade na terra ou quando o mar recua, o ar entra imediatamente no lugar deixado, difundindo-se por certa rarefação, assim como é repellido pela condensação. Do mesmo modo, no dilúvio, ao recuarem as águas do topo dos montes e da segunda região do ar, o ar entrou no lugar delas. Para isso não é necessária grande mutação no ar; basta aquela que experimentamos diariamente quando o ar entra ou sai de algum lugar por condensação ou rarefação, modo conatural e facilimo ao próprio ar. Assim, pelo império de Deus, aquelas águas que ocupavam a segunda região do ar começaram a recuar para a terra, e o ar entrou em seu lugar; e no espaço da segunda região, que pouco antes era ocupado pelas águas — e assim estaria no meio das águas —, o ar recebeu virtude suficiente para condensar, reprimir, reter e estender as nuvens, e de fato reteve algumas delas pelo próprio império de Deus. Assim foram divididas as águas superiores, isto é, atenuadas e vaporáveis — pois essas são sempre as águas superiores no céu — das águas inferiores e fluentes. E assim se verifica o que se diz em Jó 38: que as nuvens foram feitas como vestimenta do mar, isto é, do mar circundado por suas águas, sendo as águas evaporadas as nuvens, e a escuridão como faixas de sua infância.

Em terceiro lugar, dizemos que esse firmamento é a segunda região do ar, embora Suárez, lib. 2 De opere sex dierum, cap. 5, n. 10, sustente como mais provável o contrário, ainda que admita também a outra sentença. Ele pensa que “firmamento” designa a região ínfima do ar, que está próxima de nós, e que as aves que nela voam se chamam aves do céu. Essa região também dividiria propriamente entre as águas do mar, inferiores, e as águas das nuvens, superiores, como certo meio ou parede interposta entre ambas; a segunda região, porém, conteria as próprias nuvens, mas não dividiria entre elas e as águas inferiores.

Santo Tomás, contudo, nesta questão, art. 1, ad 1, diz absolutamente: “Pelo firmamento feito no segundo dia entende-se o espaço do ar no qual se condensam as nuvens”. E art. 3, no fim do corpo, afirma que as águas sutis, isto é, os vapores, sobem à parte superior do ar, na qual são geradas as chuvas e outras impressões semelhantes, desde a parte inferior do ar, que é composta de água e é compreendida sob o nome de águas. Ora, consta que o espaço do ar no qual se condensam as nuvens e são geradas as chuvas é a segunda região do ar, não esta região ínfima, que Santo Tomás antes ensina estar incluída sob o

nome de águas. Logo, esta não pertence ao firmamento, mas somente a segunda.

Além disso, pelo nome de firmamento não se entende apenas algo que divide como coisa interposta, mas algo que firma e retém as próprias águas e, por assim dizer, as prende, segundo Jó 26: “Ele prende as águas em suas nuvens para que não irrompam juntas para baixo”. A região ínfima do ar não possui força de prender e firmar as águas, porque essa ligação e firmeza se faz somente pela virtude de condensar e coagular os vapores; estes se condensam no lugar onde são geradas as chuvas, isto é, na segunda região do ar, que propriamente é o firmamento feito no meio das águas.

Por isso se diz corretamente que aquela segunda região foi “feita” no segundo dia, não quanto à substância, mas quanto ao ofício de firmamento, recebendo então a virtude de firmar e conter as águas vaporáveis, condensando-as em nuvens. E, novamente, diz-se que divide águas de águas não como um meio interposto à maneira de parede, mas como termo e limite até onde chegam as águas, assim como os campos são divididos por certos limites e termos. Assim, o Sol, como causa de elevação, eleva e separa os vapores das águas do mar; a segunda região do ar os firma e retém e, desse modo, os divide como termo até onde chegam e além do qual não passam.

Contra toda esta solução pode fazer-se apenas um argumento a partir da palavra “firmamento”: ela parece propriamente significar corpo sólido e firme, e por isso é atribuída aos céus, que são solidíssimos, como que de bronze fundido. Ora, o ar é corpo muito fluido e não firme. Como, então, pode ser chamado firmamento sem violentar as palavras da Escritura? Além disso, no quarto dia se diz que Deus colocou as estrelas no firmamento, o que de nenhum modo pode ser entendido do ar, mas do próprio céu no qual estão as estrelas.

Responde-se que esse argumento é muito fraco e que excederam muito aqueles que, por causa dele, chamaram errônea nossa sentença. O firmamento é dito a partir da firmeza, não necessariamente da solidez, como corretamente observaram São Basílio, homilia 3 do Hexaemeron, e Ambrósio, Hexaemeron II, cap. 4. Pois firmeza não existe somente nos corpos duros e sólidos para sustentar, mas também em coisas tênues e espirituosas para operar. Vemos com quanta força e firmeza os espíritos, isto é, os ventos, se movem, e com quanta firmeza o ar contém e condensa vapores. Essa firmeza foi comunicada por Deus no segundo dia com alguma espessura, como diz Santo Tomás aqui, art. 1. E São Basílio, no lugar citado, afirma que a natureza desse firmamento é tênue, embora poderosa e capaz de conter e firmar as águas, condensando-as, prendendo-as e estendendo as nuvens, conforme Jó 26: “Ele prende as águas em suas nuvens”.

Assim, às vezes a firmeza é atribuída ao corpo sólido, como quando se dizem os céus “solidíssimos, como de bronze fundido”; nessa comparação insinua-se a solidez de corpo duro. E quando se diz que as estrelas foram postas no firmamento, a própria locução manifesta de qual firmamento se fala, isto é, do sideral ou estrelado, onde estão as estrelas. Outras vezes, porém, “firmamento” é atribuído ao ar, como em Gênesis 1: “Produzam as águas seres alados sobre a terra, sob o firmamento do céu”. As aves voam sob o firmamento do ar; do firmamento sideral estão muitíssimo distantes e não se poderia propriamente dizer que voam sob ele, estando abaixo do orbe da Lua. Do mesmo modo, em Provérbios 8: “Quando firmava as nuvens no alto e equilibrava as fontes das águas”, expressão que se entende do ar cheio de nuvens. Também no Salmo 135 se diz que Deus “firmou a terra sobre as águas”, embora as águas nada tenham de solidez. Logo, “firme” e “firmamento” não se dizem somente daquilo que é duro ou sólido, mas também daquilo que, embora tênue e não espesso, possui força para reter e conter a água; assim o ar recebeu de Deus, naquela segunda região, a força de condensar nuvens e vapores. E até a paz da alma é chamada firmeza; fala-se de espírito que firma o coração e de paz que confirma o coração do homem, e nada disso é corpo duro.

Por isso procedem com pouca razão aqueles que, apoiando-se apenas no nome “firmamento”, negam que o ar seja o firmamento que divide águas de águas. Quando se diz que Deus colocou as estrelas no firmamento, a própria menção das estrelas manifesta suficientemente que ali se trata do firmamento estrelado, não do aéreo. Nem obsta que Santo Tomás, em II Sent., dist. 14, q. 1, art. 1, diga não convir à Escritura que por firmamento se entenda o ar, porque se diz que as estrelas foram colocadas no firmamento, a não ser que o nome “firmamento” seja tomado equivocadamente. Responde-se que Santo Tomás corrigiu isso nesta questão, onde afirma e aprova inteiramente a mesma sentença que defendemos.

## QUESTÃO LXIX

## Sobre a obra do terceiro dia

## TEXTO

*“Disse Deus: Reúnam-se num só lugar as águas que estão sob o céu e apareça a parte seca. E assim se fez. Deus chamou à parte seca terra e às congregações das águas chamou mares. E Deus viu que era bom. E disse: Produza a terra erva verdejante e que dê semente, e árvore frutífera que dê fruto segundo o seu gênero, cuja semente esteja em si mesma sobre a terra.”*

**Pontos a notar acerca desta questão**

A Escritura narra três efeitos ou operações feitos neste terceiro dia, pertencentes à obra da distinção e segregação acerca dos corpos ínfimos do mundo, que são a água e a terra. O primeiro efeito é a congregação das águas num só lugar. O segundo é a aparição, isto é, o descobrimento da terra e sua secagem. O terceiro é a germinação das ervas e das árvores na terra assim descoberta e aparecida.

Antes, porém, de propormos as dificuldades e dúvidas que costumam ser levantadas acerca dessas operações e efeitos feitos no terceiro dia, devem-se antepor dois pressupostos mais certos, necessários para explicar o restante e que não oferecem em si tanta dificuldade.

O primeiro pressuposto é que terra e água não foram feitas neste dia quanto à sua substância, mas apenas sofreram certa mutação acidental quanto à posição e ao lugar. O segundo é que a causa eficiente imediata dessas operações deste dia foi o próprio Deus, causa primeira e universal das coisas.

Quanto ao primeiro, não pode haver dificuldade se se supõe aquilo que foi tratado acima, embora não tenham faltado autores que pensaram que neste dia foram feitos os elementos da água e da terra também quanto à substância. Distribuem a produção dos elementos da seguinte maneira: daquela névoa, vapor tênue ou água que supõem ter preenchido no primeiro dia todo o espaço desde a terra até o côncavo da Lua, Deus teria produzido no segundo dia os dois elementos superiores, ar e fogo; e no terceiro os dois inferiores, terra e água, na disposição em que agora se encontram. Ao menos dizem que a água foi produzida neste terceiro dia; quanto à terra, muitos não ousam afirmá-lo por causa da palavra expressa da Escritura: “No princípio Deus criou o céu e a terra”.

Essa sentença, contudo, de modo algum pode ser sustentada, tanto pelo princípio acima declarado como pelas próprias palavras da Sagrada Escritura. No primeiro dia se diz que “Deus criou o céu e a terra” e que “o Espírito do Senhor pairava sobre as águas”. Pelo nome “terra” entende-se a verdadeira e natural terra, não a matéria primeira sozinha, pois esta é comum à terra, à água e a todo corpo misto, estando em potência para todos eles. Logo, é a matéria com a forma substancial da terra; sem essa forma não seria terra. Nem a Escritura nos significaria algo certo se pelo nome “terra” não entendesse aquilo que verdadeira e realmente é terra, e pelo nome “céu” aquilo que verdadeira e realmente é céu. Portanto, também pelo nome “água” deve significar água verdadeira e própria, não névoa ou alguma coisa que não seja verdadeiramente água.

Logo, se no primeiro dia já encontramos terra e água, elas não foram feitas no terceiro dia quanto à substância, verdade e própria natureza de terra e água. Além disso, esses elementos somente podem ser feitos por criação, pois são corpos simples e, consequentemente, primeiros entre os corpos: outras coisas são feitas deles, mas eles próprios não são feitos de outros. Logo, se há corpos que devem ser feitos por criação, são os elementos. Ora, a criação terminou no primeiro dia, quando Deus criou céu e terra; nos demais dias realizaram-se obras de distinção e ornato. Portanto, terra e água quanto à substância foram criadas no primeiro dia, não no terceiro.

Finalmente, as próprias palavras da Escritura no terceiro dia significam isso, quando dizem: “Reúnam-se as águas num só lugar e apareça a parte seca”. “Aparecer” não é ser feito quanto à substância, mas manifestar-se aquilo que estava oculto e escondido. Logo, as palavras da Escritura — congregar as águas e aparecer a terra — só poderiam ser violentissimamente desviadas se fossem explicadas como produção da terra e da água quanto à substância e ao ser; manifestamente pressupõem que elas já existiam.

O segundo pressuposto, a saber, que Deus foi a causa eficiente imediata da congregação das águas, do descobrimento da terra e da germinação das árvores e ervas, é manifesto tanto pela Escritura quanto pela razão e pela exclusão das demais causas daquele efeito. Prova-se pela Escritura porque ela atribui especialmente a Deus a congregação das águas e sua retenção para que não inundem a terra, obra na qual se manifesta maximamente sua onipotência; cf. Jó 38, Provérbios 8, Salmo 103, Jeremias 5.

A razão é que, em toda a natureza, até a mutação de um elemento inteiro pertence ao fim principal querido por Deus, pois dela depende a instituição reta e a conservação deste universo. Ora, o fim principal de um artefato é sempre reservado ao artifice supremo; logo, outras causas inferiores e cooperadoras não possuem poder para alterar a ordem de todo o universo, o que ocorreria se

um elemento inteiro fosse transformado. Por isso se diz especialmente que Deus move a terra, a cujo poder toda natureza criada não pode resistir. Não duvidamos que Deus possa usar a ação de outra criatura como instrumento para realizar tais mutações, assim como pode usá-la para operar milagres e produzir a graça. Mas não nos consta que de fato tenha querido usar aqui tal instrumento, nem a questão é agora sobre causa instrumental, mas sobre se a virtude de uma causa segunda seria suficiente para isso.

Finalmente, o próprio modo pelo qual foi feita a congregação das águas, a secagem da terra e a germinação mostra suficientemente ter sido operação de Deus. Somente por sua palavra e império, em tempo brevíssimo ou mesmo subitamente, as águas foram congregadas, a terra secou e surgiram ervas e árvores, tudo num só dia. Não há causa natural que possa fazer tão rapidamente todas essas coisas, sobretudo por simples palavra e império. A germinação de tantas ervas e árvores num único dia não poderia ser feita pelo Sol, pois agora, com toda a eficácia e virtude que possui, necessita de muitos dias e meses para produzir ervas e árvores. Tampouco pelos anjos, porque eles não podem fazer essas coisas senão usando sementes e aplicando agentes aos pacientes. Mas naquele terceiro dia ainda não havia na terra sementes capazes de produzir esses germes; a terra era inane e vazia, e então pela primeira vez, no terceiro dia, foram feitas aquelas sementes, como consta do texto: “Produza a terra árvore que dê fruto, cuja semente esteja em si mesma”.

Portanto, ainda que algumas dessas ações tomadas separadamente e em particular pudessem realizar-se pelo ministério dos anjos ou pela virtude do Sol — por exemplo, mover as águas para determinado lugar, secar parte da terra, ou o Sol secar a terra —, todas essas ações simultaneamente, em tempo tão breve e por uma só palavra, nenhuma criatura poderia produzi-las. Também não se devem ouvir aqueles que dizem que naquele dia as águas apenas começaram a congregar-se, a terra começou a ser descoberta e a germinar, mas que toda a obra não foi completada naquele dia. O texto da Escritura se opõe: “Deus disse: Reúnam-se as águas num só lugar e apareça a terra seca — e assim se fez”; “Germinem a terra ervas... — e assim se fez”. Depois de narrar que a terra produziu ervas e árvores, que chamou a parte seca terra e as congregações de águas mares, conclui: “Fez-se tarde e manhã, terceiro dia”. Logo, todas aquelas obras foram consumadas no terceiro dia.

Dirás: segundo este discurso, parece que causas naturais podem, sim, alterar a ordem de um elemento inteiro. Em Gênesis 8 se diz que Deus fez soprar um vento sobre a terra e as águas diminuíram; e, contudo, tratava-se de todo o elemento água. Logo, causas naturais podem alterar a ordem e disposição de um elemento inteiro. Semelhantemente, a respeito do Mar Vermelho, Êxodo 14 diz que o Senhor o retirou fazendo soprar durante toda a noite um vento forte e

abrasador, convertendo-o em terra seca; logo, aquela mutação pela qual as águas foram elevadas como muro foi feita por causas segundas.

Responde-se que o vento enviado pelo Senhor sobre a terra não poderia reconduzir toda a água a seu lugar original, mas apenas diminuí-la. Por isso se diz que “as águas diminuiram”. Para que retornassem ao lugar anterior, a Escritura acrescenta outras causas: fecharam-se as fontes do abismo e as cataratas do céu; as águas retiraram-se da terra indo e voltando; e começaram a diminuir depois de cento e cinquenta dias. Logo, a diminuição produzida pelo vento contribuiu somente para alguma diminuição, e de modo lento; que as águas fossem e voltassem, que se fechassem as fontes do abismo e as cataratas do céu, não foi obra do vento, mas de Deus.

Quanto ao Mar Vermelho, primeiro dizemos que aquilo não ocorreu com o elemento água inteiro, mas com um trecho muito pequeno do golfo do Mar Vermelho, para a passagem dos filhos de Israel. Além disso, ali houve duas ações. Uma, elevar as águas para o alto como muro; isso não foi feito pelo vento, mas por Deus, porque o texto diz que “o Senhor o retirou”. A outra, secar o fundo do mar para que os filhos de Israel passassem sem dificuldade; isto foi feito pelo vento forte e abrasador.

### **De que modo foi feita a congregação das águas e como se reuniram num só lugar**

Esta é a primeira operação narrada como feita neste dia, quando Deus disse: “Reúnam-se num só lugar as águas que estão sob o céu”. Pressupõe-se que a terra estava sob aquela massa de águas e circundada por todos os lados pelo vastíssimo elemento água. Essa congregação poderia ocorrer por três modos ou ações.

Primeiro, por elevação ou ascensão da água a um só lugar, supondo que a terra não fosse escavada para que as águas descessem a uma concavidade, mas permanecesse plana como antes, e a água fosse reunida por elevação.

Segundo, poderia ocorrer por descida da água, supondo que a terra fosse escavada e se abrisse grande hiato onde agora estão o Oceano e os demais mares. Feita essa cavidade, a água naturalmente se recolheria nela e se congregaria, ficando descoberta a parte restante da terra. Ou ainda, além dessa cavidade e do lugar onde está o mar, poderiam ter-se formado muitas concavidades sob a terra, nas quais se recebesse grande massa de água. Há até quem sustente existir sob nosso mar outro mar, chamado “grande abismo”, cujas fontes se romperam para inundar a terra no tempo do dilúvio.

Terceiro, isso poderia acontecer não por movimento local de ascensão ou descida, mas por alteração, a saber, por condensação da água. Supõe-se então que no princípio a água era muito rarefeita, embora permanecendo dentro da

sua espécie, assim como hoje vemos uma água ser mais densa que outra e outra mais tênue. Por condensação, aquela água teria passado a ocupar espaço menor, e assim teria sido congregada num só lugar e aparecido a parte seca. Santo Tomás refere todos esses modos aqui, art. 1, ad 2, e diz que o primeiro é mais provável. Contudo, não nega que algo dos outros modos tenha intervindo, como logo explicaremos.

Esse primeiro modo, porém, não satisfaz ao Pe. Suárez, que o combate no lib. 2, cap. 6, n. 3; e muitos outros o seguem. Parece incrível que a água tenha ascendido em tão grande massa e altura quanto seria necessário para reuni-la num só lugar, sobretudo se é verdade que maior parte da terra ficou descoberta e seca do que inundada por essas águas. Em IV Esdras 6, chega-se a dizer que seis partes da terra ficaram secas e as águas foram reunidas na sétima. Seja como for, se o mar foi formado e congregado por elevação das águas num só lugar, teria sido necessário que elas subissem em enorme massa, para que tamanha quantidade se reunisse deixando a terra descoberta. Isso, porém, parece contrário à natureza da água, que é fluida e pesada e não sobe naturalmente formando um monte.

Também não parece verossímil que Deus retivesse perpetuamente as águas de modo tão violento, quando a experiência pareceria mostrar o contrário. Vemos, por exemplo, a superfície do mar igualar-se à superfície das praias, enquanto em outros lugares a terra se eleva muito acima; a terra não é plana em toda parte, mas abundante em montes e colinas, e as próprias ilhas são montes que emergem do mar. A experiência também mostra que, soprando vento igual, os navios não retornam à costa mais depressa do que dela se afastam rumo ao alto-mar; o que deveria ocorrer se o mar subisse a partir da costa, porque uma embarcação desceria mais facilmente do que subiria, como se vê no curso dos rios e na navegação. Os Conimbricenses nos Meteoros, Molina neste tratado *De opere sex dierum*, Caetano sobre Gênesis 1, Perério e outros apresentam essas e outras experiências e sustentam, por fim, essa sentença.

Não obstante, a sentença de Santo Tomás parece mais provável se suas palavras forem examinadas e ponderadas cuidadosamente. Na solução ad 1 ele diz que isso poderia acontecer de um modo, a saber, que as águas fossem elevadas a maior altura no lugar em que foram congregadas. Mas qual foi esse lugar — a própria superfície plana da terra ou alguma concavidade da terra na qual as águas se reuniram, elevando-se ainda de algum modo porque não poderiam ocupar todo aquele lugar sem alguma elevação — Santo Tomás não explica.

Depois, quando no terceiro modo diz que a terra poderia oferecer algumas partes côncavas nas quais as águas confluentes fossem recebidas, o Santo

Doutor não fala apenas da concavidade do lugar onde as águas foram congregadas e onde agora está o Oceano, mas de outras concavidades subterrâneas nas quais muitos dizem ter confluído grande quantidade de água; alguns até admitem outro mar sob a terra. Santo Tomás não reputa esse modo tão provável quanto o primeiro, sobretudo para a primeira congregação das águas. Mas que no lugar em que as águas foram congregadas e depois se tornou mar tenha sido feita alguma concavidade na qual se reunissem, Santo Tomás não nega e hoje não pode ser negado. Acrescenta, contudo, que a água congregada naquele lugar também foi de algum modo elevada. Julgamos que nisso ele seguiu São Basílio, homilia 4 do Hexaemeron, Agostinho, I De Genesi ad litteram, cap. 1, e outros; vários autores seguem Santo Tomás nesse ponto, como se pode ver em Báñez, aqui dub. 2, e em Suárez, no lugar citado. Portanto, convém primeiro explicar essa sentença e depois prová-la.

Na sentença de Santo Tomás não se pode negar nem que algumas partes da terra sejam mais altas que algumas partes do mar, nem que no mar haja grande profundidade, na qual a água é recebida como numa cavidade da terra. Ambas as coisas são tão evidentes à experiência que não podem ser negadas. Há na terra muitos montes, inclusive próximos do mar e superiores a ele; vemos com os próprios olhos que são mais altos que aquelas partes do mar junto ao litoral. E as ilhas que emergem fora do mar, que são senão montes e elevações da terra que se erguem do fundo marinho acima do próprio mar? Tudo isso são certas partes da terra comparadas com certas partes do mar.

Do mesmo modo, nas praias aparece manifestamente que a superfície do mar toca a superfície do litoral e pouco a pouco desce a grande profundidade, de tal maneira que não alcançamos o fundo senão com grande sonda. Isso não poderia ocorrer sem grande profundidade e cavidade. Nem o mar poderia permanecer tão profundo logo junto à praia se não houvesse ali grande concavidade, que depois continua pelo alto-mar, como se verifica ao lançar sondas e investigar sua profundidade.

Além disso, pela própria natureza da coisa, uma massa de água de tamanha vastidão circundando a terra durante tantos anos dificilmente deixaria de produzir grandes cavidades, pois a água naturalmente consome e escava muito da terra por onde corre, como experimentamos diariamente nos rios. Essas duas coisas são certas e não podem ser negadas na sentença de Santo Tomás.

O que a sentença de Santo Tomás acrescenta, e no que julgamos seu sentido mais provável, é que naquela primeira congregação das águas a terra não foi simplesmente escavada de modo a receber toda a água ficando a superfície desta em toda parte abaixo ou ao nível da superfície plana da terra. Antes, a água foi congregada naquele hiato ou escavação de modo que também foi necessário que paulatinamente se elevasse e intumescesse, de tal forma que, no

alto ou no meio do oceano, permanecesse mais alta que a terra, embora essa elevação se faça tão gradualmente a partir da terra que parece quase insensível.

A razão e fundamento que levam a isso são os seguintes. Se na primeira congregação das águas se tivesse feito uma escavação tão grande na terra que toda aquela massa de água pudesse caber nela mantendo sua superfície igual ou abaixo da superfície plana da terra, o que se teria feito de toda a terra escavada para formar hiato ou concavidade tão grande? Supomos que tal profundidade ocupe cerca de metade ou quase metade da terra, pois o Oceano circunda a terra juntamente com os demais mares, de modo que dificilmente metade permanece descoberta, como consta das cartas geográficas e hidrográficas.

Esse imenso hiato poderia ter-se formado de quatro modos: comprimindo e condensando as partes da terra em si mesmas ou em direção ao centro; retirando a terra escavada e pondo-a sobre a superfície da terra, tornando-a mais alta; distribuindo-a em montes; ou aniquilando-a ou resolvendo-a em outro corpo.

O último não pode ser dito segundo os princípios já postos, porque seria grande inconveniente que Deus, na primeira instituição das coisas, fizesse algo para logo destruí-lo, total ou em grande parte, quando poderia criar a coisa sem aquilo que deveria ser destruído.

O primeiro também não é conveniente. Tamanha condensação e compactação das partes da terra não parece conatural a ela; deveria ser extraordinariamente grande, pois o hiato e a concavidade são vastíssimos. Se essa cavidade fosse produzida somente pela condensação da terra, a compressão resultante seria excessiva e, portanto, preternatural ao elemento terra; torná-la-ia também menos apta a receber as influências celestes para as coisas que nela se geram e para a agricultura, porque a tornaria quase pedra. Vemos até que a terra, quando muito apertada e endurecida pelo gelo, nada verde produz, como se verificou por experiência nas regiões setentrionais e na ilha de Nova Zembla, a cerca de 76 graus do polo. Quanto mais isso sucederia se a terra fosse condensada na medida necessária para formar tamanho hiato!

Sobretudo em direção ao centro não parece ter ocorrido tal condensação e compressão, pois antes teria sido feita por Deus perto do centro grande cavidade para o fogo do inferno — talvez neste mesmo terceiro dia, se os anjos ainda não haviam pecado quando ocorreu tão grande mutação da terra (hipótese do próprio autor). Aquela cavidade, sendo lugar do inferno e devendo receber inúmeros corpos dos condenados, teria de ser vastíssima, exigindo também grande compressão da terra. Se a essa compressão se acrescentasse outra, maior, para a cavidade do Oceano, a terra sem dúvida ficaria com densidade excessiva e preternatural, endurecida como pedra, o que não vemos.

Se se disser a terceira coisa, a saber, que a terra escavada e retirada daquela concavidade foi acrescentada sobre a superfície da terra descoberta ou distribuída em montes: quanto à distribuição em montes, concedo facilmente que alguma parte poderia ser usada nisso, mas os montes sozinhos não poderiam consumir tanta quantidade de terra quanta seria removida daquela cavidade, caso o hiato fosse suficiente para conter toda a água do mar sem qualquer elevação. Se a profundidade fosse tão vasta que recebesse toda a água do mar sem elevação, seria impossível consumir toda a terra retirada somente nos montes. Na maior parte, o mar é mais profundo que até os mais altos montes, embora em alguns poucos lugares rasos tenha pouca profundidade. Se a superfície do mar fosse igual ou inferior à da terra, sem qualquer elevação, a profundidade daquela voragem deveria superar todos os montes, porque imensa massa de água devia ser ali recolhida, tanta que antes cobria toda a terra. Logo, os montes existentes não poderiam consumir toda a dimensão de terra retirada. A consequência é clara: a terra não é montanhosa em toda parte, mas possui vastas planícies; aquela voragem, porém, ocuparia metade ou quase metade da terra. Logo, se toda a terra escavada tivesse de ser convertida em montes, toda a parte descoberta da terra deveria ser montanhosa e nada restaria de planície, o que vemos ser falso.

Se se disser, por fim, que toda a massa escavada daquela voragem foi sobreposta à terra descoberta, então tornamos toda a terra mais alta e elevada do que exige seu estado natural. Assim, a sentença que julga inconveniente que o elemento água fique pouco a pouco elevado sobre a terra — o que é mais conatural à água, naturalmente superior à terra — cai em inconveniente maior: faz a própria terra mais alta e elevada do que exige seu estado natural, acrescentando-lhe toda a massa retirada da voragem e do hiato. Se a terra estivesse sem água, essa massa de terra escavada e sobreposta elevaria sua superfície por duas milhas ou mais em altura, quase como um muro erguido perpendicularmente, muito além do que pede seu estado natural. Esse é precisamente o inconveniente que a sentença oposta atribui à elevação da água; logo, recai no mesmo inconveniente ao transferi-lo para a terra.

Se algum desses dois elementos devia elevar-se a maior altura, era mais conveniente que isso ocorresse com a água do que com a terra, porque a água é mais sutil e naturalmente superior e mais elevada que a terra. Portanto, atribui-se isso mais conaturalmente à água que à terra. A Escritura também parece insinuá-lo em vários lugares. Eclesiástico 39: “À sua palavra a água permaneceu como uma massa, e à palavra de sua boca, como recipientes de águas”. Embora se fale ali das águas elevadas no Mar Vermelho, a Glosa aplica-o também à primeira congregação das águas, porque então se fizeram como que recipientes delas. Se naquela congregação houve uma massa reunida de águas, houve alguma elevação. Isaías 40 também diz que Deus “reúne como

num odre as águas do mar”; num odre, as águas se elevam e acumulam, não se espalham como num lago. E o Salmo 68: “Cheguei à profundidade do mar”; logo, o mar possui alguma elevação ao menos em relação ao litoral do qual se parte.

Por isso explicamos assim a sentença de Santo Tomás: no lugar em que as águas foram congregadas, por exemplo no Oceano, sem dúvida foi feita alguma concavidade para a qual elas correram; mas não tão grande que toda a massa coubesse sem alguma elevação da água. Houve também alguma condensação da água, pois, como diremos logo, a água do mar é mais densa e espessa que a dos rios e das fontes.

Se disseses: se admitimos alguma cavidade e hiato feitos na terra, retorna contra nós o argumento: o que se fez da terra retirada dessa cavidade? Responde-se facilmente, a partir do já dito, que ela pôde ser suficientemente consumida na formação dos montes espalhados por toda a terra. Embora esses montes se elevem acima do estado natural da terra, não é o elemento terra inteiro que foi elevado; em muitas partes a terra permanece em sua planície. Essa elevação dos montes, embora sob certo aspecto pareça preternatural à terra — não ao elemento inteiro —, era muito necessária para outro fim natural: a sustentação dos animais e dos homens, segundo o Salmo 146: “Tu produzes feno nos montes e erva para o serviço dos homens”; e para muitas outras comodidades da vida humana: moderar calor, ventos e tempestades, umedecer a terra, dar origem a fontes e rios etc.

O fundamento da sentença oposta pouco força. Negamos que somente uma pequena parte da terra tenha permanecido coberta pelas águas. Tampouco prova o texto de IV Esdras, livro que não é canônico. E, seja como for, pelas navegações e cartas geográficas de hoje consta que o mar corresponde a cerca de metade ou quase metade da terra descoberta.

Também não é necessário imaginar essa elevação das águas perpendicularmente sobre a terra, como se se elevasse uma parede ou muro; isso seria muito disforme e preternatural. A terra foi escavada e aberta, mas não de tal maneira que toda a água coubesse ali sem alguma elevação. Essa elevação se faz pouco a pouco e quase insensivelmente; por isso não a percebemos visualmente na própria água. No meio do mar, contudo, ela seria grande em relação às margens.

Nem se pode tirar experiência segura do fato de os navios se moverem mais ou menos rapidamente do meio do mar à costa e da costa para o mar. Primeiro, porque essa elevação do mar ocorre de modo gradual e quase insensível, e por isso não é facilmente percebida. Segundo, porque o mar sofre diversos movimentos: pela impressão dos astros, pelos ventos, nas praias pelo fluxo e refluxo, e no alto-mar, onde em alguns lugares se move do norte para o sul e

em outros em sentido diverso, conforme a posição dos promontórios e a disposição das terras, onde as águas se unem e se concentram de maneiras diferentes. De movimentos tão variados e concorrentes não se pode extrair experiência certa da causa pela qual um navio se afasta da praia ou dela se aproxima mais ou menos depressa, nem sequer se é verdade que se aproxima mais depressa do que se afasta.

Do mesmo modo podem ser respondidos outros argumentos semelhantes em favor da sentença contrária, tirados de alguns lugares da Escritura que insinuem que a terra é superior e mais alta que a água, e a água inferior. Assim: “A terra foi fundada sobre o mar”, Salmo 23: “Ele a fundou sobre os mares e a estabeleceu sobre os rios”; Salmo 135: “Ele fundou a terra sobre as águas”; Salmo 106: “Os que descem ao mar em navios”. Tudo isso, dizem, não poderia ser dito se o mar fosse mais alto que a terra.

Acrescentam a razão: se o mar estivesse elevado e mais alto que a terra, tenderia naturalmente a cobri-la, porque a água flui para o lugar mais baixo; logo, seria violenta sua retenção para que não cobrisse a terra. Também o curso dos rios seria violento, porque iriam para lugar mais alto e elevado, isto é, para o mar, caso o mar fosse mais alto que a terra.

Responde-se que os lugares da Escritura não obrigam a essa conclusão. Diz-se que a terra, ou sua plenitude, está fundada sobre os mares porque a terra descoberta e a água formam um único globo; muitas partes da terra descoberta têm, em direção diametralmente oposta, isto é, como antípoda, a água do mar, como se pode ver nas próprias cartas geográficas. Nesse sentido, muita terra descoberta pode dizer-se fundada “sobre” a água, porque a tem do lado oposto de seu círculo ou globo.

Se, porém, a própria terra ou a praia é considerada enquanto contém as águas do mar, contém-nas como inchadas e elevadas, à maneira da água num odre, conforme o Salmo 32: “Reunindo como num odre as águas do mar”. Nesse sentido também se diz que a terra está fundada “sobre” as águas, isto é, próxima das águas; pois a terra descoberta forma as praias, como margens e orlas junto aos mares, quando antes toda a terra possuía águas sobre si. É também frase comum usar “sobre” no sentido de “junto a”, como se diz: “Junto aos rios da Babilônia ali nos sentamos”, isto é, às margens dos rios. E assim a terra se diz preparada “sobre os rios”, isto é, disposta pela irrigação dos rios ou existente perto deles. Também dizemos que os homens “descem ao mar em navios” por causa do declive das praias até o mar, ainda que depois, navegando muitas léguas, cheguem a regiões de maior altura do mar.

À razão responde-se que, se o mar não fosse detido por limites de areia, cobriria a terra; por isso o fato de não a cobrir é especialmente atribuído ao poder divino em Jó 38 e Jeremias 5, como observa Santo Tomás aqui, art. 1, ad

4. Contudo, diz-se que o mar é naturalmente contido e não se derrama sobre a terra, porque aquele mandamento de Deus que o contém está ordenado a outro fim natural e ao bem do universo, a saber, à vida dos animais, do homem e das plantas.

Quanto aos rios e seu curso, dizemos que não correm violentamente. Embora a água do mar, no meio do oceano, possa estar mais elevada que a terra, os rios não correm através do alto-mar, mas somente até a praia e a orla do mar onde se misturam com o mar; a partir daí já não seguem seu próprio curso, mas o movimento do mar, porque se tornam um só com ele. Enquanto, porém, correm pela terra, movem-se em declive, porque a própria terra lhes oferece um leito descendente até o mar, ainda que o mar seja, em sua parte mais alta, mais elevado que esse leito.

### **Como se deu o descobrimento e a secagem da terra**

Reunida a água num só lugar e afastando-se ela da maior parte da terra, não há dificuldade alguma quanto ao descobrimento da terra, assim como, retirado o vestido, descobre-se o homem. Tudo isso pertence, portanto, à mesma ação pela qual a água recuou por movimento local e a terra ficou descoberta.

A secagem da terra, porém, foi feita imediatamente por Deus, assim como pelo seu império ele fez a terra germinar, porque, sem alguma secagem, ela não poderia produzir tamanha multidão de ervas e plantas. Nenhuma outra causa segunda poderia secar a terra em tempo tão brevíssimo, pois, como a terra germinou naquele terceiro dia, também nesse mesmo dia foi seca. Nem o Sol, nem os ventos, nem algum anjo poderiam produzir tamanha secagem.

Não o Sol: primeiro, porque sua virtude sozinha não consegue, mesmo em muitos dias, secar toda a terra molhada pela chuva; quanto menos a terra encharcada por todo o mar que antes a circundava. Segundo, porque o Sol não pode, num só dia ou meio dia, iluminar simultaneamente toda a terra, mas apenas partes dela; logo, também não poderia secá-la toda. Contudo, toda a terra estava seca no terceiro dia, pois toda ela germinou nesse dia e produziu erva verdejante e árvore frutífera.

Nem o vento: não consta que naquele tempo ventos soprassem sobre todo o globo terrestre, e com a violência que seria requerida para secar tão rapidamente toda a terra. Além disso, para produzir tal secagem deveriam ser ventos fortíssimos e abrasadores, como o vento que secou o fundo do Mar Vermelho em Êxodo 14. Ventos tão ardentes e secos, soprando com tanta violência, impediriam a germinação da erva verde e de tantas plantas, a menos que Deus fizesse outro milagre para que tal vento abrasador não prejudicasse a germinação.

Nem o anjo: ele não pode produzir alterações senão aplicando agentes a pacientes. Não havia causas que pudessem ser aplicadas por ele para produzir em tão breve tempo tão grande secagem, exceto os ventos ou o Sol; e essas causas não bastavam. Por isso, era mais conatural que isso fosse feito pelo próprio Autor da natureza, porque aquela secagem é uma mutação de um elemento inteiro e não pode ser feita por alguma causa segunda inferior a Deus.

### **Quais qualidades a água adquiriu nessa congregação**

Adquiriu duas.

A primeira foi certa maior condensação e espessura. A experiência mostra que a água do mar é mais espessa que a dos rios e das fontes. Essa condensação, contudo, não é tamanha que a retire da espécie e da natureza da água, pois ela permaneceu verdadeiramente fluida. E, mesmo concedendo que sob algum aspecto tal condensação lhe fosse preternatural, seria conveniente para outro bem natural do universo, isto é, para a geração e conservação daqueles peixes que não podem viver nas águas fluviais, para a navegação e para a recepção de muitas influências celestes — que não são recebidas da mesma maneira nos rios —, como os movimentos de fluxo e refluxo e outros semelhantes.

A outra qualidade adquirida pelo mar é a salinidade, testemunhada pela experiência em todo o mar. Ela não pode provir somente do ardor do Sol, embora seja muito auxiliada por ele, pois a superfície do mar é mais salgada que o fundo e o sal se produz pela coagulação da água sob o calor do Sol. Contudo, essa causa sozinha não basta. Primeiro, porque nas regiões próximas ao polo o mar é salgado, embora ali os raios solares incidam muito pouco e durante muitos meses de inverno o Sol nem sequer seja visto. Segundo, porque os raios solares atingem grandes rios e lagos não menos que o mar e, contudo, não lhes imprimem salinidade.

Deve, portanto, atribuir-se outra causa à salinidade, e essa não pode ser outra senão o Autor da natureza. Sendo uma qualidade e uma mutação feita em todo o elemento, ela só poderia proceder do próprio Autor da natureza. Essa qualidade foi necessária e conatural à água, não considerada precisamente em si mesma, mas enquanto serve à geração dos peixes, impede que as águas apodreçam pelo calor do Sol, fornece ao homem a utilidade do sal e serve a outros fins semelhantes, que são fins naturais não apenas do elemento, mas também dos corpos mistos e de sua conservação.

## Como deve entender-se o “lugar único” em que as águas foram reunidas

Esse lugar é chamado “um” de dois modos.

Primeiro, relativamente: antes, a água era comum a toda a terra, circundando-a; depois tornou-se um lugar separado da terra, tendo seu próprio espaço.

Segundo, é um pela continuidade. Embora existam muitos mares — razão pela qual se diz que Deus chamou “mares” às congregações das águas —, todos eles possuem certa continuidade e derivação a partir do Oceano, que é cabeça e princípio de todas as águas, seja essa comunicação manifesta ou oculta.

Os principais mares além do Oceano são o Báltico, junto à Dinamarca, dividido em vários golfos até a Finlândia; o Mediterrâneo, que desde o estreito de Gibraltar se estende em comprimento até a Palestina e, em largura, compreende diversos mares e golfos, como o Adriático, o Egeu, o Euxino e o Meótide. Há também o Mar Vermelho, ou Árábico, que desde a região de Áden, próxima ao Oceano Índico, corre entre os Abissínios, parte do Egito e a Arábia Feliz até Suez, nos limites do Egito, onde termina. Há ainda o mar Pérsico, desde Ormuz, junto às entradas da Índia, recebendo influxo do Oceano e penetrando pelo reino da Pérsia até as embocaduras do Eufrates e do Tigre. Esses mares têm comunicação manifesta com o Oceano.

Há também estreitos, como o de Magalhães, São Vicente, Davis e outros, que igualmente se continuam com o Oceano. Todas essas águas são congregadas num só lugar segundo certa unidade de continuidade e de origem de uma a partir da outra, não segundo unidade simultânea e absoluta.

Existem, contudo, alguns mares sem ebulição ou sem alguma comunicação ao menos manifesta com o Oceano, que talvez devam antes chamar-se grandes lagos do que mares. O maior conhecido desse gênero é o Mar Cáspio ou Hircano, hoje chamado pelos habitantes “mar de Bacu”, por causa da cidade de Bacu, adjacente a ele, acima da Pérsia em direção à Tartária. É salgado, abundante em peixes e possui mais de duzentas milhas de comprimento. Muitos julgam que tenha alguma comunicação oculta com o grande rio tártaro Obi e que por ele descarregue no Oceano Setentrional. Outros, porém, julgam que deva ser chamado antes lago do que mar.

Na África encontram-se também lagos semelhantes que não possuem comunicação alguma com o mar. Entre eles há dois célebres na região do Nilo, não situados — como alguns pensaram e como Ptolomeu parece indicar — sob os chamados Montes da Lua e um junto ao outro, dos quais se supunha nascer o Nilo, mas na realidade não existem lagos desse gênero naquela posição, nem se encontram sob os Montes da Lua. Como consta das viagens dos nossos em

tempos recentes, sobretudo de Duarte Lopes, que percorreu aquela região como testemunha ocular, há dois lagos terrestres dispostos de sul para norte.

Um deles encontra-se aproximadamente no décimo segundo grau em direção ao polo Antártico e é circundado por montanhas horrendas e inacessíveis, entre elas montes rochosos, montes de prata e outros semelhantes. Dali o Nilo recebe seu primeiro nascimento. Depois se espalha por vastas regiões desertas quase sem leito determinado — motivo pelo qual muitos julgaram que fosse absorvido pela terra, quando na realidade apenas desaparece por muitas milhas — até chegar a outro lago ainda maior, chamado pelos habitantes “mar”, com cerca de duzentas e vinte milhas de extensão e situado sob a linha equinocial.

Desse lago o Nilo prossegue por cerca de setecentas milhas até a ilha de Méroe e Siena, onde existem três cataratas; daí entra no Egito. Veja-se a descrição do Reino do Congo, lib. 1, cap. 10, na versão latina ali citada. Assim, como aqueles “mares” não são senão lagos vastíssimos, também o Mar Cáspio pode talvez ser denominado lago, embora nos seja desconhecido se possui algum influxo e comunicação ocultos com o Oceano.

### **As ervas e plantas germinaram neste terceiro dia não apenas virtualmente, mas também em ato**

Esta foi a terceira ação deste dia, quando Deus disse: “Germinem a terra erva verdejante e árvore frutífera que produza fruto”. Alguns duvidam se, nesse dia, a terra recebeu apenas a virtude e potência de germinar ervas e plantas, ou se elas germinaram também em ato.

Com efeito, Santo Tomás, nesta questão, art. 2, parece não rejeitar a sentença de Agostinho, V De Genesi ad litteram, cap. 5, segundo a qual as plantas não foram produzidas em ato no terceiro dia, mas somente causal e virtualmente, do mesmo modo que as coisas produzidas nos outros dias receberam virtude seminal para a propagação. Ora, a produção das ervas e plantas seria certa propagação.

Santo Tomás confirma essa opinião com duas razões. A primeira já foi insinuada: a produção das plantas pertence à propagação; a obra da propagação e administração das coisas, porém, começa depois do sétimo dia. A segunda: em Gênesis 2 se diz: “Estas são as gerações do céu e da terra, no dia em que Deus fez o céu e a terra, e todo arbusto do campo antes que nascesse na terra, e toda erva da terra antes que germinasse”. Ora, uma erva não poderia ter sido feita antes de germinar nem um arbusto antes de nascer, a não ser causalmente e em virtude, e não em ato.

Não obstante, Santo Tomás entende o contrário; e esse é verdadeiramente o sentido que deve ser sustentado, segundo outros expositores — como ele

mesmo diz — e os Doutores sagrados, embora por reverência devida a Agostinho Santo Tomás não queira refutar expressamente sua opinião.

Agostinho foi levado a essa sentença como consequência de sua interpretação segundo a qual os dias referidos pela Escritura, nos quais Deus fez este universo, não são dias naturais como os que agora temos, mas um único dia distinguido segundo diversas cognições e afecções angélicas. Como Agostinho não nega que tenha existido alguma sucessão temporal entre a criação dos corpos e a propagação ou produção dos mistos a partir deles — pois estes não foram feitos por criação e, portanto, não foram feitos naquele primeiro instante —, foi-lhe necessário dizer que, se algo misto “germinou” ou foi produzido na duração dos dias pertencentes à criação, isso deve ser entendido não de produção atual, mas de produção causal ou virtual, isto é, da virtude para depois propagá-lo. Isso vale, em sua interpretação, não apenas para ervas e plantas, mas também para os demais viventes. Por isso, assim como Santo Tomás não rejeita absolutamente a sentença de Agostinho acerca daqueles dias, também não rejeita inteiramente sua interpretação sobre a produção virtual ou causal das plantas.

Contudo, Santo Tomás indica suficientemente que ele próprio segue os outros expositores sagrados. Mostra-o tanto pela conveniência que aduz, como pelo próprio texto do Gênesis usado no argumento “sed contra”, e ainda porque responde apenas aos argumentos de Agostinho.

O texto do Gênesis em que Santo Tomás principalmente insiste é este: a Escritura diz “A terra produziu erva verdejante”, e logo acrescenta: “Fez-se tarde e manhã, terceiro dia”. Isso é decisivo porque Deus não apenas disse no terceiro dia “Germinem a terra” — expressão que poderia ser tomada como mandamento para o futuro, como se então tivesse apenas recebido virtude para germinar depois —, mas antes de terminar o terceiro dia deve ser verdadeira a afirmação, no passado: “A terra produziu erva verdejante”. Logo, a erva nasceu em ato naquele dia. Não se pode dizer que a terra “produziu” se de fato ainda não tinha produzido naquele dia.

Dizer que “produziu em virtude e potência” é ininteligível. Primeiro, porque isso não é produzir simplesmente, mas apenas segundo certo aspecto, e é antes não produzir. Segundo, porque o verbo “produziu” é a execução do mandamento “Germinem”. Ora, esse mandamento não ordenou que a terra pudesse germinar, mas que germinasse em ato dentro de algum tempo. Logo, “produziu” não significa “pôde produzir”, mas “efetivamente produziu”. E aquilo que se diz que produziu não é simplesmente alguma semente ou uma virtude de propagação, mas “erva verdejante” e “árvore” etc.; portanto, essas plantas existiam então em ato.

A conveniência apresentada por Santo Tomás também é sólida. No terceiro dia fez-se a distinção na terra, assim como no segundo no ar e na água. A terra tinha dupla informidade ou confusão: uma, porque era invisível, estando coberta pelas águas; outra, porque era vazia, isto é, não vestida de plantas e nada possuindo sobre si. Logo, precisava de dupla distinção. A primeira removia sua invisibilidade e ocultação: para isso a água foi removida e congregada num só lugar. A segunda removia sua vacuidade; e isso não poderia realizar-se simplesmente enchendo a terra de plantas apenas em potência e virtude, porque estar cheio em potência ainda é estar vazio. Um vaso “cheio em potência” não possui líquido; uma arca “cheia em potência” não possui dinheiro.

Finalmente, o próprio Santo Tomás responde às razões de Agostinho. À primeira explica o texto de Gênesis 2 — “no dia em que Deus criou todo arbusto do campo antes que nascesse e toda erva da terra antes que germinasse” — dizendo que não significa antes que nascessem ou germinassem em ato absolutamente, mas antes que o fizessem pelo modo costumeiro pelo qual agora, mediante o calor do Sol, a terra e as sementes, plantas e ervas nascem por via de seminação. Antes de nascerem e germinarem desse modo, Deus por si mesmo produziu da terra toda erva e todo arbusto do campo.

À segunda razão responde-se que, nesse terceiro dia, ervas e plantas não germinaram da terra por modo de propagação e multiplicação de diversos indivíduos, mas por modo de primeira produção de suas espécies. Deus produziu da terra toda espécie de ervas e plantas, assim como no quinto e sexto dias produziu toda espécie de aves, peixes e animais. A partir do sétimo dia, e daí por diante, começou a propagação dos indivíduos, que pertence mais à conservação das espécies do que à primeira produção delas nos primeiros indivíduos.

Dirás: as ervas e plantas parecem pertencer mais ao ornato da terra do que à distinção, pois são seres vivos acrescentados à terra, assim como os peixes ao mar e as aves ao ar. Portanto, seria mais conveniente que fossem feitas no sexto dia, destinado ao ornato da terra, do que no terceiro, que ainda pertence à obra da distinção.

Santo Tomás responde nesta questão, art. 2, ad 1, que as plantas e ervas não pertencem tanto ao ornato da terra quanto à sua distinção, porque não são seres vivos que se movem e atuam por locomoção como os animais, mas aderem à própria terra e nela se radicam, como os cabelos no homem. Comportam-se, portanto, quase como partes da terra, formando-a e compondo-a e distinguindo-a de si mesma enquanto antes estava incompleta e vazia. Por isso sua produção pertence à obra da distinção.

Daí se conclui que também os minerais, fósseis ou pedras foram criados por Deus neste dia, porque também não pertencem mais ao ornato da terra do que as ervas e plantas: aderem a ela e estão enraizados em seu interior. Santo Tomás toca essa razão aqui, art. 4, ad 3. Tampouco se pode assinalar outro dia mais conveniente para a produção deles. No sexto dia, quando a terra foi ornada, ela foi ornada somente com os animais que se movem sobre ela; por isso não seria conveniente dizer que somente então começaram a existir os metais, que permanecem dentro da terra como partes dela.

Moisés não os menciona expressamente porque sua geração é oculta e não possui distinção manifesta. Contudo, não foram criados junto com a terra no primeiro dia, pois a terra era inane e vazia, portanto sem esses corpos mistos. Tampouco foram feitos depois do sétimo dia apenas pela virtude do Sol e pelo fomento da terra, pois são verdadeiras espécies naturais e devem, por isso, ter lugar entre as produções das demais espécies. Depois do sétimo dia não foram criadas novas espécies naturais das coisas; multiplicaram-se novos indivíduos das espécies já existentes. Se alguma nova aparência de espécie surgiu depois, isso ocorreu ou por arte humana, ou por degeneração dos agentes, ou por esterilidade e corrupção da terra.

### **Perguntaráis novamente: quais plantas e ervas foram produzidas no terceiro dia, em que quantidade e sob que qualidades?**

Responde-se que todas as espécies naturais foram produzidas nesse dia, inclusive as venenosas e nocivas ao homem; também espinhos, abrolhos e outras plantas semelhantes germinaram então. Assim como no quinto e sexto dias foram produzidas todas as espécies naturais de animais, no terceiro foram produzidas todas as ervas e plantas.

O fato de algumas serem nocivas ao homem, assim como alguns animais também o são, nada prova contra isso. Em si mesmas, essas ervas são perfeitas e úteis a outros animais; inversamente, muitas coisas salutares ao homem são nocivas a outros animais, e nem por isso deveriam deixar de ser feitas. Os espinhos também são conaturais a algumas plantas, como partes próprias e integrantes delas; não lhes advieram simplesmente pelo pecado. Espinhos e abrolhos são espécies naturais úteis para muitos fins; não teriam, porém, sido gravosos ou nocivos ao homem se este não tivesse pecado. Por isso, depois do pecado não se diz simplesmente que a terra “germinará espinhos”, mas que “germinará espinhos para ti”, como observa Santo Tomás aqui, art. 2.

Pelo nome de espécies naturais entendemos aquelas que podem surgir simplesmente por virtude natural, e não as que são compostas por arte, surgem por acidente, degeneração, esterilidade ou imperfeição. Existem muitas formas que surgem mediante arte, quando se unem diferentes sementes, ou que

nascem por acidente; o mesmo ocorre entre animais de espécies diversas produzidos por cruzamentos ou intervenções humanas. Não era necessário que essas formas fossem criadas no primeiro estabelecimento do mundo, porque são como certos partos monstruosos, acidentais ou artificiais, não procedentes simplesmente da natureza; por isso não era necessário que fossem feitas diretamente pelo Autor da natureza, mas bastava que permanecessem em potência e na virtude das sementes.

Semelhantemente, aquilo que por degeneração e corrupção passa a outra espécie — como certas gramíneas que surgem por degeneração do trigo — ou aquilo que nasce da putrefação da terra sob a virtude do Sol não precisava ser produzido então. Na primeira instituição nada se fazia por via de corrupção, mas eram feitas as coisas que podem existir pelo vigor e perfeição da natureza.

Quanto à quantidade em que foram criadas, dizemos que plantas foram criadas dispersamente por toda a terra. A Escritura não especifica determinada região, mas diz absolutamente que “a terra produziu erva” etc. Isso não significa que todas as plantas existissem em cada região, mas que foram distribuídas de modo acomodado a cada uma, atribuindo-se a cada clima as plantas convenientes a seu temperamento e aquelas cujas sementes eram necessárias para que depois se propagassem em multidão.

Quanto ao estado qualitativo em que foram produzidas — se todas as plantas foram criadas com frutos e folhas ou não —, comumente se sustenta que foram produzidas com frutos, como também indica Santo Tomás na questão seguinte, art. 3, ad 5. E isso é razoável.

Primeiro, porque o texto diz que a terra produziu “árvore que faz fruto e possui semente segundo sua espécie”; e consta que a semente de muitas plantas está no próprio fruto. Logo, se as árvores e plantas foram produzidas com semente, também foram produzidas com fruto. Assim também os animais e o homem foram produzidos em estado apto para gerar e, consequentemente, com semente.

Segundo, porque no paraíso — que, segundo Gênesis 2, foi plantado “desde o princípio”, isto é, neste terceiro dia ou em algum dos seis dias — as árvores foram produzidas com frutos maduros e agradáveis, pois os homens se alimentariam deles, como testemunha a Escritura. Pela mesma razão, fora do paraíso também árvores foram criadas com frutos, ao menos em alguns lugares, para fornecer alimentação adequada aos homens e aos animais.

### **Mas terão todas as árvores e plantas, em todas as regiões da terra, nascido com frutos, ou somente em alguns lugares?**

Pode parecer verossímil que não tenham sido produzidas do mesmo modo em todas as regiões. Se nas diferentes partes da terra começavam já diferentes

estações — primavera em nosso hemisfério, inverno no oposto, outono ou verão em outros —, então árvores correspondentes a essas regiões poderiam ter sido criadas de modos diversos: em uma parte com frutos maduros, onde fosse outono; em outra com flores, onde fosse primavera; em outra sem frutos, onde fosse inverno. Suárez, lib. 2, cap. 7, n. 16, é movido por essa razão e cita Perério e Molina.

A razão, porém, não obriga, porque a variedade dos tempos segundo os temperamentos de primavera, outono etc. começa propriamente no quarto dia, quando os luminares do céu foram feitos “para os tempos, os dias e os anos”, como o próprio Suárez admite no cap. 8 seguinte e como ensina Santo Tomás, q. 70, art. 2, ad 3. As plantas e árvores, porém, foram produzidas no terceiro dia. Logo, a variedade de seus frutos não deve ser regulada segundo essas estações ainda não formalmente constituídas.

Convém antes permanecer junto ao texto da Escritura, que diz terem sido produzidas árvores com semente, e a semente frequentemente está no próprio fruto. Assim, em toda parte foram produzidas com frutos. É verdade, porém, que em regiões nas quais depois haveria primavera puderam também ser produzidas com flores, para que no outono seguinte tivessem frutos e assim continuassem sua geração e variedade.

Se, porém, o mundo em geral foi criado no equinócio vernal ou outonal — falando do primeiro dia, quando ainda não havia aquela variedade dos tempos, de primavera, outono e semelhantes —, trataremos disso na questão 74.

Por que, porém, os animais não foram produzidos em todo o mundo, mas apenas dois indivíduos, macho e fêmea, como no caso do homem, ao passo que as plantas foram produzidas por toda a terra? Respondo que a distribuição dos animais por apenas uma parte da terra é incerta; antes, é mais oportuno dizer que muitas espécies de animais foram produzidas nas regiões às quais naturalmente pertencem. Assim, o elefante e o rinoceronte não nascem na Espanha, mas na Etiópia; o leão e o tigre não nascem na Germânia, mas na Índia; e o mesmo deve dizer-se de diversas aves e peixes. É verossímil que, em cada espécie, tenham sido produzidos apenas dois indivíduos. Do mesmo modo, plantas de espécies diversas foram produzidas em regiões diversas, nas quais naturalmente prosperam. Assim, a pimenta, a canela, o gengibre, o sândalo e plantas semelhantes, próprias da Índia ou de ilhas e terras adjacentes, não foram produzidas na Espanha ou na Gália, onde não frutificariam; e, inversamente, plantas próprias de nossas regiões não precisavam ser transportadas de um lugar a outro, pois muitas não frutificariam fora da região conveniente. Portanto, cada espécie vegetal devia ser produzida em sua região própria, e assim o mundo inteiro foi provido de plantas. Os animais, ainda que

não fossem produzidos em todas as partes, podiam mover-se ou ser transportados, por serem dotados de movimento próprio.

Alguns perguntam ainda se o paraíso terrestre foi plantado neste terceiro dia. É verossímil que sim, pela razão acima indicada. Deus, depois de produzir o homem no sexto dia, tomou-o e colocou-o no paraíso, como se lê em Gênesis 2. Ali se diz expressamente que “o Senhor Deus plantara um paraíso de delícias desde o princípio, no qual colocou o homem que formara”. Portanto, foi plantado antes do sexto dia; e nenhum dia parece mais conveniente que o terceiro, no qual a terra produziu a árvore frutífera. Assim também se verifica que o paraíso fora plantado “desde o princípio”, e muito antes do sexto dia.

## QUESTÃO LXX

## Sobre a obra do ornato quanto ao quarto dia

## TEXTO

*“Disse Deus: Façam-se luminares no firmamento do céu, e dividam o dia e a noite; sirvam para sinais, tempos, dias e anos; brilhem no firmamento do céu e iluminem a terra. E assim se fez.”*

## Observações acerca desta questão

Na obra do quarto dia começa a obra do ornato, depois de concluída e terminada a obra da distinção. E assim como a obra da distinção começou pelos corpos superiores, isto é, pelos celestes — pois a primeira divisão foi entre a luz e as trevas, que pertencem aos céus —, assim também a obra do ornato começou pelos corpos celestes, a saber, pelos luminares, quando Deus disse: “Façam-se luminares no firmamento do céu”.

Ornar propriamente um corpo é acrescentar-lhe exteriormente algo que contribua para sua composição e aparência mais decorosa, e não simplesmente aquilo que ele possui intrinsecamente. Por isso o ornato pode sofrer mudança no corpo ornado, quer por retirada, quer por acréscimo, como acontece com as vestes no homem ou com tapeçarias numa parede. Assim, as coisas que se comportam como algo extrínseco em relação à terra, ao mar ou ao ar são aquilo que principalmente os orna. Também nos corpos vemos que a ordem e distinção das partes, enquanto ordenadas e separadas no próprio todo, pertencem à perfeição desse todo; mas é uma perfeição por modo de distinção, removendo a confusão, e não por modo de ornato, pois o ornato diz respeito sobretudo ao que se acrescenta exteriormente.

É o que a Escritura significa ao dizer no fim do primeiro capítulo: “Foram, pois, acabados o céu e a terra e todo o seu ornato”. Pelo nome de céu e terra entende-se aquilo que fora criado desde o princípio. Pela expressão “foram acabados” designa-se a obra da distinção, pela qual as coisas foram ordenadamente dispostas nos seus lugares e retiradas da confusão, recebendo cada qual aquilo que lhe era próprio e natural. Quando, porém, a Escritura fala do “ornato deles”, designa a obra do ornato, que começa neste quarto dia.

A questão principal, portanto, é saber se os luminares do céu — Sol, Lua e estrelas — que se dizem feitos neste quarto dia, foram então feitos quanto à substância, ou somente quanto a alguma mudança accidental. E, admitida uma mudança accidental, pergunta-se se esta se deu pela recepção de alguma qualidade ou virtude intrínseca, por modo de propriedade própria, ou por algo

extrínseco, como a atribuição de um novo movimento ou aplicação; e como essa aplicação ou novo movimento basta para verificar aquilo que a Escritura atribui aos luminares nesse dia: dividir o dia da noite, iluminar a terra e servir para tempos, dias e anos; ou como apenas nesses movimentos consiste o ornato deles.

Quanto à questão principal, já mostramos acima, na questão 67, que o Sol e os demais corpos celestes, quanto à substância, foram feitos por criação no primeiro instante; depois disso nada foi produzido quanto à substância dos corpos celestes, pois estes não são geráveis nem corruptíveis, mas apenas criáveis do nada. Molina, porém, nesta matéria, sustentou que os luminares do céu, o Sol e a Lua, foram feitos quanto à substância no quarto dia; opinião que impugnamos por muitas razões. Pelo nome de “céu”, criado quando se diz que “no princípio Deus criou o céu e a terra”, entende-se tudo quanto pertence aos corpos celestes, assim como pelos nomes “água” e “terra” se entende o que pertence a esses elementos. E assim como nada da substância da terra ou da água foi depois criado, também nada da substância do céu foi feito posteriormente, e muito menos no quarto dia, porque por sua natureza o céu é ingenerável, incorruptível e muito mais perfeito que qualquer elemento.

Dizer que o Sol e os demais astros, embora ingeneráveis por natureza, foram produzidos no quarto dia por geração, e não por criação, seria introduzir algo contrário à natureza das coisas na própria primeira e natural instituição delas.

O argumento de Molina, segundo o qual o Sol e os astros careceram até o quarto dia da virtude de influir nestas coisas inferiores e, portanto, também da forma substancial — pois a virtude influente do Sol segue sua forma substancial como uma propriedade segue a essência, e a essência não pode ser produzida sem sua própria propriedade — já foi respondido acima ao tratarmos da luz, que também se comporta como propriedade própria; e será ainda mais esclarecido ao perguntarmos se alguma virtude intrínseca foi acrescentada aos luminares no quarto dia.

Entre os que admitem somente uma mudança accidental nos luminares nesse dia, alguns entendem que tal mudança consistiu numa alteração por condensação; outros, numa nova concessão de alguma virtude intrínseca; outros, enfim, apenas num novo movimento local e nas novas oposições e aspectos que daí resultaram entre os planetas e os astros.

A primeira dessas opiniões é referida por Molina como provável: os astros teriam sido criados em certa rarefação uniforme e, depois, pela condensação, algumas partes se teriam tornado mais aptas para emitir luz e exercer outros influxos. Alguns julgam encontrar algo semelhante em Santo Tomás, quando ele ensina que o Sol primeiro possuía a virtude de iluminar em comum e

depois, no quarto dia, recebeu uma virtude determinada para efeitos particulares.

Essa “virtude determinada”, entretanto, não precisa ser entendida como algo absolutamente novo, recebido intrinsecamente no Sol e nos astros como uma qualidade distinta. Báñez observa que não corresponde à mente de Santo Tomás dizer que no quarto dia os luminares receberam apenas um novo exercício e uso da virtude que já possuíam; antes, deve-se falar de uma virtude nova e específica. Depois, explicando Caetano, afirma que o Sol comunicou então sua luz de modo diverso aos diversos luminares, como se muitas lâmpadas fossem acesas. Não porque somente então comesçassem a possuir luz, pois já brilhavam desde que o Sol recebeu sua luz, mas porque então receberam, mediante a luz do Sol, influxos ou determinações particulares para efeitos particulares.

Outros explicam dizendo que a luz do Sol era inicialmente “informe”, isto é, muito menor que agora, e que no quarto dia recebeu maior plenitude, de tal sorte que o Sol, a Lua e os demais astros passaram a iluminar perfeitamente. Suárez, porém, prefere explicar a mudança deste dia pelos novos movimentos e aspectos recebidos pelos planetas e luminares, dos quais resultariam novos influxos e a variedade dos tempos inferiores.

O fundamento é que as virtudes que são qualidades intrínsecas constituem propriedades próprias do Sol e das estrelas e, por isso, não podem faltar-lhes conaturalmente. Quanto aos movimentos, Suárez nega que sejam propriedades intrínsecas que emanam da essência, pois são recebidos extrinsecamente; assim, ainda que o céu possua inclinação passiva para eles, pode durante algum tempo carecer deles sem violência contra sua natureza, diferentemente do que ocorreria se lhe faltasse uma propriedade própria que emanasse intrinsecamente de sua forma.

Sobre isso deve dizer-se que a primeira explicação — por condensação — não deve ser admitida; a segunda e a terceira, se forem corretamente entendidas, exprimem a posição verdadeira e a de Santo Tomás.

A primeira parte se prova porque, embora haja nos céus corpos ou partes mais densas e outras mais raras — como se vê claramente na Lua, e as estrelas são mais densas que as partes diáfanas do céu, razão por que podem emitir luz —, essa diversidade de densidade ou raridade é-lhes inata desde o princípio e não sobrevém por alteração. Se fosse adquirida por alteração, o céu seria capaz de uma alteração do tipo que dispõe para geração e corrupção; mas a condensação é precisamente uma alteração dessa espécie. Logo, o céu seria alterável e disposto à corrupção, o que é incompatível com a doutrina que o considera incorruptível.

Não negamos, portanto, que no céu haja tal disposição de maior e menor densidade em suas partes; negamos apenas que ela lhe advenha por alteração. Assim como as outras propriedades, sobretudo as que pertencem à quarta espécie da qualidade — figura, densidade, raridade e semelhantes —, ela convém ao céu desde o princípio de modo imóvel e incorruptível. Nem é conatural ao céu sofrer semelhante alteração, seja produzida por um contrário, seja por Deus, seu autor, pois ele é inalterável assim como é incorruptível.

A segunda parte se prova supondo algo certíssimo: neste quarto dia alguma coisa nova realmente aconteceu acerca do Sol e dos luminares, coisa que não se fizera nos dias anteriores. Não se pode dizer que a narrativa do quarto dia seja apenas uma recapitulação daquilo que foi feito no primeiro dia, quando se produziu a luz. Isso inverteria toda a ordem e a história de Gênesis. Se o quarto dia fosse vazio e nada novo nele tivesse sido realizado, mas apenas se recapitulasse o primeiro, então o mundo não teria sido feito em seis dias, mas em cinco. E não haveria razão segura para considerar como recapitulação apenas o quarto dia e não também os demais, de modo que nada firme poderia ser estabelecido pela Escritura acerca desses dias.

Supondo, então, que algo verdadeiro e novo foi feito acerca dos luminares neste quarto dia — pois então foram ornados, estando ainda de algum modo informes durante os três dias precedentes —, esse ornato deve reduzir-se ou a novas qualidades recebidas pelo Sol e pelas estrelas, ou a novos movimentos. Assim como o ar, a água e a terra foram ornados por coisas móveis acrescentadas a eles — aves, peixes e animais —, assim os céus foram ornados não por outros corpos móveis, mas pelos próprios movimentos. Sendo corpos superiores, pelos quais as coisas inferiores são dispostas e governadas, seu ornato consiste sobretudo em agir sobre outras coisas e beneficiá-las, e não em receber passivamente algum adorno.

Se falamos de qualidades novas recebidas pelo Sol, deve excluir-se a explicação segundo a qual ele teria recebido no quarto dia uma luz maior e mais perfeita do que possuía no primeiro, ou alguma nova figura ou beleza. A luz conatural e devida ao Sol é luz em plenitude, tal como agora a vemos e tal como pode fazer o dia expulsando as trevas. Ora, a luz dada ao Sol no primeiro dia foi precisamente aquela que fez o dia, pois o texto diz que Deus chamou à luz “dia”; logo, era luz própria e conatural ao Sol. Pelo próprio fato de lhe ser dada, devia ser dada em sua plenitude, pois assim o exigia sua natureza. Não há fundamento para supor que tenha sido concedida apenas pela metade, sobretudo porque o Sol e o céu, como realidades incorruptíveis, exigem possuir de modo perfeito e imutável aquilo que lhes é conatural. Até o fogo recebeu desde o princípio o calor e a água sua frieza ou umidade em estado perfeito; com maior razão a luz devia ser dada ao Sol em sua perfeição.

Se, portanto, no quarto dia foram acrescentadas virtudes ou qualidades novas, devem ser realmente novas, não mero aumento de qualidades anteriores. E, se não são a própria luz — que conhecemos sensivelmente —, devem ser certas qualidades ocultas, cuja existência inferimos pelos efeitos, porque o Sol faz muitas coisas além de iluminar. Contudo, é muito difícil determinar quais sejam essas qualidades, distintas da luz solar, que em si mesma contém virtualmente muitos efeitos.

Que qualidades novas, distintas da luz que o Sol já possuía, teriam sido então acrescentadas é difícil de explicar.

Por isso Santo Tomás procede cautelosamente. Em dois lugares diz que, no primeiro dia, foi dada ao Sol a virtude iluminativa em comum, enquanto mais tarde, no quarto dia, recebeu uma virtude determinada para efeitos especiais. Mas, explicando mais amplamente em que consiste essa determinação, ensina que no primeiro dia foi feita a distinção comum entre dia e noite segundo o movimento diurno, comum a todo o céu; já a distinção especial dos dias e dos tempos — pela qual um dia é mais quente que outro, um tempo difere de outro e um ano de outro — deve ser entendida segundo os movimentos especiais dos astros, os quais se diz terem sido recebidos no quarto dia.

Assim, quando Santo Tomás fala de “virtude em comum” e “virtude determinada”, isso equivale à virtude aplicada segundo o movimento diurno comum, que faz a distinção comum entre dia e noite, e à mesma virtude aplicada segundo movimentos e aspectos particulares, que produzem a variedade dos tempos. Não se deve, portanto, separar sua doutrina sobre a virtude em comum e a virtude determinada daquilo que ele ensina sobre o movimento comum e os movimentos próprios, segundo os quais se dá essa determinação e aplicação da virtude.

Se Suárez interpreta Santo Tomás como se tivesse acrescentado no quarto dia uma nova qualidade intrínseca sob o nome de virtude determinada, deveria considerar também esses outros lugares, nos quais o Doutor explica a determinação dessa virtude e a virtude iluminativa comum por meio dos movimentos comuns e próprios, dos quais pode resultar tal determinação.

Conforme o que dissemos acima sobre a luz do Sol, a luz e essa virtude determinada não são propriedades do Sol apenas em ordem a si mesmo, mas sobretudo em ordem à ação sobre as coisas inferiores, enquanto a luz é considerada como secundando a ação de alterar e mover os seres inferiores em suas gerações e corrupções. Ora, o Sol, os astros e o próprio céu não são ativos sobre estas coisas inferiores senão supondo-se o movimento. Cessado o movimento do céu, cessarão também tais influências. Até a luz do Sol não estará então no mesmo estado em que agora se encontra, mas será sete vezes

maior, como se diz em Isaías 30; nesse estado ela já não será apta para produzir as mesmas variações que agora produz neste universo.

Por isso, nem a luz enquanto ordenada à distinção entre dia e noite, nem a virtude enquanto influente sobre estas coisas inferiores, eram devidas ao Sol antes que possuísse o movimento diurno e antes de algum instante posterior ao início desse movimento. Da mesma forma, a determinação dessa virtude para produzir a variedade dos tempos — calor, frio e outras diferenças — não era devida ao Sol e aos astros antes de possuírem seus movimentos próprios, pelos quais, além do movimento diurno, se movem do ocidente para o oriente ou de sul para norte e inversamente, de onde resultam diversos aspectos, conjunções dos planetas, signos e variadas disposições dos tempos.

Como esses movimentos próprios foram recebidos neste quarto dia, também então sua virtude começou a ser determinada e diversamente modificada para diferentes efeitos, produzindo diversas variações, presidindo o dia e a noite e servindo para tempos, dias e anos.

A razão é que aquela luz celeste e a virtude que com ela convém ao Sol é eminente e virtualmente múltipla, assim como os corpos celestes são muito superiores e mais perfeitos que estes inferiores. Por isso necessita ser determinada e modificada para produzir efeitos diversos e causar as variedades dos tempos. Postos esses diferentes movimentos, ocorre também tal determinação e modificação; e, se por eles a luz realiza toda essa distinção e variedade, nada mais se requer.

Não é necessário atribuir aos corpos celestes propriedades e virtudes influentes sobre os inferiores antes de supor o movimento, porque sem movimento não exercem essas alterações. Por isso cessa também o argumento de que o Sol e os astros teriam carecido de uma propriedade própria se não possuíssem alguma virtude intrínseca antes do quarto dia. Essa virtude, seja intrínseca, seja acrescentada de outra forma, não lhes é devida senão supondo-se o movimento próprio, pois é uma virtude especial e determinada para influir nestas coisas inferiores; não convém ao Sol senão enquanto móvel e em estado de exercer sua influência.

Mas duas questões permanecem. Primeiro: por que esses movimentos próprios dos céus não lhes foram dados desde o princípio, mas somente no quarto dia, se sua natureza parece exigir moverem-se e influírem nesses seres inferiores? Segundo: essa virtude determinada — ou determinação da virtude — que, segundo Santo Tomás, foi dada nesse quarto dia juntamente com seus movimentos próprios, é algo intrinsecamente recebido no Sol e nos astros por modo de qualidade, ou é outra coisa, ou até o próprio movimento do Sol e dos planetas?

À primeira pergunta responde-se que os movimentos próprios não podiam nem deviam começar antes do quarto dia, porque nenhum agente ou movente é constituído senão sobre uma matéria devidamente disposta. Ausente a matéria, não é devido ao agente um movimento sobre ela. Nem ao agente universal convém movimento universal, governo ou direção enquanto não existe matéria universal susceptível de tal movimento. O céu tem por “matéria” sobre a qual age não apenas os elementos, mas também os compostos; e não lhe pertence alterar pela sua influência um elemento inteiro, pois isso está reservado ao Autor da natureza e supremo Artífice, que instituiu a ordem do universo.

Nos três primeiros dias, porém, a terra ainda não estava descoberta, onde principalmente haveriam de ocorrer as gerações dos corpos mistos, e era necessário nesses dias constituir e distinguir os próprios elementos, dispondo seus lugares e condições para receber as influências celestes. Portanto, os movimentos próprios dos céus, pelos quais influiriam sobre a terra, os demais elementos e os corpos mistos, ainda não lhes eram devidos nem podiam convir-lhes, pois a terra não estava descoberta, os demais elementos ainda não estavam plenamente ordenados, e os mistos não tinham começado a existir nem estavam em estado de receber tais influxos.

À segunda pergunta responde-se que, desses movimentos, conjunções e oposições, sem dúvida resulta alguma impressão ou moção intrinsecamente recebida nos astros, ou pelo menos sua virtude é modificada, determinada ou temperada para efeitos especiais. Assim, a Lua produz efeitos diferentes na lua nova, na conjunção com o Sol, na lua cheia, e outros ainda quando está em aspecto com Júpiter, Marte ou Vênus, ou em diferentes casas.

Desses movimentos, aspectos e conjunções resulta, portanto, que um astro modifica de um modo seus influxos em determinada situação e de outro modo sob outros aspectos e movimentos. A própria emissão dos raios desta ou daquela maneira exerce influência física sobre o corpo que recebe essa irradiação; logo, imprime nele alguma impressão, modificação ou efeito físico.

Algo semelhante deve acontecer no próprio astro. A Lua, por exemplo, recebe integralmente a luz solar ou apenas em parte, segundo seu aspecto. Suárez admite que uma impressão intrínseca possa resultar de tal movimento e irradiação. Por isso, quando Santo Tomás diz que neste quarto dia o Sol e os planetas receberam uma virtude determinada para efeitos especiais, não é necessário entender que receberam então, uma única vez, uma virtude determinada como uma qualidade habitual ou uma potência permanente distinta. Basta entender que receberam a determinação e modificação da virtude provenientes de seus movimentos próprios e dos diversos aspectos, segundo as diferentes impressões que neles se realizam.

Todas essas determinações são determinações da mesma virtude, isto é, uma virtude determinada, porque tornam determinada para certos efeitos uma potência que de si era comum a muitos. Não se deve pensar que apenas o Sol determine os outros astros quando os ilumina; o próprio Sol participa de determinada virtude quando se conjunge com os demais e quando se encontra ora no signo de Áries, ora de Leão, de Libra, ou em determinada casa, sendo de modo diverso determinado a efeitos diversos.

Mas surge uma dificuldade. Dissemos acima, conforme a sentença comum, que o mundo começou no equinócio, de modo que o primeiro dia, quando Deus criou o céu e este começou a mover-se, foi equinocial. Logo, o Sol estava então no primeiro grau de Áries ou de Libra; e assim o encontro com o signo e os movimentos próprios dos planetas e astros não teriam começado no quarto dia, mas já no primeiro.

Além disso, se o primeiro dia foi equinocial, o segundo e o terceiro não poderiam sê-lo também, pois dois ou três dias consecutivos não podem permanecer no mesmo equinócio. Se, porém, os três primeiros dias permaneceram no mesmo estado, não poderiam ser computados no primeiro ano do mundo; o ano deveria começar somente no quarto dia, quando o Sol começou a mover-se pelo Zodíaco, pois é o movimento do Sol pelo Zodíaco, e não o movimento diurno cotidiano, que constitui o ano.

Respondo que o primeiro dia foi realmente equinocial, como já se disse, e que o Sol foi criado naquele primeiro ponto de Áries ou de Libra, conforme se tratasse do equinócio vernal ou outonal. Contudo, o Sol não adquiriu aquele lugar e encontro com o signo de Áries ou Libra por seu movimento próprio, como agora, porque tal movimento começou apenas no quarto dia; possuía essa posição pela própria criação, pois devia ser criado por Deus em algum lugar e posição, e foi colocado justamente onde se faria o equinócio.

Quanto à outra parte do argumento, é necessário conceder que os três primeiros dias foram equinociais, supondo que os movimentos próprios do Sol e dos planetas, quanto à variedade dos tempos — primavera, verão, outono e semelhantes —, tenham começado no quarto dia, quando pela primeira vez os luminares foram dados “para tempos, dias e anos”. A desigualdade das noites e dos dias nasce dessa variedade dos tempos; sem ela, nos três primeiros dias havia apenas o movimento diurno comum, não os movimentos próprios dos planetas, dos quais decorre a desigualdade dos dias e das noites.

Nem por isso os três primeiros dias são excluídos do calendário e da contagem do primeiro ano. Ainda que neles não tivesse havido o movimento próprio do Sol pelo Zodíaco, isso poderia ser suprido por alguma aceleração posterior do movimento, de modo que, completado o ano, o Sol se encontrasse novamente no primeiro grau de Áries ou Libra no dia correspondente ao

primeiro dia da criação. Do mesmo modo, no tempo de Josué, quando o dia se prolongou porque o Sol ficou parado, o ano não ficou mutilado; Deus supriu mediante alguma aceleração aquilo que fora interrompido pela detenção do Sol.

Resta explicar aquilo que propusemos acima: como se verificam todas as coisas que a Escritura atribui aos luminares neste quarto dia, se dizemos que elas se realizam por aqueles movimentos próprios que então receberam e pelos quais sua virtude se determina e se aplica a efeitos especiais.

Respondo que os luminares foram feitos por Deus para quatro fins. Primeiro, dividir o dia da noite. Segundo, servir de sinais. Terceiro, servir para tempos, dias e anos. Quarto, brilhar no firmamento e iluminar a terra. Quanto a esses quatro fins se diz que os luminares foram feitos neste dia; por isso não se entende que então tenham sido feitos quanto à substância e ao ser, mas quanto a esses ofícios e fins. A própria letra o indica, pois não diz simplesmente “façam-se”, mas “façam-se para dividir”, “para iluminar”, “para os tempos, dias e anos”.

O primeiro fim e ofício é dividir o dia da noite. Não se entende a divisão do dia e da noite em sentido absoluto e preciso, enquanto o dia é luz e a noite é treva, nem enquanto essa divisão se faz simplesmente pelo movimento diurno, pois tal divisão já fora feita no primeiro dia e pertence à obra da distinção. Aqui, porém, dia e noite são tomados com certo ornato e determinação: enquanto são mais ou menos breves, mais quentes ou mais frios, nebulosos ou serenos, deste ou daquele temperamento, numa palavra, enquanto estão submetidos aos movimentos próprios dos planetas e não apenas ao movimento diurno. Assim, a noite não significa somente trevas, mas também a luz da Lua e das estrelas, com seus influxos especiais, e por isso se distingue da luz solar e do dia.

O segundo fim é que sirvam de sinais. Pode entender-se que os planetas e astros sejam sinais por convenção, relativamente a eventos que não causam, ou sinais naturais de efeitos que causam e sobre os quais influem. Não consta que sejam sinais por instituição arbitrária, pois não consta semelhante imposição: por quem teria sido feita — por Deus, por um anjo ou pelo homem?

De uma instituição divina nada nos foi revelado; não sabemos qual seria, e seria sem fundamento afirmá-la, não mais do que dizer que o ar ou a água foram impostos para significar alguma coisa. Muito menos consta de instituição angélica, nem pertence aos anjos impor tais significações, sobretudo quanto a futuros contingentes ou acontecimentos livres que não estão em seu poder. Seria ainda mais ridículo atribuir ao homem uma imposição desse gênero: como poderia o homem impor aos planetas e astros que significassem eventos diversos, senão de modo vão e quimérico?

São, portanto, sinais naturais, não como efeitos que significam suas causas — pois os céus não têm causa de seu ser senão Deus —, mas como causas que significam e indicam seus próprios efeitos. Por isso não significam senão aquilo sobre que influem; e, conseqüentemente, não podem significar de modo certo os eventos livres ou aquilo que depende de uma causa livre e espiritual. A opinião contrária degenera em superstição.

A posição contrária constitui erro de astrologia judiciária; o autor recorda que tal erro fora condenado por Sisto V em uma constituição. Ainda que os astros possam alterar os corpos e, por essa alteração, ocasionar no ânimo muitas paixões, não determinam os atos livres nem permitem prognosticá-los de modo infalível e certo. Os planetas e estrelas são, portanto, sinais enquanto causam seus próprios efeitos.

Causam esses efeitos segundo os diversos movimentos e aspectos que os astros têm entre si. Formam-se assim várias constelações que, uma vez conhecidas pela experiência, bastam para significar e prognosticar muitos efeitos que delas procedem, como chuvas, tempestades, serenidade e semelhantes. Desse modo os homens podem prudentemente servir-se de tais observações para agricultura, navegação e medicina; para esses fins são permitidas previsões astrológicas enquanto fundadas em causas naturais.

O terceiro fim é “servirem para tempos, dias e anos”. Entende-se isso não apenas dos tempos e anos enquanto medidas do movimento, mas segundo suas diferentes qualidades: chuvosos, serenos, turbulentos, férteis, abundantes, sadios, doentios e semelhantes. Assim falamos de bons ou maus tempos, de dias bons ou maus, de ano abundante, saudável ou pestilento. “Tempo”, portanto, não significa aqui apenas uma medida abstrata do movimento, mas também a qualidade dos tempos.

Não se menciona o mês porque sua distinção depende mais do beneplácito dos homens, que dividiram o ano em meses — razão pela qual essa divisão varia entre povos diversos —, do que de diferenças naturais do temperamento anual.

O quarto fim é “brilharem no firmamento do céu e iluminarem a terra”. Por isso se diz que foram colocados no firmamento, não porque somente então tenham sido criados ali ou transferidos como que de outro lugar, mas porque então foram de novo aplicados e determinados por seus movimentos e aspectos, para brilharem no firmamento segundo as diversas configurações que assumem e iluminarem a terra segundo os diversos e desiguais efeitos que nela produzem.

Essa iluminação não é o fim pelo qual os astros existem no sentido de causa final última, mas um efeito procedente deles. A beleza e variedade do universo

e a utilidade do homem são fins próximos; o último fim é a glória de Deus, que os céus proclamam.

Resta uma dificuldade: como os luminares celestes, não sendo vivos, são causas de influxos nos seres vivos e como podem causar e conservar vida e força neles?

Respondendo que os luminares, em si mesmos, não são animados nem vivos. Em primeiro lugar, carecem de vida sensitiva e vegetativa, pois não possuem órgãos nem movimento de alteração, sem os quais os atos dessas vidas não se exercem. Poderia alguém duvidar apenas acerca de uma alma intelectiva informando-os. Contudo, a vida intelectiva, sendo espiritual em si, não se exerce formalmente pelo corpo nem por órgãos corpóreos; a alma intelectiva só se une a um corpo para servir-se dele como instrumento na recepção das espécies obtidas dos fantasmas e dos sentidos. Por isso deve unir-se a um corpo dotado de vida sensitiva, coisa que os corpos celestes não possuem, pois não têm órgãos sensitivos.

Se se põe uma inteligência unida ao céu para movê-lo localmente, basta que esteja unida a ele como motor ao móvel, e não como forma à matéria. É desse modo que uma inteligência pode estar unida ao céu que move.

O céu pode, contudo, influir de dois modos sobre os viventes inferiores. Primeiro, enquanto considerado não somente em si, mas unido ao seu motor, que é uma inteligência; em razão desse motor, seu movimento se torna mais vigoroso e superior relativamente aos viventes corpóreos. Não porque a inteligência lhe comunique formalmente qualidades vitais, mas porque move o céu para que este altere e imprima qualidades necessárias à vida, o que sem tal movimento não ocorreria.

Segundo, o céu influi em razão de sua própria forma, que é mais nobre por ser incorruptível e informar de modo incorruptível. Ainda que não seja uma forma vivente, é superior, quanto ao modo de informar, às formas viventes corruptíveis; e é igualmente superior às qualidades e alterações sem as quais a vida sensitiva e vegetativa não pode exercer-se. Assim, na medida em que a vida dos viventes e seus movimentos vitais dependem da informação e união da forma vivente e das alterações qualitativas, sem as quais o vivente não subsiste, o céu pode influir superiormente nesses processos.

Do mesmo modo, um homem gera outro homem não infundindo a alma, mas dispondo e preparando a matéria sem a qual o homem não pode existir.

## QUESTÃO LXXI

## Sobre a obra do quinto dia

## TEXTO

*“Disse também Deus: Produzam as águas animais viventes que rastejem, e aves que voem sobre a terra sob o firmamento do céu. E Deus criou os grandes cetáceos e todo animal vivente e móvel que as águas produziram segundo suas espécies, e toda ave segundo o seu gênero.”*

## Observações acerca desta questão

Depois do ornato dos corpos celestes, com seus luminares como que dispostos e acesos na face de todo o céu, segue-se o ornato do elemento superior, isto é, do ar, e do inferior, a água. O elemento fogo não é capaz de receber semelhante ornato, porque, devido à sua excessiva atividade, queimaria e consumiria todos os seus ornamentos, sobretudo porque os ornamentos dos elementos são seres vivos e mistos, nenhum dos quais pode viver permanentemente no fogo.

Também não se diz que as aves foram feitas em todo o ar, mas que “voem sobre a terra sob o firmamento do céu”, porque elas vivem e voam conaturalmente nesta região inferior do ar, entre a terra e as nuvens que estão na segunda região do ar, região que também é chamada, em sentido amplo, “céu”. Se algumas aves por vezes voam acima das nuvens, isso ocorre temporariamente e por alguma causa particular, não porque ali vivam e voem ordinária e conaturalmente.

Acerca da geração dos viventes produzidos neste quinto dia — aves e peixes —, devem considerar-se três coisas, como nas outras obras: a causa eficiente pela qual foram feitos; a matéria da qual foram feitos; e a perfeição ou estado em que foram criados, isto é, em que quantidade e qualidade.

Supomos que esses viventes foram produzidos em ato nesse dia, e não apenas em virtude e potência, como já discutimos a respeito das ervas e plantas. Ainda que a sentença de Agostinho acerca da produção das plantas possa ser estendida também às aves, peixes e animais, as mesmas razões que provam que as plantas foram produzidas em ato no terceiro dia provam igualmente que os animais o foram no quinto e no sexto.

A Escritura não diz apenas que Deus ordenou às águas que produzissem répteis e aves, mas acrescenta que Deus criou os grandes cetáceos e todo animal vivente e móvel que as águas produziram segundo suas espécies; e não

diz apenas que a terra produzisse a alma vivente, mas que Deus fez os animais da terra segundo suas espécies. Acrescenta ainda que Deus os abençoou, dizendo: “Crescei e multiplicai-vos e enchei as águas do mar”. Tais expressões supõem seres realmente existentes em ato, não apenas virtualmente contidos em causas futuras.

A Escritura diz ainda que Deus os abençoou e lhes disse que crescessem e se multiplicassem; e acrescenta sempre que aquilo foi feito dentro do quinto dia, assim como o que pertence aos animais terrestres foi feito dentro do sexto. Como, então, se poderia entender que, naqueles dias, esses viventes não foram produzidos em ato, mas somente em potência? Aquilo que Deus fez e aquilo que a Escritura afirma ter sido feito não pode entender-se como não feito em ato, mas apenas em potência. E que sentido teria Deus abençoar peixes e aves e mandar que se multiplicassem e crescessem, se ainda não existissem peixes e aves aos quais a bênção pudesse ser dirigida? Certamente ninguém pode negar que o homem tenha sido produzido em ato no sexto dia, e não somente em potência, já que se diz que Deus o criou nesse dia, deu-lhe todas as ervas e árvores para alimento, levou-o ao paraíso, fez com que Adão desse a cada animal o seu nome, pôs Adão em sono e formou Eva de sua costela. Todas essas coisas não podem convir ao homem enquanto existe apenas em potência, mas ao homem verdadeira e atualmente existente. Logo, também aqueles animais foram produzidos em ato.

Posto isso, surge a dúvida acerca da causa eficiente pela qual peixes e aves foram produzidos nesse dia. Dizemos que foram produzidos por Deus somente, enquanto causa eficiente. Não foram, contudo, produzidos por criação do nada, mas por educação a partir de matéria preexistente — por exemplo, da água —, que concorreu para essa produção materialmente, e não eficientemente.

A razão é que nenhuma outra causa possuía então virtude suficiente para produzir, daquele modo, tamanha multidão de peixes e aves quanto à própria substância. Se considerarmos sua produção substancial, foram feitos muitos peixes e aves que são animais perfeitos; estes não podiam ser gerados pelo céu sozinho, e muito menos por um anjo, sem algum sêmen, que naquele momento de modo algum existia. A virtude seminal foi depois infundida nos próprios animais e plantas, para que deles procedesse a multiplicação; e foi-lhes dito que crescessem e se multiplicassem. Portanto, antes desses animais não existia em outro corpo o sêmen e a virtude próprios para produzi-los.

O anjo, por sua própria força, não pode efetuar a geração desses animais senão aplicando agentes ativos a pacientes; e tampouco pode gerar animais perfeitos sem sêmen, pois jamais vemos isso acontecer, ao passo que vemos animais imperfeitos nascerem da putrefação. Assim, não temos princípio nem

fundamento para afirmar que animais perfeitos tenham sido produzidos pelo céu, e muito menos por algum corpo inferior ao céu.

Do próprio modo como aves e peixes foram feitos resulta com ainda maior clareza que não puderam proceder senão de Deus: foram produzidos por simples império divino, em tempo brevíssimo e em grande multidão, não pelos modos costumeiros pelos quais a natureza realiza a geração, isto é, alterando e dispondo previamente os sêmenes e a matéria. Logo, foram feitos acima do modo comum da natureza; portanto, pelo Autor da natureza. Nem por isso foram produzidos milagrosa ou preternaturalmente. Na primeira formação das coisas, quando pela primeira vez foram instituídas as próprias naturezas, era tão natural que tais seres fossem feitos por Deus somente quanto, depois, na propagação, é natural que sejam produzidos pelas causas segundas.

Daí se refuta a sentença de Caetano e de outros, segundo a qual as águas teriam produzido peixes e aves eficientemente. Isso não deve ser dito. As águas concorreram apenas materialmente, fornecendo a matéria. Com efeito, a água possui eficácia inferior à do céu; portanto, se o céu não podia produzir esses viventes daquele modo, muito menos a água. E, para os produzir segundo esse modo então incomum à natureza — em tempo tão breve, sem disposições prévias e sem sêmen —, é ainda mais certo que a água não possuía tal virtude eficiente, nem então nem agora.

A própria Escritura exclui essa interpretação. Primeiro diz: “Produzam as águas o réptil e a ave”, e: “Produza a terra a alma vivente”; mas atribui depois toda a eficiência a Deus, dizendo: “E Deus criou os grandes cetáceos e todo animal vivente e móvel”, e: “Deus fez os animais da terra”. Portanto, a produção pertence à água e à terra materialmente; a Deus, eficientemente.

Se se pergunta por que a Escritura diz que Deus “criou” os grandes cetáceos, se na realidade não os criou do nada, mas os produziu de matéria, responde-se que a Escritura não usa ali o verbo *criou* em sentido rigoroso de criação *ex nihilo*. Não diz simplesmente que Deus os criou, como acima, quando diz sem acréscimo: “No princípio Deus criou o céu e a terra”. Aqui diz: “Deus criou os grandes cetáceos e todo animal móvel que as águas produziram segundo suas espécies”. Criou, portanto, aquilo que as águas produziram; não do nada, mas com o concurso material da água.

A Escritura usa, entretanto, o verbo “criar” para designar um modo especial de eficiência próprio de Deus, pois esses animais não foram feitos segundo o modo costumeiro pelo qual a natureza produz, mas por um modo superior e próprio do Criador. Por isso, também na produção dos peixes e das aves Deus mostrou-se Criador. O mesmo se vê ainda mais claramente na produção do homem à sua imagem, na qual se usa também o verbo “criar”; ali, com efeito, a alma foi verdadeiramente criada do nada.

Quanto à matéria da qual foram feitos os peixes e as aves, alguns julgam que foram feitos da terra, outros da água, outros do ar.

A primeira sentença é sustentada por Caetano, Catarino e outros, apoiando-se naquelas palavras de Gênesis 2: “O Senhor Deus, tendo formado da terra todos os animais terrestres e todas as aves do céu, trouxe-os a Adão”, onde a formação tanto dos animais como das aves parece ser igualmente atribuída ao húmus. Acrescenta-se a razão de que nas aves predomina o elemento terrestre, pois seus corpos são mais densos, sólidos e pesados que a água, excessivamente fluida.

A segunda sentença é sustentada por muitos Padres, como Basílio, Ambrósio, Crisóstomo, Jerônimo e outros, e possui fortíssimo fundamento na Escritura: “Produzam as águas o réptil de alma vivente e a ave que voe sobre a terra”. Isso não pode ser entendido adequadamente se a água não concorreu para essa produção; não eficientemente, pois essa eficiência se atribui a Deus, mas materialmente, fornecendo a matéria. A Igreja canta também isso no hino das Vésperas da quinta-feira:

|   |       |          |        |         |                  |
|---|-------|----------|--------|---------|------------------|
| > | Ó     | Deus     | de     | grande  | poder,           |
| > | que   | fizestes | nascer | das     | águas um gênero, |
| > | parte | deixando | no     | abismo, |                  |

> parte elevando aos ares.

Logo, a própria produção das aves foi feita das águas enquanto matéria, pois delas se dizem elevadas ao ar. Acrescenta-se também esta razão: diz-se principalmente que uma coisa é feita daquele elemento no qual se move e conserva; os peixes vivem nas águas, as aves no ar cheio de vapores, e muitas delas vivem também sobre as águas. Por isso se diz convenientemente que peixes e aves foram feitos das águas, quer das águas inferiores, quer das águas elevadas ao ar.

A terceira sentença é defendida por Agostinho, Beda, Ruperto e outros; e Santo Tomás inclina-se a ela nesta questão, ao terceiro argumento, atribuindo de tal modo às águas a produção das aves que ensina poder o ar ser compreendido sob o nome de água, já que o ar, por ser insensível, não é mencionado tão expressamente pela Escritura.

Também se oferece em favor dessa terceira sentença a razão de que as aves se movem no ar e os peixes na água; por conseguinte, convém que cada qual tenha sido feito, de algum modo, do elemento no qual se move.

Entre essas sentenças, julgo que se deve decidir de tal modo que nenhuma seja simplesmente rejeitada, pois todas contêm algo de verdadeiro.

Não se pode negar que a terra tenha concorrido de algum modo, ao menos remotamente, para a produção das aves. Nelas predominam certas qualidades

terrestres, como densidade, peso, solidez e semelhantes. Além disso, algumas nidificam na terra e dela recebem alimento. Por isso, pode admitir-se que a terra tenha concorrido remotamente. Talvez a própria água da qual foram feitas estivesse misturada ou impregnada de exalações terrestres; desse modo a terra concorreria, e seria suficiente para verificar que as aves foram feitas também do húmus, ao menos remotamente, menos principalmente ou menos proximamente. Nesse sentido, a primeira sentença possui algo de verdadeiro.

Não se pode, porém, admitir que as aves tenham sido feitas da terra como de sua única e total matéria, por causa das palavras do texto: “Produzam as águas o réptil de alma vivente e a ave que voe sobre a terra sob o firmamento do céu”, palavras que se harmonizam ainda melhor com o hino eclesiástico citado: “Tu, que do gênero nascido das águas, parte deixas no abismo e parte elevas aos ares”.

Não devem ser ouvidos os que desligam as palavras “e a ave” do verbo “produzam” e as tomam numa construção independente, como se o sentido fosse: “Produzam as águas o réptil de alma vivente; e a ave voe sobre a terra”. Dizem assim porque lhes parece que as águas inferiores não poderiam produzir aves sobre a terra. Mas essa exposição é forçada e sem fundamento na letra. Se o sentido fosse apenas “a ave voe sobre a terra”, e não “produzam as águas a ave”, a Escritura omitiria inteiramente a própria produção das aves. Explicaria como foram produzidos os peixes e depois como foram feitos os animais terrestres, mas introduziria subitamente as aves já voando, sem dizer como foram produzidas. Isso é inteiramente absurdo e inverossímil.

As águas inferiores, ademais, não estão ocultas sob a terra, mas imediatamente contíguas ao ar, como vemos no mar. Por isso, das águas inferiores podiam ser produzidos os peixes e, elevando-se delas matéria mais sutil, as aves. Isso é ainda mais inteligível se as aves não forem feitas da própria água marítima enquanto permanece líquida, mas de água vaporosa e de ar engrossado ou impregnado de vapores.

Diz-se que as aves foram produzidas “sobre a terra, sob o firmamento do céu”, para indicar que necessitam dos dois elementos e deles se servem: da terra para repousar, do ar para voar. Na terra dormem, nidificam, multiplicam-se e alimentam-se; no ar voam, movem-se e brincam.

Unimos, portanto, a segunda e a terceira sentenças e dizemos que a matéria próxima da qual foram feitos peixes e aves foi a água, entendendo sob o nome de água também a água vaporável e o próprio ar espessado de vapores, conforme ensina Santo Tomás nesta questão, ao terceiro argumento. Isso é congruente: os peixes são mais grosseiros e possuem substância mais aquosa; as aves são de substância mais sutil e possuem algo mais aéreo que aquoso. Isso é indicado tanto pelo voo quanto pela delicadeza de sua carne enquanto

alimento. Logo, os peixes foram convenientemente criados da água mais grosseira e as aves da mais sutil. A água mais sutil é a vaporável; assim, as aves foram feitas do ar engrossado de vapores ou da água vaporável, para que cada vivente fosse, proporcionalmente, feito do elemento no qual se move. E o ar é dito ornado por esses viventes que dele, ou das águas nele evaporadas, tiveram origem material.

Ao texto de Gênesis 2 — “O Senhor Deus, tendo formado da terra todos os animais terrestres e todas as aves do céu, trouxe-os a Adão” —, que parece favorecer a primeira sentença, responde-se de dois modos. Primeiro: não é necessário que a expressão “da terra” se una igualmente a todos os membros da frase; basta ligá-la ao verbo “formou” enquanto se refere aos animais terrestres, não necessariamente às aves. Pode haver na distribuição do texto uma acomodação pela qual os animais terrestres são formados do húmus e as aves são mencionadas juntamente por serem também trazidas a Adão. Segundo: pode-se admitir que as aves tenham sido feitas do húmus remotamente, e não principal ou proximamente, segundo o que já dissemos.

### **Em que perfeição, quantidade e qualidade foram produzidos peixes e aves**

Quanto à perfeição, quantidade e qualidade em que foram produzidos peixes e aves, deve dizer-se brevemente o mesmo que dissemos das plantas e diremos dos animais terrestres. Foram produzidos em estado perfeito, aptos a agir e gerar. Quanto à quantidade específica, foram produzidas todas as espécies naturais de aves e peixes; quanto ao número de indivíduos, tantos quantos fossem suficientes para a propagação dessas espécies e para o alimento de outros. Quanto à qualidade, foram produzidas também as espécies menos perfeitas de aves e animais, mas não espécies monstruosas surgidas de degeneração, esterilidade ou mistura de sexos de espécies diversas.

A primeira afirmação explica-se assim. Embora Deus, na formação e distinção dos corpos simples — como céus e elementos —, tenha procedido do imperfeito ao perfeito, não procedeu assim na última obra, que é a do ornato. As coisas pertencentes ao ornato foram produzidas em estado perfeito, especialmente os animais e o homem. A obra do ornato é obra de consumação e como que a última mão que completa a informidade dos corpos anteriores. Por isso, esses ornamentos deviam ser produzidos em estado perfeito; de outro modo, não seriam consumativos e perfeitos das obras anteriores. Se também neles se procedesse do imperfeito ao perfeito, precisariam novamente ser consumados e aperfeiçoados, e ainda não seriam o ornato último.

Além disso, se o homem, os animais e as aves fossem produzidos em estado imperfeito — por exemplo, como infantes ou filhotes —, precisariam de pais que

os alimentassem e sustentassem; sem isso pereceriam, ou deveriam ser conservados milagrosamente por Deus e alimentados preternaturalmente. Se fossem nutridos por pais, esses pais já precisariam ter sido produzidos em estado perfeito e aptos à geração, e a mesma dificuldade reapareceria a respeito deles. Era necessário, portanto, que os primeiros viventes fossem produzidos em estado perfeito, ao passo que os primeiros corpos inanimados e os elementos foram inicialmente produzidos sob certa informalidade accidental.

Por fim, imediatamente depois da criação das coisas começou o estado de propagação e multiplicação no qual este mundo é administrado e governado. Os animais deviam, portanto, operar, e sobretudo o homem devia cultivar a terra. Era necessário, pois, que fossem criados em estado perfeito, aptos à geração, à propagação e ao trabalho. Por isso, já na própria produção desses viventes, Deus os abençoa e os ordena à propagação: “Crescei e multiplicai-vos e enchei a terra”.

A segunda afirmação prova-se porque a Escritura diz que Deus criou os grandes cetáceos e “todo animal vivente e móvel que as águas produziram segundo suas espécies, e toda ave segundo o seu gênero”; e, abaixo, dos animais terrestres: “Deus fez os animais da terra segundo suas espécies, os animais domésticos e todo réptil segundo o seu gênero”. Logo, quanto ao número específico, foram produzidas todas as espécies naturais.

Isso se prova ainda pela mesma razão que acima apresentamos a respeito das plantas. Se essas espécies naturais não tivessem sido produzidas imediatamente por Deus, teria de ser deixado algum sêmen e alguma virtude por meio dos quais fossem produzidas depois. Mas — supondo-se que não se trate de espécies nascidas da putrefação, as quais pertencem mais à propagação — todas essas espécies surgem do próprio sêmen, e não de qualquer outro. Logo, não podiam simplesmente ser deixadas para a obra posterior da propagação; na primeira instituição das coisas deviam ser produzidas juntamente com seu sêmen e sua virtude própria.

Quanto ao número de indivíduos, podemos afirmar somente isto: como a multiplicidade individual se realiza por si mediante multiplicação e propagação, no princípio foram feitos pouquíssimos indivíduos de cada espécie. Assim como, no homem, foram feitos somente dois, macho e fêmea, e, na arca, para conservar as espécies dos animais do mundo, foram introduzidos sete pares dos animais puros, dois dos impuros e sete pares das aves do céu, assim também na primeira criação os indivíduos de cada espécie foram feitos no menor número suficiente. Foram feitos, ao menos, dois — macho e fêmea — nas espécies que se propagam por cópula.

Quanto aos animais carnívoros e aos que se sustentam da carne de outros animais, talvez alguns tenham sido feitos em número maior, para que houvesse

alimento suficiente até que sua propagação se tornasse adequada. A menos que, naquele primeiro tempo, os animais carnívoros se sustentassem de ervas e plantas. Assim, enquanto estiveram na arca, não comiam outros animais — pois, caso contrário, as espécies destes teriam desaparecido em pouco tempo —, mas Noé introduziu na arca alimentos de toda espécie que podiam ser comidos: “Tomarás contigo de todos os alimentos que se podem comer”, como se lê em Gênesis. Naquele tempo os homens ainda não se alimentavam de carnes, mas somente depois do dilúvio; por isso é também plausível que, na arca, os animais não se devorassem uns aos outros.

A terceira afirmação explica-se assim. Pertencem à primeira instituição da natureza aquelas espécies que, segundo a própria força e perfeição da natureza, podem e costumam ser produzidas naturalmente e são como que espécies originárias. Todas essas espécies, por mais imperfeitas, nocivas ou venenosas que sejam, foram produzidas por Deus na primeira instituição. Aquilo que é nocivo a um ser é útil a outro ou a nós sob outro aspecto; e cada espécie possui alguma perfeição em seu próprio grau e gênero. Portanto, todas foram produzidas por Deus. Se apenas as espécies perfeitíssimas tivessem sido produzidas, pouquíssimas teriam sido feitas, pois também entre espécies naturais há uma mais imperfeita que outra.

As espécies, porém, que se originam da putrefação e corrupção não precisaram ser produzidas em ato nesse quinto ou sexto dia; bastava que existissem em potência, enquanto contidas na virtude dos céus e na capacidade da matéria corruptível. Essa é a sentença de Santo Tomás nesta questão e na seguinte. Tais espécies pertencem mais à obra de propagação e contam-se como uma espécie de multiplicação de indivíduos, porque pressupõem já sua origem, isto é, a virtude da qual procedem — a virtude celeste — e a putrefação da matéria. É a partir dessas causas que, por assim dizer, se propagam e surgem.

Do mesmo modo, as espécies que resultam por degeneração, esterilidade ou alguma outra produção monstruosa não pertencem à primeira instituição da natureza. São antes corrupções da natureza, ou espécies produzidas por via de corrupção. Não convinha que, na primeira instituição das coisas, se produzisse por via de corrupção; isso pertence antes à propagação das coisas corruptíveis e estava virtualmente contido nas espécies perfeitas, de cuja corrupção tais espécies podem nascer.

Se, porém, certos animais que ordinariamente nascem da putrefação ou corrupção fossem necessários naqueles primeiros dias como alimento para algumas aves ou animais, é verossímil que tenham sido feitos juntamente com os demais, ou tenham sido produzidos em brevíssimo tempo pela ação do Sol e

pela disposição da terra. Esses animais possuem organização imperfeitíssima e são gerados e multiplicados em tempo muito breve.

O mesmo se deve entender dos animais que nascem da mistura de sexos de espécies diversas, como o mulo da égua e do jumento, e certos animais híbridos mencionados pelos autores. Embora alguns deles pareçam em si animais completos, na realidade são considerados partos monstruosos, isto é, fora da ordenação regular da natureza, sobretudo porque entre animais domésticos sua produção é frequentemente procurada pela indústria humana. Aquilo, porém, que assim se produz preternatural ou monstruosamente não devia ser produzido pelo Autor da natureza na primeira instituição, na qual convinha que se fizesse somente o que é simplesmente natural. Bastava que essas possibilidades preternaturais estivessem contidas na virtude das espécies originárias e pudessem delas proceder por algum defeito preternatural. Por isso pertencem mais à obra da propagação que às espécies originárias que, por si e naturalmente, integram a composição do universo.

Quanto às espécies de animais que podem surgir pela virtude do Sol e pela disposição da terra, pergunta-se se todas foram deixadas apenas em potência por Deus ou se algumas foram produzidas imediatamente por ele na primeira instituição — por exemplo, ratos, arganazes, lagartos, insetos e certas serpentes —, já que a Escritura diz que Deus fez “todo réptil segundo o seu gênero”. É difícil estabelecer aqui uma regra absolutamente certa.

Santo Tomás, contudo, ensina que aqueles que nascem da corrupção de coisa inanimada ou da corrupção das plantas puderam ser então produzidos. Pois, supondo-se que os animais foram feitos não por criação do nada, mas por educação da matéria, era necessário que alguma coisa se corrompesse para que fossem gerados — por exemplo, alguma porção de terra ou de água umedecida. Tal corrupção não seria indecorosa, mas conveniente àquela primeira instituição das coisas. Por isso, também os animais que podem ser gerados pela ação do Sol e pela disposição da terra ou de coisa inanimada não era inconveniente que fossem então formados por Deus.

A mesma razão vale para os animais que conaturalmente e por si se geram do sêmen, ainda que algumas vezes, e menos conaturalmente, possam proceder também de causas celestes: parece mais conforme que tenham sido produzidos por Deus, porque o Autor da natureza atende àquilo que é por si e mais conatural.

Já os animais que nascem da putrefação e corrupção de outros animais, Santo Tomás diz que não foram feitos por Deus senão em potência: Deus produziu os animais que podiam corromper-se, e de sua corrupção esses outros seriam gerados. O mesmo vale para os que nascem do esterco, suor ou humores

dos animais; todos eles nascem de alguma corrupção animal, como os piolhos e semelhantes.

## QUESTÃO LXXII

## Sobre a obra do sexto dia

## TEXTO

*“Disse também Deus: Produza a terra a alma vivente segundo o seu gênero: animais domésticos, répteis e feras da terra segundo suas espécies. E assim se fez. E Deus fez as feras da terra segundo suas espécies, os animais domésticos e todo réptil segundo o seu gênero. E viu Deus que era bom. E disse: Façamos o homem à nossa imagem e semelhança... E criou Deus o homem à sua imagem; à imagem de Deus o criou; macho e fêmea os criou.”*

## Observações acerca desta questão

O sexto e último dia das operações foi destinado a adornar a terra. Deus produziu todos os animais terrestres e, finalmente, colocou o homem como presidente de toda a terra. Santo Tomás remete o que pertence à produção do homem às questões seguintes, depois de tratar da alma segundo si mesma. Nesta questão 72 toca apenas no que pertence à produção dos animais.

Acerca da produção dos animais terrestres, julgamos nada haver a acrescentar ao que foi dito acerca da formação dos peixes e das aves, pois, guardada a devida proporção, as mesmas perguntas podem ser feitas e resolvidas do mesmo modo. Somente para compreender o modo de falar da Escritura se investigam aqui duas coisas.

Primeiro: por que a Escritura fala de modo diverso dos vários gêneros de viventes. Dos peixes e aves diz: “Produzam as águas o réptil de alma vivente e a ave”. Dos animais terrestres: “Produza a terra a alma vivente segundo o seu gênero”. Do homem, porém: “Façamos o homem à nossa imagem e semelhança”; e depois: “Criou Deus o homem à sua imagem”.

Segundo: por que, acerca dos animais terrestres, a Escritura distingue os gêneros de animais domésticos, répteis e feras da terra, enquanto dos peixes e aves não determina assim as espécies, mas diz apenas que Deus criou todo animal móvel e vivente que as águas produziram segundo suas espécies e toda ave segundo o seu gênero, sem referir quais sejam essas espécies e gêneros.

À primeira pergunta responde Santo Tomás que o modo de falar da Escritura significa os diversos graus de vida existentes nos diferentes viventes. As plantas têm vida imperfeitíssima e oculta; por isso, em sua produção, não se faz menção da vida, mas apenas da geração: “Germinem a terra erva verdejante e árvore frutífera que faça fruto segundo sua espécie e cuja semente esteja em si

mesma”. Com efeito, a vida vegetativa manifesta-se sobretudo na geração, e a semente é força geradora.

Entre os animais, falando em comum, os terrestres são mais perfeitos que aves e peixes quanto à distinção dos membros e perfeição da organização; embora, quanto a certas sagacidades, alguns animais menos perfeitos superem outros, como se vê nas formigas. Por isso a Escritura não chama os peixes simplesmente “alma vivente”, mas “réptil de alma vivente”; aos animais terrestres, porém, chama “alma vivente” por causa da maior perfeição de vida. Como que os peixes são corpos que possuem algo de alma; os animais terrestres, pela perfeição da vida, são como almas que dominam os corpos.

O grau perfeitíssimo de vida encontra-se no homem. Por isso a vida do homem não se diz ser “produzida” pela terra ou pela água, como a dos demais animais, mas diz-se que o homem é feito e criado por Deus. Assim ensina Santo Tomás.

À segunda pergunta responde-se que sob aqueles três gêneros de animais compreendem-se todos os animais terrestres que nos são mais conhecidos e que habitam a mesma terra que os homens. Por isso foi conveniente que a Escritura nos desse conhecimento mais particular das espécies cujos serviços nos ajudam ou cuja ferocidade evitamos. Isso não era igualmente necessário a respeito dos peixes que vivem dentro das águas, nem das aves, dos quais o conhecimento detalhado nos era menos necessário.

Por “animais domésticos” entendem-se todos os animais mansos ou domesticados que de algum modo servem ao homem. Por “feras” entendem-se os animais selvagens, não domesticados e hostis ao homem, como leões, tigres, rinocerontes e semelhantes. Por “répteis”, os que rastejam pela terra ou possuem os pés pouco elevados, como lagartos e animais semelhantes. Mesmo antes do pecado a serpente rastejava pelo ventre, no sentido de que pertencia ao gênero dos répteis que caminham com o peito próximo da terra; o castigo posterior não exige que antes tivesse modo de caminhar inteiramente diverso.

Santo Tomás acrescenta, seguindo outra versão do texto, um quarto gênero, o dos quadrúpedes, para compreender alguns animais que não parecem incluir-se perfeitamente nos três anteriores, como cervos e cabras, que não são propriamente feras. Essa adição de “quadrúpedes”, contudo, não se encontra em nossa Vulgata, mas no texto seguido por certos intérpretes. Segundo a leitura da Vulgata, tais animais podem ser reduzidos às feras no sentido amplo de animais não domésticos, não porque sejam ferozes, mas porque não são domesticados.

## Formação do corpo de Adão: por qual causa eficiente, de qual matéria e em que estado foi feito

Ao tratar da produção dos primeiros pais, tocaremos apenas naquilo que basta para completar a matéria presente e que diz respeito à obra dos seis dias segundo seu aspecto corporal. O que pertence ao estado espiritual da alma — graça, estado de inocência e matérias semelhantes — é omitido aqui e remetido aos lugares em que Santo Tomás o trata posteriormente.

Acerca da formação do corpo humano ocorrem as mesmas dificuldades que acerca da formação dos outros animais: a causa eficiente, a matéria e o estado ou perfeição em que foi feito. Diremos brevemente sobre cada ponto.

Quanto à causa eficiente, dizemos que o corpo humano, sob aquela disposição e organização pela qual é corpo humano, isto é, apto e capaz de receber a alma racional, foi feito imediatamente por Deus. Quanto a alguma preparação remota da matéria para a formação do corpo, não repugnaria que os anjos tivessem exercido algum ministério; contudo, não consta que isso tenha acontecido, nem há fundamento na Escritura para afirmar que de fato os anjos o fizeram.

Essa doutrina se colhe de Santo Tomás e é comum entre os Santos Padres e teólogos. O contrário foi sustentado por certos autores antigos, que entenderam as palavras “Façamos o homem à nossa imagem e semelhança” como dirigidas por Deus aos anjos, opinião já ensinada por Platão no *Timeu* e depois abraçada por diversos hereges antigos. Mas é rejeitada unanimemente pelos Padres.

A Escritura atribui repetidamente a Deus não somente a criação da alma à sua imagem, mas também a própria formação corporal do limo. E, se as palavras “Façamos o homem” fossem ditas aos anjos, provariam não apenas que o corpo foi feito pelos anjos, mas também a alma, pois se acrescenta: “à nossa imagem e semelhança”; ora, a imagem e semelhança de Deus encontra-se sobretudo na alma.

Falando, portanto, da formação do corpo, a Escritura mostra que ela foi feita por Deus somente: “O Senhor Deus formou o homem do limo da terra e soprou em seu rosto o sopro da vida”; e ainda: “Tu fizeste Adão do limo da terra e deste-lhe Eva por auxílio”; e: “Deus criou o homem da terra e o fez à sua imagem”.

Assim, a própria formação do corpo é continuamente atribuída a Deus na Escritura: aquilo que foi formado da terra é precisamente o corpo, e sua formação é atribuída a Deus somente.

É verdade que os anjos poderiam ter prestado algum ministério na formação do corpo humano, assim como o prestarão na última ressurreição,

conforme Santo Tomás ensina. Para o ministério da ressurreição temos testemunho da Escritura: “Enviará seus anjos com grande trombeta, e reunirão seus eleitos dos quatro ventos, de uma extremidade dos céus até a outra”. Para um ministério dos anjos na primeira formação do corpo humano, porém, a Escritura em parte alguma diz que Deus os tenha ocupado nisso. Logo, ainda que tal ministério remoto pudesse ter ocorrido, não nos foi revelado que tenha ocorrido de fato.

A razão de Santo Tomás é a que já várias vezes insinuamos: os anjos não podem, por sua própria virtude, operar alterações e gerações nos corpos senão aplicando agentes ativos a pacientes e servindo-se de razões seminais. Ora, antes que o primeiro corpo humano fosse formado, não existiam razões seminais capazes de gerar um corpo humano a partir da matéria comum, segundo o modo ordinário da geração. Tais razões seminais só poderiam encontrar-se em um corpo humano já existente, e não antes dele. Muito menos havia alguma razão seminal pela qual, de uma matéria tão indisposta e distante da organização humana como o limo da terra, pudesse surgir um corpo humano. Nem sequer ao céu se atribui virtude para gerar de limo um animal tão perfeito como o homem, sem sêmen. Portanto, não existe virtude criada capaz de formar do limo da terra o corpo humano: isso pertence somente a Deus.

Para vermos, contudo, que espécie de ministério os anjos poderiam ter exercido nessa formação — assim como o exercerão na última ressurreição —, deve advertir-se que nela há coisas pertencentes precisamente ao movimento local e outras pertencentes à alteração, ao temperamento das qualidades e à ordenação das partes.

Ao movimento local poderia pertencer reunir a terra ou o limo, transferi-lo de um lugar a outro, misturar a terra com umidade para que se formasse o barro ou limo, e reunir numa massa a matéria total necessária ao corpo. Tudo isso poderia, sem dúvida, ser realizado pelos anjos; e algo semelhante se dará na última ressurreição, quando reunirão as cinzas das quais os corpos serão formados.

À alteração, porém, pertenceria temperar aquele corpo em suas qualidades devidas: fazer com que determinada parte tivesse tal quantidade de calor ou de secura, tal umidade; que uma fosse mais densa, outra mais rarefeita ou mais branda; e realizar tudo o que pertence à organização, figura, temperamento e demais qualidades pelas quais o corpo humano se torna disposto, organizado e apto à introdução da alma racional. Isso os anjos de modo algum podem fazer por si mesmos, pois não possuem força própria de alterar e gerar, como mostramos acima, senão mediante razões seminais e pela aplicação de agentes ativos a pacientes. Antes da formação do primeiro corpo humano, porém, não

existiam razões ou virtudes seminais pelas quais pudesse, segundo o modo ordinário, ser produzido do limo semelhante corpo.

Pergunta-se então se Deus formou do limo preexistente o corpo do homem instantaneamente ou por algum movimento e sucessão.

Responde-se que isso não pode ser conhecido com certeza a partir daquilo que narra a Escritura. É certo que Deus podia fazê-lo de ambos os modos: sucessivamente, usando alguma alteração e movimento local enquanto aquele corpo era organizado e temperado; ou por mudança súbita, sem qualquer movimento, usando a criatura conforme sua potência absoluta. Assim como Deus converte num instante o pão no corpo de Cristo — corpo perfeitamente organizado —, podia com maior razão formar num instante o corpo organizado de Adão, não mediante conversão total ou transubstanciação, mas mediante formação imediata. Por outro lado, em certos milagres Deus realizou efeitos por movimento sucessivo, como quando iluminou e curou gradualmente alguns cegos. Qual desses modos usou neste caso é incerto para nós.

Parece, entretanto, mais provável que o tenha feito instantaneamente. Primeiro, porque uma ação instantânea manifesta maior majestade e domínio pleno sobre a criatura. Segundo, porque o segundo Adão, Cristo, foi formado instantaneamente no seio virginal; como diz Ambrósio, o Espírito Santo “não conhece lentos esforços”. Terceiro, porque, embora a Escritura diga que Deus formou e fez do limo o homem, usa também diversas vezes o nome de criação a seu respeito; e a criação indica maximamente ação instantânea.

Quanto à matéria da qual foi feito o corpo de Adão, consta que foi feito da terra, do limo ou barro. Não foi, portanto, criado do nada como a alma, mas formado de matéria preexistente. A Escritura o diz expressamente: “O Senhor Deus formou o homem do limo da terra”; “até voltares à terra da qual foste tomado, pois és pó e ao pó voltarás”; e São Paulo: “O primeiro homem, da terra, é terreno”.

Não é necessário atribuir a essa matéria alguma virtude eficiente para produzir o corpo, mas somente concurso material, como acima dissemos do concurso da água para os peixes e aves.

Por que, porém, o corpo humano não foi criado do nada, embora pareça de maior dignidade? Santo Tomás responde que convinha ao corpo humano ser feito da matéria dos quatro elementos, pois é um corpo misto, para que o homem tivesse pelo corpo conveniência com as coisas inferiores, assim como pela alma criada do nada possui conveniência com os anjos, sendo como um meio entre substâncias espirituais e corporais e participando, de certo modo, de ambas.

Quanto ao estado e disposição em que aquele corpo foi formado, deve dizer-se que foi produzido por Deus em estado e disposição perfeitos, no qual o

homem pudesse operar, cultivar a terra, governar os demais seres, gerar e exercer suas funções próprias.

Neste ponto vale a mesma razão para o homem e para os demais animais. Como mostramos acima, os primeiros animais deviam ser produzidos em estado perfeito, para poderem agir e propagar-se por si mesmos, e não em estado imperfeito e infantil, no qual precisassem ser alimentados ou educados por outros e fosse necessário esperar muitos anos para começar a propagação. Isso vale com ainda maior força para o homem, que era o mais perfeito de todos os animais e cabeça e presidente de toda a terra.

Por isso a Escritura menciona especialmente algumas ações suas que pressupõem estado e disposição perfeitos. Diz que Deus “tomou o homem e o colocou no paraíso para que o cultivasse e guardasse”; as ações de cultivar e guardar pressupõem estado perfeito. Descreve também Adão como homem perfeito em ciência e discurso: Deus lhe impôs o preceito de não comer da árvore da ciência do bem e do mal; trouxe-lhe os animais para que visse como os chamaria, e tudo o que Adão chamou foi o nome de cada um — coisa que não se poderia fazer sem perfeição de conhecimento. E o discurso que Adão dirigiu a Eva manifesta igualmente uso perfeito da razão.

A própria narrativa mostra, além disso, que os primeiros pais foram produzidos púberes e em idade viril. Se fossem crianças, nada haveria de admirável em que não se envergonhassem da nudez. Finalmente, Deus os abençoou e lhes ordenou que crescessem e se multiplicassem; logo, estavam em estado de propagação e geração e, portanto, em idade perfeita.

Pergunta-se que perfeição individual possuía Adão acima dos demais indivíduos, quanto à beleza, proporção dos membros, estatura e vigor dos sentidos. Não é impróprio discorrer sobre isso. Como seu corpo foi feito imediatamente por Deus, cujas obras são perfeitíssimas, e como Adão foi constituído cabeça e príncipe de todo o gênero humano, não há razão para supor nele algum defeito: foi criado em estado perfeitíssimo. Por isso, depois da criação dos primeiros pais, a Escritura diz que Deus viu tudo quanto fizera e que era muito bom. São Jerônimo, falando da ressurreição para o homem perfeito e para a medida da plenitude de Cristo, menciona a idade na qual alguns julgavam ter Adão sido criado, sem reprovar essa consideração.

Quanto à idade corporal de Adão, parece que foi criado numa idade equivalente à de um homem de trinta e quatro ou quarenta anos; alguns imaginaram ainda cinquenta ou sessenta anos segundo a proporção daquela época, em que essa idade seria ainda vigorosa, pois os homens viviam muito mais do que hoje. Devem, porém, rejeitar-se certas fábulas acerca de uma estatura desmedida dos primeiros pais, como a de que atravessariam o mar a pé ou que Adão teria altura monstruosamente superior à natureza humana. A

profundidade do mar e a própria proporção do corpo humano tornam essas narrativas inaceitáveis.

Alguns autores sustentaram que Adão tivesse estatura gigantesca. Não nos parece verossímil. Uma estatura verdadeiramente gigantesca é monstruosa por excesso e desproporcionada; a Escritura apresenta os gigantes precisamente como algo raro e extraordinário. Cristo Senhor, embora seja o homem perfeitoíssimo e medida dos ressuscitados, não assumiu uma estatura gigantesca. Portanto, tal estatura não pertence à perfeição devida à natureza humana e não deve ser atribuída ao primeiro pai.

Não obsta o texto segundo o qual Adão teria sido “o maior” entre certos gigantes. “Maior” pode significar excelência, dignidade e principado entre os homens, não necessariamente volume corporal. Além disso, nem sequer é certo que nesse lugar o nome “Adão” se refira ao primeiro pai, pois pode ser usado como nome comum de “homem”.

É também erro grosseiro a opinião segundo a qual os primeiros pais teriam carecido da visão antes do pecado, fundando-se nas palavras “abriram-se os olhos de ambos”. Antes do pecado, a mulher “viu que a árvore era boa”; Adão viu os animais que Deus lhe trouxe e viu a mulher que Deus lhe deu. A abertura dos olhos significa, portanto, não começar a ver, mas começar a envergonhar-se, reconhecendo o pecado.

## **Formação da mulher a partir de Adão e finalidade dessa disposição**

Singular foi a formação da mulher. Deus quis primeiro produzir o varão sem a mulher e, depois, formar a mulher a partir dele, ao passo que nos outros animais produziu simultaneamente macho e fêmea, para que se multiplicassem e crescessem.

Sem dúvida, neste fato há grande mistério e recomendação do matrimônio. Nos outros animais, a união de macho e fêmea é conduzida principalmente pelo impulso natural e pela necessidade de propagação. No homem, porém, além dessa necessidade, há convivência doméstica e racional, pela qual a mulher se ordena ao homem como ao cabeça, e o homem deve amá-la como parte do próprio corpo e como sua própria carne, segundo o Apóstolo.

Por essas razões, e também para significar a união de Cristo e da Igreja, além de outras razões que Santo Tomás apresenta, foi conveniente que a mulher fosse formada do próprio homem, supondo-o já criado.

Acerca dessa produção da mulher podem perguntar-se principalmente três coisas. Primeiro, e sobretudo, a matéria da qual Eva foi formada: em que sentido foi feita da costela do homem. Segundo, a causa eficiente: se foi feita

imediatamente por Deus como Adão. Terceiro, a circunstância: por que Deus quis que antes Adão visse todos os animais, percebesse não encontrar entre eles semelhante a si e só depois lhe formasse a mulher.

Quanto à primeira questão, deve afirmar-se firmemente que a mulher foi verdadeira e realmente formada da costela de Adão, e que o texto não deve ser tomado como mera metáfora.

A interpretação unânime dos Padres e expositores entende a narrativa historicamente. Quem queira tomar metaforicamente algo que a Escritura narra como fato histórico deve demonstrar abundantemente como o acontecimento se deu na realidade. Aqui, porém, não se pode indicar outro modo pelo qual Eva tenha sido formada que corresponda à narrativa.

Logo, segundo a Escritura, deve dizer-se que a mulher foi verdadeira e propriamente feita a partir do homem, sem que haja necessidade de recorrer a metáfora.

A razão pode formular-se assim: a mulher foi em algum momento verdadeira e realmente feita por Deus, pois de outro modo nunca teria existido como natureza real; mas não foi formada simultaneamente da terra com o homem, quando Adão foi formado, nem lemos depois que tenha sido formada da terra ou de outra matéria além do homem e de sua costela. Portanto, sua formação verdadeira e própria foi a partir do homem.

Que a mulher não tenha sido formada simultaneamente com o homem consta, além do próprio texto de Gênesis, de São Paulo: “Adão foi formado primeiro, depois Eva”. Do mesmo modo, a Sabedoria chama Adão “o primeiro formado, pai do orbe”, e Atos diz que Deus “de um só fez todo o gênero humano”. Logo, também Eva procede desse único princípio.

Se Eva tivesse sido criada simultaneamente com Adão, seria falsa a afirmação de que não se encontrava para ele auxílio semelhante e a narrativa posterior de sua formação a partir do homem. Em nenhuma parte da Escritura se encontra outra formação própria de Eva; ao contrário, lemos: “Deus criou o homem da terra” e, depois, “criou deles um auxílio semelhante a eles”, e São Paulo afirma claramente: “o varão não procede da mulher, mas a mulher do varão”.

Gênesis diz: “O Senhor Deus edificou em mulher a costela que tirara de Adão e a trouxe a Adão”. E Adão declara: “Esta, agora, é osso de meus ossos e carne de minha carne; será chamada mulher, porque foi tirada do homem”. Isso não se acomoda adequadamente a mera metáfora; unido aos demais textos, pertence à história verdadeira.

A tradição comum dos Padres, segundo a qual a mulher foi feita do homem, é recolhida por Santo Tomás. E, se foi feita do homem, também foi feita da costela do homem, porque isso mesmo a Escritura afirma.

As objeções de Caetano não convencem.

Primeiro, pergunta-se: se a mulher foi feita de uma costela de Adão, ou Adão teria sido criado com uma costela extraordinária além do número natural, ou teria ficado depois mutilado e defeituoso por carecer de uma costela necessária à perfeição do corpo.

Santo Tomás responde que aquela costela pertencia à perfeição de Adão não apenas enquanto indivíduo, mas enquanto princípio da espécie. Adão era cabeça de todo o gênero humano e dele devia proceder, como de um único princípio, toda a raça. Assim, não é inconveniente que possuísse em seu corpo algo que os demais homens não possuem, precisamente por causa da produção especial da primeira mulher.

Para a propagação ordinária do gênero humano possuía matéria seminal, que é como excedente corpóreo destinado à produção da prole. Para a primeira mulher, que não podia surgir por geração ordinária porque era a primeira, possuía ainda uma costela destinada especialmente a essa produção. Isso não o tornava monstruoso nem deformado: a costela estava oculta, não impedia suas ações e não aumentava sensivelmente sua grandeza. Assim como não era monstruoso que Adão fosse cabeça de todos os homens, também não era monstruoso possuir algo singular em ordem à primeira propagação da espécie.

Alguns preferem dizer que essa costela não era supranumerária, mas uma das que normalmente pertencem ao corpo humano. Surge então a dificuldade: como Adão não ficou mutilado pela falta de uma parte necessária? Dizer que Deus lhe substituiu depois a costela com carne ou que a carne se endureceu milagrosamente como osso parece pouco fundado, pois a Escritura não diz que Deus tenha substituído costela por costela, mas apenas que fechou com carne o lugar.

Também não parece suficiente dizer que aquela carne se tornou osso, pois, se assumiu a dureza e solidez próprias do osso, já não seria simplesmente carne; e permaneceria a dificuldade de uma intervenção extraordinária permanente na estrutura de Adão.

Pergunta-se ainda como de uma única costela pôde formar-se um corpo tão grande como o de Eva, pois não havia nela matéria suficiente. Se matéria exterior tivesse sido acrescentada, pareceria que Eva foi feita antes dessa matéria adicional que da costela de Adão; e a costela se tornaria quase supérflua.

Santo Tomás responde admitindo que a quantidade pode aumentar quer por acréscimo de nova matéria, quer permanecendo a mesma matéria com maiores dimensões por rarefação. Na hipótese de acréscimo, Deus podia criar nova matéria ou converter outra matéria, como se considera na multiplicação dos cinco pães por Cristo. Deixando de lado a questão filosófica sobre os modos exatos pelos quais Deus pode multiplicar a matéria, admite-se que à costela foi acrescentada matéria ou que outra matéria foi convertida para formar o corpo de Eva.

A própria Escritura usa o verbo “edificou”: Deus “edificou a costela em mulher”, como se a costela fosse tomada por fundamento ao qual nova matéria se acrescentou, à maneira de um edifício erguido sobre fundamento pela adição de pedras ou tijolos. E continua verdadeiro que Eva foi feita da costela do homem, porque esta se comportou como primeiro princípio e fundamento ao qual outra matéria foi continuada e assimilada.

Do mesmo modo dizemos com verdade que Cristo alimentou a multidão “com cinco pães”, embora muita matéria tenha sido acrescentada aos primeiros pães na multiplicação.

Se se objeta que a Escritura diz que Eva foi não somente “osso dos ossos”, mas também “carne da carne” de Adão, respondemos que a costela foi a matéria principal da formação. Se alguma carne aderida à costela foi retirada com ela, isso basta para dizer que a carne da mulher veio da carne do homem. Se, porém, a costela foi retirada nua, sem carne aderida, pode-se dizer que a carne de Eva procedeu da carne de Adão remotamente, pois a costela fora nutrida pela carne e retirada de um corpo carnal.

Por fim, não prova simultaneidade o texto “Deus criou o homem à sua semelhança, homem e mulher os criou”. Ali se apresenta sumariamente toda a produção humana, que será depois explicada distintamente no capítulo seguinte. O texto não afirma que macho e fêmea tenham sido criados simultaneamente.

Depois, a Escritura explica em particular como a mulher foi formada de Adão: “não havia para o homem auxílio semelhante a ele”, e então da costela foi formada a mulher.

Quanto à segunda questão — a causa eficiente da formação do corpo de Eva — deve dizer-se, ainda mais claramente que no caso de Adão, que foi imediatamente formado por Deus, segundo Santo Tomás seguindo Agostinho.

Isso se prova tanto pela matéria da qual foi feita quanto pelo modo da produção. Um corpo humano, naturalmente, só pode ser produzido de sêmen humano e no útero de uma mulher. Fazer um corpo humano de uma costela ou de um osso, como fazer Adão do limo, excede toda virtude criada e pertence ao poder do Criador. Ainda assim, pode chamar-se “natural” no sentido de que a

primeira instituição da natureza exigia que esse primeiro exemplar fosse imediatamente produzido por Deus e que, uma vez produzido, fosse verdadeira natureza humana.

Quanto ao modo dessa formação, é verossímil que o corpo de Eva tenha sido formado do mesmo modo que o corpo de Adão, isto é, instantaneamente, pois ambos procedem do mesmo poder divino, ordenam-se ao mesmo fim e têm a mesma dignidade específica.

A retirada da costela e o fechamento da carne no lugar não é tão claro se se fez por algum movimento sucessivo ou por mudança súbita; ambos os modos estão ao alcance de Deus, e a Escritura não determina qual empregou.

### **Terceira dificuldade: os animais trazidos a Adão e a apresentação de Eva**

Primeiro pergunta-se como e com que finalidade todos os animais foram trazidos a Adão antes da formação de Eva; depois, como Eva foi “trazida” a Adão se sua formação parece ter ocorrido junto dele, enquanto dormia.

Os animais podem entender-se trazidos a Adão de dois modos. Primeiro, realmente, pela presença local deles no lugar onde Adão estava, isto é, no paraíso. Segundo, representativamente, mediante espécies imaginárias pelas quais cada espécie animal lhe fosse distintissimamente apresentada para que desse nome a cada uma.

O segundo modo parece à primeira vista acomodado ao curto espaço de um único sexto dia, pois, se todos os animais realmente tivessem passado diante de Adão, pareceria necessário muito tempo para ver e nomear tantas espécies, mesmo supondo-se apenas um casal de cada espécie.

A Escritura, porém, diz que todos foram conduzidos a Adão e que “Adão chamou pelos seus nomes todos os animais, todas as aves do céu e todas as feras da terra”. Se todos os nomes fossem simplesmente recitados de um livro, mal bastariam um ou dois dias; quanto mais ver cada espécie, reconhecer macho e fêmea, impor um nome e deixá-los passar.

Alguém poderia dizer que no mesmo dia todos os animais foram conduzidos a Adão e que ele percebeu que todos tinham companheiro para geração, enquanto ele permanecia só; mas que a imposição dos nomes se prolongou por outros dias, talvez até depois da formação de Eva. A Escritura não força absolutamente a dizer que toda a nomeação se concluiu no mesmo instante. Contudo, essa explicação não parece ser a mais comum.

A interpretação mais recebida entre os expositores é que houve presença real dos animais diante de Adão, ainda que não seja necessário imaginar todos reunidos simultaneamente num único espaço, o que seria quase impossível pela

multidão das espécies. Bastaria que sucessivamente passassem diante dele, talvez dez, vinte ou mais espécies de cada vez, de modo que toda a operação pudesse cumprir-se em parte do dia.

A razão a favor da presença real é a propriedade das palavras da Escritura e a inteligência dos Padres. Visões imaginárias não são tão conaturais ao homem quanto experiências recebidas pelos sentidos; e, quando é possível atribuir ao homem em sua primeira instituição uma ciência adquirida sensivelmente, é preferível isso a supor espécies imaginárias ou intelectuais extraordinariamente infundidas, ao menos quanto ao exercício concreto dessa ciência.

A Escritura usa o verbo “trazer”: Deus trouxe os animais a Adão. Em sua significação simples, isso indica movimento e presença local, não mera representação imaginária, salvo quando se acrescenta expressamente que alguém foi levado “em visão”. Os Padres também explicam normalmente o texto como condução real.

Não há impossibilidade nisso, sobretudo porque, com ministério angélico, todos poderiam ser apresentados em breve tempo. Nem há indecoro; ao contrário, convinha muito ao primeiro homem, príncipe e presidente de toda a terra, a quem Deus sujeitara os animais, experimentar sua obediência e exercer sobre eles certo domínio régio, impondo-lhes nomes pelos quais pudesse designá-los.

Que tudo isso pudesse realizar-se em três ou quatro horas não é contraditório, ainda que nós não o pudéssemos fazer senão em tempo muito maior. Deus podia dispor o processo e o ministério dos anjos podia acelerá-lo.

A Escritura insinua dois fins para a condução dos animais a Adão. Primeiro: que Adão lhes desse nomes. Segundo: que, vendo todos os animais em pares, macho e fêmea, e percebendo que só ele não possuía semelhante companhia, desejasse e pedisse a Deus uma consorte para a propagação.

O primeiro fim explica-se porque Adão recebeu pleno domínio sobre os animais. Era, portanto, conveniente distingui-los por nomes próprios, reconhecê-los e poder ordenar-lhes o que conviesse.

Assim também poderia chamar os animais domésticos, reconhecer as espécies singulares submetidas ao homem e servir-se delas segundo seu domínio, se o estado de inocência tivesse continuado.

Tudo isso ocorreu antes da formação de Eva, pois então a supremacia nesse governo estava imediatamente no homem; a mulher participaria depois desse domínio em dependência e participação dele. Foi conveniente, portanto, que esse ato quase régio fosse exercido por Adão enquanto primeiro formado, para que depois pudesse comunicar à mulher esse conhecimento. Algo semelhante

ocorreu com o preceito de não comer da árvore: foi imposto diretamente a Adão como cabeça e por ele comunicado a Eva.

O segundo fim é explicado por Ambrósio nestes termos: todos os animais foram conduzidos a Adão para que ele visse, em cada espécie, que os dois sexos — macho e fêmea — completavam a natureza e, por esse exemplo, reconhecesse ser-lhe necessária a companhia de uma mulher. Assim, depois de ver e nomear os animais, não se encontrava para o homem auxílio semelhante a ele.

Adão viu todos os animais perfeitos em duplo sexo e aptos à propagação; viu, porém, que ele não possuía outro sexo estável e semelhante a si. Dessa percepção seria movido a desejar uma consorte e pedi-la a Deus.

Deus não quis que o animal racional recebesse uma mulher sem seu consentimento e vontade, pois a união conjugal e a geração humana devem ser acompanhadas de amor e reverência: “seja honroso o matrimônio e imaculado o leito”, como ensina o Apóstolo.

Mas como Eva foi “trazida” a Adão se sua formação ocorreu aparentemente junto dele, enquanto dormia, e a costela foi retirada de seu lado?

Suárez observa que o verbo “trazer” pode significar simplesmente apresentar ou oferecer Eva a Adão como esposa, sem exigir necessariamente um deslocamento local. O autor, contudo, julga possível e simples admitir também algum movimento local.

Alguns imaginam que Deus tenha levado a costela de Adão a outro lugar, ali formado Eva e depois a trazido ao homem; ou que tudo tenha ocorrido de modo misterioso não explicado. Mas nada exige que a matéria tenha sido retirada para um lugar distante.

É mais simples dizer que Deus formou Eva da costela instantaneamente ou em brevíssimo tempo e que, como o sono de Adão durou algum tempo, Eva não precisou permanecer imóvel junto dele. Podia caminhar por aquele jardim amplíssimo, render graças a Deus pela própria formação e por tantos bens recebidos e ser instruída por Deus a aceitar voluntariamente o homem como esposo, amá-lo e tratá-lo reverentemente, de modo que sua vontade fosse movida a consentir no matrimônio.

Quando Adão despertou, Deus então lhe trouxe Eva do lugar para onde se afastara, e ele a recebeu como esposa.

## **Tempo e lugar da formação dos primeiros pais**

Quanto ao tempo da formação de Adão, não há dúvida de que ocorreu no sexto dia, pois depois de sua formação a Escritura conclui: “fez-se tarde e manhã, o sexto dia”. Não podia ser deixada para além dele, porque no sétimo

Deus repousou de toda obra que realizara; e faltaria ainda a principal espécie, a humana.

Em que hora do dia foi criado o homem não pode ser demonstrado pontualmente pela Escritura.

Alguns conjecturam que Deus tenha inspirado a alma em Adão na terceira hora depois do meio-dia, buscando uma correspondência com a hora em que Cristo, o segundo Adão, expirou na cruz. O autor rejeita, porém, esse paralelismo como alegoria sem fundamento suficientemente expresso na Escritura.

Além disso, não se harmoniza facilmente com a letra de Gênesis que Adão tenha sido criado tão tarde, pois ainda restavam muitas coisas a realizar naquele mesmo dia, se deviam ocorrer de modo humano e conatural: colocá-lo no paraíso, impor-lhe o preceito da árvore da ciência, mostrar-lhe a árvore, trazer-lhe os animais, permitir que os visse e lhes desse nomes, fazer cair sobre ele profundo sono, formar Eva, trazê-la a Adão e celebrar a união matrimonial.

Como tudo isso poderia ocorrer desde a terceira hora depois do meio-dia, sobretudo supondo dias aproximadamente equinociais?

Parece, portanto, mais provável que Adão tenha sido formado pela manhã, depois da formação dos animais terrestres, para que o restante das ações pudesse cumprir-se ao longo do dia.

Maior controvérsia existe quanto ao momento da formação de Eva: foi ela também formada no sexto dia? Alguns sustentaram que teria sido formada depois do sexto dia e atribuíram essa opinião até a Santo Tomás, apoiando-se em certas passagens em que ele diz que, depois dos seis dias, algumas coisas foram feitas que de certo modo já haviam precedido materialmente nas obras dos seis dias.

Alguns Padres, ao comentarem “macho e fêmea os criou”, parecem à primeira vista deixar aberta a possibilidade de que Eva ainda não estivesse formada quando essa expressão resumida foi pronunciada.

No entanto, nem os Padres nem Santo Tomás favorecem realmente essa interpretação.

São Gregório, ao explicar que Deus fez todas as coisas “simultaneamente” e, contudo, por seis dias distintos, distingue entre a origem ou substância e a forma ou determinação posterior. Assim, o céu foi criado no primeiro dia e, contudo, Sol e Lua são ditos feitos no quarto quanto à formação e ornato. Do mesmo modo, ao usar Adão e Eva como exemplo, não diz que Eva tenha sido formada depois do sexto dia, mas que aquilo que se narra de modo resumido no primeiro capítulo é explicado mais distintamente dentro da mesma obra do sexto dia.

Crisóstomo igualmente não diz que a mulher não tenha sido feita no sexto dia; apenas observa que, antes de a narrativa explicar de onde ela foi formada, já se dissera de modo sumário: “macho e fêmea os criou”.

Agostinho, Ambrósio, Teodoreto, Beda e outros entendem que todas as obras próprias da criação e formação foram concluídas dentro desses seis dias.

Santo Tomás não disse simplesmente que nada tenha sido feito depois do sétimo dia; empregou uma fórmula mais geral: nada foi feito posteriormente como totalmente novo sem que tivesse precedido de algum modo nas obras dos seis dias. A expressão “posteriormente” não precisa significar exclusivamente “depois do sétimo dia”; pode significar também depois de alguma operação ou duração dentro do próprio sexto dia.

Assim, a formação da mulher não foi uma obra totalmente nova sem raiz nas obras anteriores, pois sua matéria — a costela de Adão — já existia e fora produzida no sexto dia. Logo, o princípio de Santo Tomás fica plenamente salvo se Eva foi formada mais tarde no mesmo sexto dia, ainda que em outra hora.

É verdade que, na objeção, Santo Tomás considera coisas feitas depois do sétimo dia; sua resposta, porém, é mais ampla que a objeção: abrange tanto as coisas posteriores ao sétimo quanto aquelas que, no próprio sexto dia, se seguiram à produção das espécies principais.

O fundamento decisivo de que Eva foi formada no sexto dia é o próprio texto da Escritura. Em cada dia da criação, Gênesis não põe o encerramento — “fez-se tarde e manhã, dia tal” — senão depois de narradas todas as obras daquele dia. O mesmo deve entender-se no sexto.

Ora, a Escritura não encerra o sexto dia antes de mencionar a produção de ambos os primeiros pais. Diz: “Criou Deus o homem à sua imagem; à imagem de Deus o criou; macho e fêmea os criou. E Deus os abençoou e disse: crescei e multiplicai-vos e enchei a terra...” Só depois de tudo isso conclui: “fez-se tarde e manhã, o sexto dia”.

Portanto, macho e fêmea já existiam no sexto dia; Deus os abençoou a ambos. Como poderia dizer “crescei e multiplicai-vos” se somente Adão existisse e Eva ainda não tivesse sido criada?

O capítulo seguinte retoma a formação de Eva não porque tenha ocorrido depois do sétimo dia, mas porque, depois da narrativa resumida dos seis dias, a Escritura volta a expor de maneira mais particular aquilo que no sexto dia aconteceu sobretudo acerca do homem.

Resta a dificuldade cronológica: se Eva foi formada no sexto dia, tantas coisas parecem concentrar-se entre a formação de Adão e a formação da mulher — traslado ao paraíso, preceito divino, apresentação e nomeação dos

animais, sono de Adão e formação de Eva. Como tudo isso pôde ocorrer num único dia de modo humano?

Respondo que muitas dessas ações podiam realizar-se instantaneamente ou em tempo brevíssimo. A formação dos animais, feita imediatamente por Deus, podia concluir-se num instante; o mesmo vale para a formação de Adão. Seu traslado ao paraíso — se houve movimento local — podia dar-se rapidamente com ministério angélico. O preceito divino podia ser comunicado em poucos momentos e a árvore podia ser mostrada sem demora.

As duas operações que exigem maior tempo são a inspeção e nomeação dos animais e o sono de Adão. Admitimos que elas requerem duração mais longa. Todavia, com a providência divina ordenando as circunstâncias e com auxílio angélico na apresentação dos animais, ainda é plenamente possível que se completassem no mesmo sexto dia.

Nada impede, portanto, que tudo o que se narra antes da formação de Eva tenha sido realizado dentro do sexto dia. Para a apresentação dos animais e a imposição dos nomes, quatro ou cinco horas poderiam bastar, sobretudo se admitirmos que foram conduzidos por ministério dos anjos e que várias espécies podiam passar simultaneamente diante de Adão — dez ou vinte de cada vez —, sucedendo-se umas às outras. Enquanto passavam, ele podia impor-lhes os nomes. O sono de Adão poderia durar duas horas, ou ainda menos; e, enquanto dormia, Eva foi formada. Não é necessário, portanto, computar para a formação dela um tempo diverso daquele próprio sono de Adão.

### **Lugar em que foram formados os primeiros pais**

Quanto ao lugar, a sentença comum sustenta que Adão foi formado fora do paraíso e Eva dentro dele. Assim ensina Santo Tomás e assim o recebem ordinariamente os doutores.

A própria Escritura favorece claramente esta leitura. Depois de dizer que Deus plantara desde o princípio o paraíso de delícias, acrescenta que “o Senhor Deus tomou o homem que havia formado e o colocou no paraíso”. Supõe, portanto, que o homem já estava formado antes de ser introduzido ali. O verbo “tomou” não teria sentido conveniente se o homem já tivesse sido formado dentro do próprio paraíso: para que seria levado e colocado ali, se já se encontrasse naquele lugar?

Além disso, foi conveniente que o homem não considerasse o paraíso como lugar devido a ele por direito de nascimento, mas como benefício gratuito de Deus. Também era conveniente que, ao ser expulso depois do pecado, retornasse à terra da qual havia sido tomado, para que reconhecesse na própria infelicidade a origem humilde de seu corpo. Por isso, quando é expulso do

paraíso, a Escritura diz que Deus o enviou “para trabalhar a terra da qual fora tomado”. Logo, não fora formado da terra do paraíso.

Dizer que Adão foi formado dentro do paraíso, porém de terra trazida de fora, é mera invenção sem fundamento.

Em que lugar, então, foi formado fora do paraíso? Nada certo nos é transmitido pela Escritura, pela tradição ou por história segura. Alguns indicaram a Palestina, outros o campo de Damasco, outros as proximidades de Jerusalém ou de Hebron. Alegam, por exemplo, certas passagens nas quais aparece o nome “Adão”, mas não é certo que nelas se trate do primeiro pai; “Adão” pode simplesmente significar “homem”. Mesmo que ali tivesse sido sepultado, não se seguiria que tivesse vivido sempre nesse lugar ou que ali tivesse sido formado.

Quanto a Eva, a própria sequência da narrativa mostra que foi formada no paraíso. A Escritura diz que Deus colocou o homem no paraíso, impôs-lhe ali o preceito de não comer da árvore proibida, trouxe depois os animais a Adão e, não sendo encontrado auxílio semelhante a ele, fez cair sobre Adão um profundo sono e de sua costela formou Eva. Toda essa sequência se passa depois da introdução de Adão no paraíso. Não há razão para supor antecipação na ordem do texto, pois nada nos obriga a isso.

Depois de entrar no paraíso, Adão não saiu dele senão quando foi expulso após o pecado. Teria sido punição e coisa inconveniente que deixasse espontaneamente um lugar tão feliz. Portanto, se Eva foi formada depois que Adão foi colocado ali, também foi formada ali.

Não obsta que, desse modo, a mulher pareça ter sido formada em lugar mais nobre que o homem. Santo Tomás responde que isso não se deu por maior dignidade da mulher, mas pela dignidade do princípio do qual ela procedia, a saber, o homem. Embora, remotamente, também Eva provenha da terra — pois o corpo de Adão veio da terra —, proximamente foi formada da costela do homem, e por causa da dignidade desse princípio, que já estava no paraíso, era conveniente que ali fosse formada.

Alguns levantam outra dificuldade: Eva teria sido formada no lugar para o qual os animais haviam sido conduzidos a Adão; mas parece inconveniente que os animais brutos tenham sido introduzidos no paraíso, pois não era esse o lugar habitual deles.

Respondo que, ainda que não fosse conveniente que os brutos habitassem ordinariamente o paraíso com suas imundícies, ferocidade e costumes próprios, nada há de inconveniente em que ali entrassem temporariamente para obedecer e servir ao homem, reconhecer seu domínio régio e receber dele os nomes. É também provável que a serpente tenha falado com Eva dentro do

paraíso; portanto, animais podiam ali entrar sem que esse fosse seu habitat ordinário.

A outra dificuldade provém de João Damasceno, que parece dizer que, logo depois de introduzir Adão no paraíso, Deus impôs o preceito aos dois. Isso não significa que o preceito tenha sido dado imediatamente aos dois. Primeiro foi imposto a Adão, como mostra o singular da Escritura: “Da árvore da ciência do bem e do mal não comerás”. Depois, tendo Eva sido formada, Adão lhe comunicou o preceito; por isso ela pôde dizer à serpente: “Deus nos ordenou que não comêssemos”. Do mesmo modo, a bênção “crescei e multiplicai-vos” foi depois dirigida a ambos, embora a formação e o preceito tenham seguido ordem própria.

### **Teriam os primeiros pais pecado no mesmo sexto dia em que foram formados?**

É opinião bastante difundida que Adão pecou no mesmo dia em que foi criado e foi então expulso do paraíso. Alguns Padres antigos parecem insinuá-lo. Falando apenas da possibilidade física e considerando o que dissemos acima, tal coisa poderia ser defendida mediante uma distribuição muito acelerada de todas as ações daquele dia.

Poder-se-ia imaginar, por exemplo, que ao nascer do Sol — ou perto da aurora, aproximadamente à sexta hora da manhã, tratando-se de dias equinociais — Deus tivesse formado os animais, seja instantaneamente, seja em tempo muito breve. No sexto dia havia, porém, muitas outras coisas a realizar, e não todas por simples império divino, mas também com atos humanos de Adão e de Eva; por isso seria necessário abreviar as ações que dependiam apenas de Deus.

Em seguida Deus formaria Adão instantaneamente ou em brevíssimo tempo, transportá-lo-ia ao paraíso, mostrar-lhe-ia a árvore da ciência do bem e do mal e lhe imporia o preceito, permitindo-lhe o uso das demais árvores. Isso poderia ter sido concluído por volta da sétima hora da manhã.

Depois, tendo Deus declarado que não era bom o homem estar só, todos os animais e aves seriam conduzidos a Adão — por ministério dos anjos ou de outro modo querido por Deus — e ele lhes imporia nomes. Cinco horas, aproximadamente, poderiam ser destinadas a isso, até o meio-dia.

Então cairia sobre Adão um profundo sono, que poderia durar uma ou duas horas. Ao despertar, falaria com Eva, recebê-la-ia como esposa e ambos receberiam a bênção para crescer e multiplicar-se, juntamente com a autorização para comer das plantas e frutos; Adão comunicaria também à mulher o preceito acerca da árvore proibida.

Da segunda ou terceira hora depois do meio-dia até cerca da quarta, Eva teria tempo para andar sem Adão pelo paraíso, aproximar-se da árvore proibida, dialogar com a serpente, comer do fruto e levá-lo a Adão. Depois de comerem, perceberiam a nudez, envergonhar-se-iam, fariam para si cinturas e se esconderiam.

Da quarta hora até a sexta, quando ocorreria o ocaso em dia equinocial, poderia ainda haver tempo para que Deus viesse “à brisa da tarde”, interrogasse cada um, pronunciasse as sentenças e os expulsasse do paraíso.

Assim, considerada somente a possibilidade, pode-se defender que tudo tenha ocorrido no mesmo dia.

Contudo, uma coisa é mostrar que algo não é fisicamente impossível; outra é demonstrar que de fato aconteceu. Se não somos obrigados por evidência suficiente a comprimir cada ação dentro de horas contadas quase como num relógio, parece menos verossímil que todo esse processo tenha sido realizado tão aceleradamente. É, portanto, mais provável que os primeiros pais não tenham pecado no mesmo dia em que foram criados.

Primeiro, é muito incerto e gratuitamente admitido que a formação de todos os animais tenha sido instantânea. Não há razão para que Deus tenha consumido dias inteiros na formação de peixes, aves e plantas e apenas instantes na produção dos animais terrestres, salvo alguma razão especial. É verdade que, na formação do homem, pode haver razão peculiar para ação instantânea, por causa de sua excelência, como os anjos foram criados instantaneamente e o corpo de Cristo foi formado perfeitissimamente num instante. Mas não se vê por que todos os animais terrestres, menos perfeitos, deveriam ser tirados do modo geral de formação adotado nas demais obras.

Se algum tempo foi empregado na formação dos animais — algumas horas daquele sexto dia —, torna-se ainda mais difícil comprimir todas as ações anteriores ao pecado de modo que tudo tenha terminado “à brisa da tarde”.

Para fazer caber o pecado no mesmo dia seria necessário acelerar quase tudo a ponto de aproximar-se de um milagre: Deus colocaria Adão no paraíso, impor-lhe-ia imediatamente o preceito sem lhe conceder tempo para conhecer tranquilamente parte do paraíso, chegar à árvore da ciência, compreender seriamente o mandamento e ponderar sua obrigação.

Também não seria conveniente que, depois de dizer que não era bom o homem estar só, Deus lhe trouxesse de imediato todos os animais apenas para que os visse quase correndo diante de si, sem tempo suficiente para reconhecer que nenhum constituía auxílio semelhante e para ser movido a desejar — ou até pedir — a Deus uma companheira de sua espécie.

Depois de Eva ser trazida a Adão, também parece pouco verossímil que, em tempo brevíssimo, ele se afeiçoasse tanto a ela que, por suas palavras, abandonasse o mandamento divino. Tampouco parece natural que Eva, sem convivência prévia com o marido e sem conhecimento suficiente do paraíso, saísse logo com grande pressa até a árvore proibida, conversasse com a serpente, comesse, retornasse ao marido e o persuadisse, e que tudo se concluísse antes da tarde.

É verdade que, considerada apenas a possibilidade física, há tempo para tais ações; mas isso exigiria tamanha aceleração e precipitação que quase eliminaria o modo humano e natural de proceder. Por isso, a opinião do pecado no próprio dia da criação não parece a mais provável.

Há ainda outros argumentos a favor dessa conclusão.

Primeiro: no fim do sexto dia, depois de concluir suas obras, “Deus viu todas as coisas que havia feito, e eram muito boas”; e imediatamente se acrescenta que “fez-se tarde e manhã, o sexto dia”. Como poderiam todas as coisas ser então declaradas muito boas se, naquele mesmo termo do sexto dia, os primeiros pais — principal obra visível das mãos de Deus — já tivessem cometido um mal gravíssimo?

Segundo: quando a serpente perguntou por que não comiam de todas as árvores do paraíso, a mulher respondeu: “Do fruto das árvores do paraíso comemos; mas do fruto da árvore que está no meio do paraíso Deus nos ordenou que não comêssemos”. O verbo “comemos” não significa apenas o direito ou a possibilidade de comer, mas também o uso e costume efetivo, isto é, que de fato costumavam alimentar-se das demais árvores.

Agostinho observa que a mulher tinha experiência dos frutos permitidos e sabia, por uso, que eram agradáveis, não apenas por uma ou outra vista rápida. Se os primeiros pais nada tivessem experimentado das delícias do paraíso e corressem imediatamente à árvore proibida no próprio dia da criação, mal poderiam conhecer por experiência a felicidade perdida.

Terceiro: depois do pecado Deus colocou querubins e espada de fogo para guardar o caminho da árvore da vida, dizendo: “para que não estenda a mão, tome também da árvore da vida, coma e viva para sempre”. Isso supõe que os primeiros pais conheciam bem os caminhos do paraíso e sabiam onde se encontrava a árvore da vida. Logo, tinham caminhado e experimentado aquele lugar; e isso dificilmente se reduz a uma ou duas horas.

Quanto tempo viveram no paraíso, se não pecaram no sexto dia? Nada certo se pode afirmar. Diversos autores tentaram determinar dias ou meses, mas não encontramos fundamento sólido para preferir uma medida. É, portanto, mais prudente não decidir.

Parece, contudo, que Deus lhes permitiu ao menos algum tempo de convivência. A inveja do demônio o impelia a perder o homem rapidamente, mas não de modo tão imediato que Adão ainda não tivesse adquirido afeição e familiaridade com a mulher. O tentador só poderia esperar persuadi-lo, contra tão grandes dons de Deus, depois que o amor conjugal e as palavras da esposa tivessem alguma força sobre ele. Isso requer algum tempo de comunicação e convivência, não apenas uma ou duas horas.

Por outro lado, não parece que a demora tenha sido muito longa, porque, crescendo o amor conjugal sem movimentos desordenados de concupiscência, provavelmente teriam chegado à geração; contudo, a sentença comum sustenta que saíram virgens do paraíso.

Quando alguns Padres dizem que jejuaram até comer do fruto proibido, não se deve entender jejum natural, como se não tivessem comido absolutamente nada; a mulher declarou: “comemos de toda árvore”. Trata-se do “jejum” de temperança, isto é, abster-se do fruto proibido e não violar o mandamento.

## QUESTÃO LXXIII

## Daquilo que pertence ao sétimo dia

## TEXTO

*“Deus completou no sétimo dia a obra que fizera; e repousou no sétimo dia de toda a obra que realizara. E Deus abençoou o sétimo dia e o santificou.”*

## Observações acerca desta questão

A Escritura atribui a Deus três ações neste sétimo dia, consideradas separadamente por Santo Tomás.

A primeira: completar sua obra.  
 A segunda: repousar de toda obra que havia feito.  
 A terceira: abençoar e santificar o sétimo dia.

Quanto à primeira — “completou sua obra” —, algo pode dizer-se completo de dois modos.

Primeiro, positivamente, quando se acrescenta a uma coisa aquilo que ainda lhe faltava; nesse sentido completar é integrar e aperfeiçoar, dar a última perfeição.

Segundo, negativamente, quando já nada resta que deva ser acrescentado: a obra é dita completa precisamente pela cessação e negação de ulterior acréscimo. Assim, diz-se que o movimento se completa quando já não há termo ulterior a adquirir e o movimento cessa.

Além disso, algo pode completar-se intrinsecamente, em sua constituição, ou extrinsecamente, em seus efeitos e operações.

O universo foi completado no sexto dia intrinsecamente, quanto à sua integridade e composição, porque então foram produzidas as últimas espécies que pertenciam à constituição do mundo. O sexto dia pôs, por assim dizer, o último termo ao movimento de aquisição de novas espécies.

No sétimo dia, porém, o universo foi completado negativamente e extrinsecamente: nenhuma nova espécie foi então produzida, e pela cessação das novas obras ficou estabelecido o termo exterior daquele processo. Mesmo que alguém sustentasse que Eva tivesse sido formada nesse dia — opinião que não seguimos —, nem por isso surgiria nova espécie, pois a espécie humana já existia.

Do mesmo modo, no sexto dia o universo estava completo quanto às coisas que compõem sua integridade; no sétimo começou a estar completo quanto à

ordem estável de seus efeitos e operações, porque desde então se iniciou regularmente a propagação e multiplicação das criaturas e a administração do universo já constituído. O mundo recebeu, assim, uma ordem estável e fixa quanto à sequência dos efeitos que depois se realizariam.

## **O repouso de Deus**

Quanto ao segundo ponto, isto é, que Deus “repousou de toda obra que realizara”, devem distinguir-se dois sentidos de repouso.

O repouso pode opor-se ao movimento ou aquisição de um termo; ou pode opor-se à fadiga e ao trabalho que em nós resulta do movimento.

Quando se opõe ao trabalho, repousar supõe alguma coisa na qual o agente encontre deleite e satisfação; por isso se diz repousar “em” algo. Quando se opõe ao movimento, basta ter alcançado o termo e cessar de adquirir algo ulterior; nesse sentido se repousa “de” um movimento e “no” termo alcançado.

No primeiro sentido, Deus não repousa em suas criaturas, como se estivesse fatigado e encontrasse nelas alívio, deleite ou felicidade. Deus não está sujeito a fadiga, e sua fruição não depende das criaturas, mas de si mesmo, bem infinito e inefável.

No segundo sentido, porém, Deus repousou: cessou de produzir novas naturezas e espécies e, terminado esse movimento de constituição do universo, repousou em si mesmo. Por isso a Escritura não diz propriamente que Deus “repousou em sua obra”, mas que “repousou de toda obra que havia realizado”.

O repouso de Deus em si mesmo é eterno; mas o “repousar das obras”, isto é, cessar de produzir novas espécies depois de terminada a constituição do mundo, começou no sétimo dia e, nesse sentido, é temporal.

Deus não deixou absolutamente de operar. Cessou apenas de operar de novo aquilo que pertencia à primeira constituição do universo. Não cessou de conservar, propagar, governar e administrar as criaturas. Assim se diz que um rei repousa quando já adquiriu e pacificou o reino, embora continue trabalhando em seu governo e conservação.

A própria Escritura o indica, pois ao mesmo tempo que diz que Deus repousou, também diz que abençoou o sétimo dia. E Cristo afirma: “Meu Pai trabalha até agora, e eu também trabalho”. Logo, a cessação não significa não fazer nada, mas não constituir de novo novas espécies.

## **A bênção e santificação do sétimo dia**

A bênção de Deus pode referir-se à comunicação de algum dom ou à aprovação de algo já feito e considerado bom. Deus “abençoa” quer conferindo um benefício, quer aprovando e declarando boa a obra realizada.

Nos dois sentidos abençoou o sétimo dia.

Em relação ao que já estava feito, porque toda a constituição do universo estava concluída, Deus a aprovou e louvou.

Em relação ao que passaria a ocorrer, porque desde então começou nas criaturas a multiplicação e propagação, benefício e dom divino que entrou em exercício a partir desse dia.

A santificação do dia pode entender-se de três modos.

Primeiro, porque esse dia foi especialmente destinado ao culto de Deus. Não porque já naquela ocasião estivesse dada, como lei positiva escrita, a obrigação sabática tal como posteriormente foi promulgada; mas porque a consumação das obras divinas e o recebimento de tantos benefícios constituíam motivo especial de culto e reconhecimento a Deus.

Segundo, porque o repouso daquele dia significava o repouso eterno, no qual toda santidade é consumada. O Apóstolo diz aos Hebreus que “resta um repouso sabático para o povo de Deus; pois aquele que entrou no repouso de Deus também repousou de suas obras como Deus das suas”. Assim, o sábado e o repouso divino figuram o repouso eterno que esperamos.

Terceiro, porque, embora Deus cessasse de criar novas naturezas, desde então administrou as criaturas, reconduzindo-as por suas operações ao fim último, que é ele próprio; e isso constitui grande ensinamento de santificação e culto para os homens.

Se, porém, nesse dia Deus comunicou alguma santidade sobrenatural peculiar às criaturas racionais — por exemplo, glorificando então os anjos santos, confirmando-os na santidade ou fazendo-os todos louvar e jubilar de modo especial —, nada de certo se pode estabelecer.

Diz-se comumente que a prova dos anjos durou apenas um instante; mas se esse instante correspondeu, de algum modo, a todos os seis dias da formação do mundo, é incerto, embora possível. Se todos os anjos permaneceram em graça durante o primeiro instante de sua criação, poder-se-ia imaginar uma correspondência desse instante com toda a obra dos seis dias, de modo que, antes do sétimo, uns fossem glorificados e outros condenados. Mas isso é conjectural.

Santo Tomás, ao enumerar coisas que precederam nos seis primeiros dias e depois deixaram de existir totalmente, menciona o progresso espiritual dos anjos; com isso parece supor que antes do sétimo dia alguns já estivessem glorificados e, conseqüentemente, outros condenados. Todavia, nada afirmamos como certo sobre essa cronologia.

**QUESTÃO LXXIV**

## De todos os sete dias em comum

**Observações acerca desta questão**

Restam algumas dificuldades gerais acerca de todos esses dias e de suas circunstâncias. Santo Tomás as reúne nesta última questão para completar o que pertence à obra dos seis dias.

Todas podem reduzir-se principalmente a três.

Primeiro, a suficiência do número dos dias: por que foram seis, e não mais nem menos.

Segundo, sua multiplicidade e distinção: se foram realmente vários dias, tais como os que agora temos, ou somente um dia entendido de outro modo.

Terceiro, o modo e as circunstâncias pelas quais a Escritura narra que o mundo foi feito.

Quem sustenta que os primeiros pais pecaram ainda no sexto dia deve, por isso mesmo, supor que a queda dos demônios já ocorrera antes; o autor, porém, considera essa determinação cronológica ainda menos segura.

**Por que seis dias são suficientes**

Quanto à primeira dificuldade, quase nada resta depois do que já explicamos. As obras foram plena e suficientemente distribuídas nesses seis dias, sem sobra nem deficiência.

No princípio distinguimos três tipos positivos de operação relatados pela Escritura — criação, distinção e ornato — e uma operação negativa, o repouso ou cessação, que pertence ao sétimo dia.

A criação propriamente dita dos corpos que foram feitos do nada ocorreu num instante indivisível. Por isso não se conta para ela um dia ou um tempo, mas apenas o instante que é princípio extrínseco do tempo. A Escritura não diz que “no primeiro dia” Deus criou o céu e a terra, mas simplesmente: “No princípio Deus criou o céu e a terra”, porque esse “princípio” foi o instante inicial do tempo.

Os dias começam a ser contados propriamente a partir da obra de distinção e de ornato.

Todos os corpos deste universo reduzem-se a três ordens: corpos celestes, elementos e corpos mistos. Os celestes e os elementos constituem, por assim dizer, a disposição das regiões do universo; os mistos são aquilo que orna essas regiões. Os corpos simples precisaram ser distinguidos e ordenados; os mistos

não precisam ser “distinguidos” do mesmo modo, pois constituem o próprio ornato dos simples.

Por isso foram necessárias três obras de distinção e três obras de ornato.

Na obra da distinção:

No primeiro dia distinguiu-se, nos corpos celestes, a luz das trevas.

No segundo dia foi ordenado o elemento superior do ar, separando-se as águas e estabelecendo-se o firmamento, isto é, a região na qual as águas vaporáveis se condensam e se distinguem das águas fluidas. No fogo não foi necessária separação própria, porque nenhum outro corpo estava misturado com ele; tampouco era preciso pôr nele luz, pois, por sua raridade, não a pode emitir como luminar.

No terceiro dia distinguiu-se o elemento inferior: reunidas as águas, a terra apareceu; e apareceu não nua, mas vestida de plantas e ervas, que são como partes aderentes à própria terra.

Na obra do ornato:

No quarto dia os céus foram ornados pelos luminares.

No quinto foram ornados o ar e a água: aves e peixes foram formados da matéria correspondente, mais sutil ou mais grosseira.

No sexto a terra foi ornada pelos animais e pelo homem, macho e fêmea.

Portanto, os seis dias bastam, pois não há outros corpos que exijam distinção e ornato segundo essa ordem.

## **Se os seis dias foram dias naturais ou apenas modos metafóricos de falar**

Quanto à segunda dificuldade — se esses seis dias foram verdadeiros dias naturais ou se se chamam “dias” apenas metaforicamente —, Santo Tomás refere duas opiniões dos Padres.

Uma é a de Agostinho, segundo a qual esses seis dias não foram vários dias naturais e temporais.

Outra é a dos demais Padres, que os entendem como dias verdadeiros e naturais.

Santo Tomás não quer prejudicar nenhuma das posições por respeito à autoridade de Agostinho; contudo, tanto ao longo deste tratado quanto nesta questão, onde resolve diversos argumentos em favor da opinião agostiniana, parece favorecer mais a interpretação dos dias naturais.

A posição de Agostinho envolve tanto a duração na qual as coisas foram produzidas quanto o modo de sua produção.

Quanto à duração, sustenta que todas as coisas que pertencem à constituição deste universo foram produzidas em uma única duração, isto é, num só dia. Aquilo que pertence à propagação e multiplicação das criaturas teria ocorrido depois, em tempos distintos. Por isso, nesta sentença, a produção atual de plantas e animais pertence antes à obra de propagação, embora suas virtudes e potências tenham sido simultaneamente estabelecidas na criação inicial.

Para harmonizar essa posição com a linguagem de Gênesis, que distribui a obra em sete dias, Agostinho entende esses “dias” não como dias naturais ou temporais, mas como dias inteligíveis ou angélicos. Sua distinção é tomada das diversas obras conhecidas pelo anjo, e não de uma sucessão de dias naturais.

No anjo há uma dupla cognição: matutina, pela qual contempla as coisas no Verbo, isto é, em seu princípio; e vespertina, pela qual as conhece em suas próprias espécies, fora do Verbo. Assim, o “dia angélico” seria constituído por tarde e manhã segundo esses dois modos de conhecimento.

Quanto ao modo da produção das coisas, Agostinho distingue a produção das plantas e dos animais, narrada no terceiro, quinto e sexto dias, das demais obras. As plantas e animais não teriam sido então produzidos em ato, mas apenas em potência ou em suas razões causais; sua produção atual pertenceria à propagação posterior.

Segundo essa leitura, tudo o que foi feito até o quarto dia, excetuada a produção atual das plantas, teria sido criado simultaneamente; os demais seres teriam sido colocados virtualmente nas causas de onde depois procederiam.

É justamente essa interpretação que deve agora ser examinada em confronto com a linguagem histórica de Gênesis e com a sentença dos demais Padres.

Na interpretação agostiniana, portanto, as coisas que depois aparecem em diferentes durações ou dias teriam sido produzidas em ato apenas quando chegaram a esse estado; no primeiro dia estariam já constituídas em suas causas ou potências.

Da mesma posição segue ainda que, quando se diz que a terra era invisível e vazia e que os corpos estavam informes, isso não significa que durante algum tempo primeiro tenham existido realmente informes e depois tenham recebido forma. A prioridade seria apenas de natureza. Consequentemente, aquilo que se supõe “informe” não seriam corpos realmente existentes sem seu acabamento accidental durante certa duração, mas a matéria considerada segundo uma prioridade de natureza relativamente à forma.

Essa é, em substância, a opinião de Agostinho em diversos lugares do *De Genesi ad litteram* e da *Cidade de Deus*.

A ela se opõe a interpretação de outros Santos Padres em três pontos.

Primeiro, eles entendem que todas essas obras não foram feitas num único dia, mas em seis, e que esses seis dias foram naturais e temporais, não “angélicos”.

Segundo, sustentam que as plantas foram produzidas em ato no terceiro dia, os peixes e aves no quinto e os animais no sexto.

Terceiro, entendem que nos quatro primeiros dias as coisas foram feitas realmente naquela duração assinalada pela Escritura: no primeiro dia foi produzida a luz, de tal modo que antes houve algum tempo de trevas; durante algum tempo ainda não havia firmamento; durante algum tempo a terra permanecia coberta pelas águas; e durante algum tempo os luminares ainda não estavam ordenados como depois.

Não há dúvida de que a opinião de Agostinho possui grande peso, tanto pela autoridade de tão grande Padre quanto pelos fundamentos que apresenta. Todavia, parece muito difícil acomodá-la ao uso comum da linguagem e ao modo histórico de narrar da Escritura, supondo — como é entendimento comum — que Gênesis, especialmente seu primeiro capítulo, seja narrativa histórica acomodada à compreensão humana.

Seria inconveniente que, logo no frontispício da história, o texto abandonasse completamente o sentido ordinário para empregar metáforas e alegorias muito afastadas de nossos sentidos.

Quem, lendo com tanta distinção e propriedade: “fez-se tarde e manhã, dia primeiro; dia segundo; terceiro; quarto” e depois “Deus repousou no sétimo dia”, seria naturalmente levado a pensar que se trata de contemplanções angélicas e espirituais? Tais “dias” não são medidas acomodadas aos homens, e deles nada certo aprenderíamos acerca da duração e do modo da produção das criaturas.

Se tudo tivesse sido feito num único dia, hora ou instante temporal, não seria muito mais simples dizer que, no princípio ou no primeiro dia, Deus criou o céu e a terra e nesse mesmo dia fez a luz, o firmamento, a terra seca, os luminares e as demais coisas? Por que repetir tantas tardes e manhãs para indicar dias diferentes, se não são dias, mas contemplanções angélicas?

Acrescenta-se que, em todo o restante da Escritura, os nomes “dia”, “tarde” e “manhã” jamais são ordinariamente usados para designar dias angélicos, mas dias humanos e temporais. Seria estranho que apenas neste capítulo, que serve como entrada de toda a Escritura, fossem propostos com máxima precisão “tarde” e “manhã” e, contudo, se devesse entendê-los num sentido desconhecido e não no sentido usual.

Além disso, no Êxodo, ao estabelecer o preceito do sábado, o Senhor diz: “Seis dias trabalharás... porque em seis dias fez Deus o céu e a terra”. Na proposição normativa, os seis dias são evidentemente dias naturais, nos quais o homem trabalha; portanto, parece que também na razão causal “porque em seis dias Deus fez...” se fala de dias naturais. Se tivesse havido um só dia natural e seis cognições angélicas, a consequência seria pouco adequada: por que trabalharíamos seis dias porque os anjos conheceram em seis cognições obras feitas por Deus num só dia?

Mesmo deixando de lado esses inconvenientes de linguagem, surgem dificuldades na própria verdade da hipótese dos “dias angélicos”.

Se os dias se distinguem pelas diversas cognições dos anjos, essas cognições múltiplas devem referir-se às coisas fora do Verbo, pois no Verbo não há aquela sucessão volúvel de pensamentos que temos nós: a visão no Verbo é una, eterna e imutável.

Mas os anjos não conhecem todos com o mesmo número de espécies e atos: um anjo superior conhece por menos espécies aquilo que um inferior conhece por mais. Qual anjo, então, teria conhecido exatamente por seis cognições todas as obras divinas de modo a produzir exatamente seis “dias”?

Se fosse o anjo supremo, os inferiores precisariam de mais cognições; se fosse algum inferior, os superiores precisariam de menos. Por que então escolher exatamente seis dias em razão de um anjo e não quatro, três ou dois em razão de anjos superiores, ou vinte, cinquenta ou cem em razão de inferiores?

Não há, portanto, regra uniforme e fixa no número de cognições vespertinas para determinar exatamente seis dias.

Se, porém, alguém quisesse constituir esses dias sobretudo pela cognição matutina, surge nova dificuldade. A visão das coisas no Verbo não se multiplica à maneira de nossos pensamentos sucessivos; e é ainda muito incerto em que momento começou a glorificação dos bons anjos e a que duração de nosso tempo ela corresponderia. É certo que os anjos não foram beatificados no mesmo instante em que foram criados, pois então nenhum deles teria podido pecar: tiveram estado de via por algum instante e só depois os bons foram glorificados. Como não sabemos a que ponto do nosso tempo correspondeu esse instante, poderia suceder que a primeira “manhã” angélica, isto é, a cognição matutina dos bem-aventurados, tivesse começado somente depois de transcorrido o primeiro dia temporal da criação. Nesse caso já não restariam manhãs correspondentes a todos os seis dias que essa sentença pretende constituir.

Também não resolve a dificuldade dizer que os dias se distinguem, não por vários atos de conhecimento, mas pelas várias coisas conhecidas num mesmo conhecimento.

Primeiro, porque, segundo a própria sentença agostiniana, no primeiro dia não existiam em ato todas as seis obras; algumas — como plantas e animais — existiam apenas em potência. Logo, não podiam ainda ser conhecidas em ato como obras atualmente realizadas do modo narrado depois.

Segundo, mesmo supondo uma única cognição com vários objetos materiais, esses objetos são muito mais numerosos que seis. Nos céus há várias esferas, astros e planetas de espécies diversas, além do céu empíreo; neste mundo há quatro elementos; há o firmamento, a descoberta da terra, a congregação das águas, a germinação das plantas e ervas e inúmeros gêneros e espécies produzidos nos dias seguintes.

Por que todo esse conjunto de coisas conhecidas deveria dividir-se precisamente em seis objetos ou seis representações? Dizer que são seis porque houve seis obras distintas é justamente o que está em questão: como se prova que foram apenas seis, quando Deus fez muitas coisas? E, novamente, os anjos superiores e inferiores unificam ou multiplicam os conceitos de modos diversos. Toda essa explicação fica, portanto, indeterminada.

## **Fundamentos em favor da opinião de Agostinho**

Apresentam-se, porém, vários argumentos importantes em favor daquela sentença.

Primeiro, em Eclesiástico 18 lê-se que Deus “criou todas as coisas ao mesmo tempo” (*simul*). Logo, não sucessivamente e não por vários dias. Esse texto parece obrigar-nos a interpretar os dias de Gênesis de algum modo metafórico.

Não parece suficiente restringir a frase à criação propriamente dita do céu e da terra, porque o texto diz “todas as coisas” sem restrição.

Segundo, em Gênesis 2, recapitulando-se o que havia sido narrado no primeiro capítulo, diz-se: “Estas são as gerações do céu e da terra, quando foram criados, no dia em que o Senhor Deus fez o céu e a terra, e todo arbusto do campo antes que nascesse na terra, e toda erva do campo antes que germinasse”.

Agostinho extrai daí duas coisas: primeiro, que tudo pertence a “um dia”, pois diz “no dia em que Deus fez o céu e a terra”; segundo, que o arbusto e a erva foram feitos antes de germinar, isto é, causalmente ou em potência, não em ato.

Terceiro, parece impossível que Deus tivesse consumido um dia inteiro para produzir os peixes e aves, outro para os animais, outro para descobrir a terra e

assim por diante, pois cada uma dessas operações se realizava por simples palavra divina: “Ele disse, e foram feitas”. O dizer de Deus é instantâneo. Logo, em cada dia bastaria um instante e o restante ficaria vazio. Por que então distribuir a obra em vários dias, em vez de muitos instantes dentro de um só dia?

Quarto, se os seis primeiros dias se distinguem porque Deus em cada um operava num instante e depois nada fazia no restante do tempo, como distinguir o sétimo? No sétimo não produziu nova espécie em nenhum instante. Se nada fez, pareceria que nem sequer há ali um “dia” definido pelo fazer divino. Se, porém, entende-se que no sétimo começou a obra de propagação, esta não pertence apenas a um instante nem apenas àquele dia, mas continua durante toda a história do mundo.

Quinto, quanto mais uma potência é perfeita, mais manifesta seu poder realizando muitas coisas em tempo menor. Logo, pareceria mais conforme à onipotência divina que Deus fizesse tudo simultaneamente, e não sucessivamente.

Também não parece que a sabedoria exija sucessão temporal. A sabedoria se manifesta na ordem das coisas produzidas, mesmo que sejam produzidas de uma vez; não se vê maior sabedoria em operar uma coisa num instante de hoje e outra num instante de amanhã, permanecendo inativo no intervalo.

## **Resposta aos argumentos**

Ao primeiro argumento responde-se que o *simul* do Eclesiástico pode ser entendido de vários modos.

Pode significar simultaneidade de continuidade: Deus criou tudo numa única obra contínua, sem interrupção.

Pode significar simultaneidade de agregação: criou “todas as coisas” tomadas juntas, isto é, toda a totalidade do universo procede dele.

Pode significar simultaneidade de duração: todas as coisas que propriamente foram criadas do nada foram criadas no mesmo instante primeiro.

Ou pode significar simultaneidade de união e ordem: Deus fez todas as coisas conjuntamente, não dispersas, mas ordenadas e concatenadas umas às outras num único universo.

As primeiras explicações não exigem produção simultânea em um só instante; a terceira, que fala de duração, pode ser admitida quanto àquilo que propriamente foi criado do nada. Assim explica Santo Tomás: tudo aquilo que recebeu o ser por criação propriamente dita foi produzido no primeiro instante.

Portanto, quando o Eclesiástico diz que Deus criou “todas as coisas simultaneamente” (*simul*), isso pode referir-se, quanto à simultaneidade de duração, às coisas propriamente criadas do nada — céu e terra, matéria elemental ou corpos simples —, das quais depois procederam em ato as demais segundo a ordem estabelecida.

Ao segundo argumento responde-se que as duas conclusões tiradas do texto de Gênesis 2 não se seguem necessariamente.

O texto diz: “Estas são as gerações do céu e da terra, quando foram criados, no dia em que o Senhor Deus fez o céu e a terra, e todo arbusto do campo antes que nascesse na terra...”.

Há aí três membros.

Primeiro: “estas são as gerações do céu e da terra quando foram criados”. O “quando” designa genericamente o tempo no qual se deram as obras acima narradas, isto é, aqueles dias, e não necessariamente um único dia.

Segundo: “no dia em que o Senhor Deus fez o céu e a terra”. Aqui o singular “dia” pode referir-se ao primeiro e principal dia em que céu e terra foram criados.

Terceiro: “e todo arbusto do campo antes que nascesse na terra”. Não é necessário ligar este terceiro membro ao verbo “fez” no mesmo sentido e no mesmo instante. O arbusto e a erva pertencem às “gerações do céu e da terra”, e podem referir-se ao período em que tais gerações foram completadas.

Se alguém insistir em ligar “todo arbusto” ao “dia em que Deus fez céu e terra”, pode responder-se com Santo Tomás que, naquele primeiro dia, as plantas foram feitas em potência e virtude na terra da qual depois germinariam; mas foram produzidas em ato no terceiro dia, conforme a narrativa expressa da Escritura.

Também não se prova a segunda parte da opinião agostiniana pela frase “antes que nascesse na terra”. Isso não significa necessariamente que Deus fez o arbusto antes de ele existir em ato absolutamente, mas antes de nascer “na terra” do modo ordinário pelo qual agora brota mediante sementes, estações e propagação. A primeira produção extraordinária das plantas por Deus pode preceder esse modo costumeiro de germinação.

Ao terceiro argumento responde-se que Deus realizou suas obras por um ato eterno e imutável de sua vontade, mas os efeitos desse ato não precisavam surgir todos num único instante. O decreto divino, embora instantâneo ou eterno do lado de Deus, podia determinar que certas coisas existissem sucessivamente e em diferentes tempos, conforme a medida ordenada pela sabedoria divina.

Também agora Deus governa as coisas sucessivamente ao longo do tempo por um único decreto eterno.

Assim, quando no quinto dia Deus disse “produzam as águas os animais viventes”, esse império abrangia toda a duração determinada daquele dia para a produção ordenada dos vários peixes e aves, uns depois de outros segundo a vontade divina. Do mesmo modo, quando no quarto dia disse que fossem feitos os luminares, o decreto incluía a disposição dos vários movimentos, aspectos e determinações dos astros ao longo do tempo assinalado.

É verdade que, no sexto dia, a formação de Adão e Eva pôde ser instantânea pelas razões já expostas; mas a formação de todos os animais não precisa ter ocorrido num só instante. Aquele dia podia conter operações com durações diversas: algumas instantâneas, outras realizadas em breve tempo e outras distribuídas por intervalo maior.

Ao quarto argumento responde-se que o sétimo dia não se distingue dos outros por uma nova produção realizada nele, mas pela administração e governo das coisas já feitas, que a partir daí começaram a operar e propagar-se segundo a ordem estabelecida.

Os dias, em si mesmos, distinguem-se pelo movimento do céu e do Sol, não porque Deus produza nova espécie em cada um. Nos seis primeiros, dentro desses dias já naturalmente distintos, Deus realizou novas obras; no sétimo começou a administração ordinária do universo.

Ao quinto argumento responde-se que o poder divino se manifesta tanto mais quanto mais coisas pode realizar em menor tempo, considerada a potência absoluta. Mas a sabedoria se manifesta também no modo conveniente de dispor a execução, atribuindo a cada coisa e a cada obra o tempo e a ordem que convêm à natureza que se pretende manifestar.

Assim, na obra presente, Deus criou do nada o céu e a terra num instante; distinguiu e ornou os elementos sucessivamente; algumas coisas fez durante um dia inteiro, outras em tempo mais breve.

A sabedoria divina se manifesta não apenas na ordem que permanece nas coisas já produzidas, mas também no próprio modo da produção: não fazer tudo confusa e indistintamente, mas proceder ordenadamente do imperfeito ao perfeito segundo a exigência das naturezas, mostrando ao mesmo tempo sua limitação e dependência.

Alguns, concordando com Agostinho em que todas as coisas foram produzidas num só dia, explicam de outros modos por que a Escritura fala de seis dias.

Há quem recorra às seis cognições angélicas já mencionadas.

Outros dizem que se trata da ordenação de seis perfeições principais do universo, dispostas e graduadas entre si como se fossem seis dias sucessivos.

Outros dizem que os dias acompanham apenas como circunstância as seis obras, de sorte que, produzida determinada obra, diz-se analogicamente: “fez-se tarde e manhã, dia quarto”, “dia quinto” etc.

Caetano e alguns outros propõem ainda uma explicação condicional: deve-se entender que, se Deus operasse à maneira dos artífices humanos, levaria seis dias para fazer o universo, assim como dizemos que um instante “fluente” constituiria tempo ou que um ponto “fluente” constituiria uma linha.

Essas explicações, porém, carecem de fundamento suficiente.

Primeiro, afastam-se do discurso histórico mediante o qual nos é transmitida a instituição e criação do universo. Para que omitir a própria verdade histórica — que tudo teria sido feito num único dia, se assim realmente aconteceu — e transmiti-la por comparações, alegorias e proporções que tornam a coisa obscura e não nos deixam certeza?

Além disso, se dizemos que o universo foi criado em seis dias porque suas perfeições se ordenam entre si como seis dias sucessivos, poderíamos dizer igualmente que foi criado em seis horas, seis meses ou seis anos: a mesma proporção de sucessão e graduação pode ser aplicada a qualquer dessas medidas.

Dizer que o tempo dos dias acompanhava apenas extrinsecamente as obras também não parece possível. Essas obras pertencem a este mundo visível e especialmente às realidades inferiores, que por sua própria natureza estão sujeitas ao movimento do céu e à medida das vinte e quatro horas. O tempo não é para elas mero acompanhante exterior, mas medida natural de coisas sujeitas à mudança.

A comparação com os artífices humanos é ainda menos satisfatória. Se Deus tivesse trabalhado “à maneira de um artífice humano”, não seriam suficientes seis dias — talvez nem seiscentos anos — para produzir tamanha máquina do universo. Por que, então, a comparação deveria determinar seis dias e não seis ou sessenta anos?

E, se se replica que Deus produziu os mistos perfeitos em ato durante cada dia inteiro, torna-se ainda menos claro por que se deve rejeitar a leitura de seis dias verdadeiros, já que para Deus não há maior dificuldade em produzir por seis dias que por seis horas ou instantes.

## **Algumas circunstâncias da produção do universo propostas pela Escritura**

Entre muitas circunstâncias, tocaremos apenas algumas, pois este tratado não pretende ser exposição contínua de Gênesis, mas explicação escolástica das questões que admitem controvérsia.

A primeira dificuldade é que, ao dizer “No princípio Deus criou o céu e a terra”, a Escritura parece omitir, da parte do mundo elemental, os três elementos fogo, ar e água; e, da parte celeste, não nomeia nenhuma esfera particular, mas apenas o céu genericamente. Também não menciona aqui a produção das substâncias espirituais ou anjos, embora sejam depois frequentemente mencionados na Escritura.

Além disso, a expressão “no princípio” não determina à primeira vista se significa o princípio do tempo ou o princípio agente, isto é, o Filho, “por quem todas as coisas foram feitas”. Se se entende princípio do tempo, surge a dúvida de como esse princípio pode ser um instante inicial, pois nem todo instante é termo de movimento anterior.

### **Resposta**

Primeiro, deve excluir-se o erro de certos filósofos e antigos, que julgavam a água incriada e como matéria eterna ao lado de Deus — razão pela qual inventavam deuses que juravam pela água do Estige, como se a água fosse antiqüíssima.

Ainda que Gênesis 1 não diga explicitamente “Deus criou a água”, isso se prova por outros lugares da Escritura, como Judite, que chama Deus “criador das águas”. Prova-se também porque as águas estão submetidas à operação e ao império de Deus: ele divide as águas das águas e ordena que se congreguem num só lugar. Aquilo que depende assim do poder divino é criatura sua.

A Escritura, portanto, no relato da criação, nomeia apenas os extremos principais: o céu e a terra, o superior e o inferior, para que se entendam incluídas todas as coisas contidas entre ambos. É como se dissesse que Deus criou tudo “do céu até a terra”. Assim, num compêndio brevíssimo, significa todas as partes do universo.

Como logo depois a Escritura trata das águas e das operações divinas sobre elas, não era necessário mencionar separadamente sua criação: do fato de estarem submetidas ao império e à formação de Deus podia concluir-se suficientemente que haviam sido feitas por ele.

Também não foi necessário mencionar separadamente a criação do ar e do fogo, porque esses elementos são menos visíveis para nós e o texto preferiu incluí-los genericamente. O ar, contudo, é depois designado por um nome mais

nobre, sendo chamado “céu” ou “firmamento do céu”, quando se diz: “Faça-se o firmamento no meio das águas”, e novamente, no quinto dia, que “as aves voem sobre a terra sob o firmamento do céu”. Como o ar seria mencionado depois sob esse nome, não era preciso nomeá-lo já no primeiro sumário da criação.

Quanto ao fogo situado, segundo a cosmologia antiga, junto ao côncavo da Lua — se tal esfera de fogo se admite —, ele não serve de morada a nenhum ser, não sustenta outros corpos, não presta utilidade sensível, não recebe ornato extrínseco e consome aquilo que lhe é acrescentado. Por isso não era necessário computá-lo expressamente na descrição da constituição do universo, na qual a Escritura quis narrar sobretudo coisas mutuamente relacionadas e úteis umas às outras. A Escritura menciona mais frequentemente o fogo enquanto instrumento da justiça divina, como no inferno, do que essa suposta esfera de fogo próxima ao céu.

Também não era necessário enumerar em particular as esferas celestes: bastava o nome genérico “céu”. Em outras partes do relato, a Escritura igualmente nomeia gêneros e não cada espécie particular: ervas, árvores, aves, peixes, animais, feras e répteis.

Quanto à produção dos anjos, não era necessário tratar dela aqui, pois é muito afastada de nossos sentidos. O presente relato considera principalmente aquilo que, de modo humano e sensível, chega ao nosso conhecimento acerca da formação deste universo visível.

Quanto às palavras “no princípio”, muitos Padres as entendem também do Princípio pessoal, isto é, do Filho, no qual e por quem todas as coisas foram feitas. Entretanto, no contexto do artigo da criação, parece mais usual entendê-las do princípio do tempo. Confessamos que Deus é criador de todas as coisas também quanto ao tempo, pois por ele foram feitos os séculos, isto é, os tempos.

Esse princípio do tempo deve ser entendido como princípio extrínseco, a saber, o primeiro instante. Não é necessário que todo instante seja termo de movimento anterior. Um instante terminal ou continuativo supõe movimento antes dele e por isso mede a sucessão; mas um instante puramente inicial não precisa ser medido por movimento precedente: é princípio da própria mudança.

O movimento pôde começar imediatamente depois desse instante. Ainda que o céu ainda não possuísse luz, era necessário, e não inconveniente, que houvesse algum movimento durante as trevas antes da luz, pois segundo Santo Tomás e os Padres que, contra Agostinho, defendem dias naturais, houve algum tempo no qual o céu esteve sem luz. O tempo, por sua vez, não existe sem movimento, porque é número do movimento segundo o antes e o depois.

Esse movimento anterior à luz pode chamar-se “tarde” em sentido largo, enquanto “tarde” significa tempo de trevas, embora a tarde propriamente dita em nosso uso tenha relação com o declínio da luz.

### **Como entender “o Espírito de Deus pairava sobre as águas”**

Pergunta-se, em segundo lugar, como se deve entender que “o Espírito do Senhor pairava sobre as águas”.

Alguns entenderam “espírito” no sentido de vento. Santo Tomás, por reverência à autoridade de alguns Padres, não o rejeita de modo absolutamente categórico; mas há fortes razões contra essa interpretação como sentido principal do texto.

Naquele momento, naturalmente, não podiam existir ventos do modo comum. A terra estava inteiramente coberta pelas águas; as águas ainda não estavam expostas de modo a emitir exalações secas das quais os ventos ordinariamente se geram; ainda não havia Sol e astros em sua disposição posterior para, mediante calor, elevar tais exalações. O texto, porém, diz que o Espírito pairava sobre as águas antes da produção da luz.

Além disso, as águas então cobriam a terra numa altura que alcançava a região que depois seria a segunda região do ar, pois ainda não fora feito o firmamento “no meio das águas”. Acima dessa segunda região o ar seria muito tênue, e, conforme a física então recebida, os ventos não se formariam ali: eles procedem de exalações repelidas e condensadas nas regiões inferiores e frias do ar.

A experiência, acrescenta o autor, mostraria que nos cumes altíssimos acima das nuvens os ventos não se fazem sentir do mesmo modo; recorda-se, a esse propósito, o antigo relato sobre o cume do Olimpo, onde sinais traçados no pó permaneceriam intactos por longo tempo. Portanto, não convém supor ventos naturais sobre aquelas águas primitivas.

Não obsta o fato de, no dilúvio, Deus ter feito passar um “espírito”, isto é, vento, sobre a terra para diminuir as águas. No dilúvio já havia matéria e causas naturais para exalações: mar, águas expostas, Sol e astros. Além disso, o próprio dilúvio era situação extraordinária, na qual não haveria inconveniente em admitir operação preternatural; mas não convém introduzir sem necessidade operações desse gênero na primeira instituição natural das coisas.

Por fim, o vento do dilúvio parece ordenado sobretudo a secar a terra depois que as águas começaram a baixar, e não a ser a primeira causa da diminuição delas. Por isso, daquele texto não se segue que o “Espírito de Deus” de Gênesis 1 deva significar vento.

A interpretação mais adequada será apresentada a seguir.

Ainda quanto à expressão “o Espírito de Deus pairava sobre as águas”, deve-se perguntar qual é esse espírito.

Não parece que se trate de um espírito criado, isto é, de um anjo. Não se vê para que um anjo pairaria sobre as águas, pois os efeitos que depois se realizaram a partir delas não procederam do poder angélico, mas de Deus: a divisão e congregação das águas, a produção dos peixes e aves e outras obras semelhantes.

Se se disser que esse espírito era o anjo que movia o céu e que, mediante tal movimento, causava efeitos nas águas, a explicação torna-se excessivamente geral. O influxo do céu e de sua inteligência motora alcança não só a água, mas também os demais elementos, e não apenas naquele momento inicial, mas durante todo o curso da natureza. Não haveria, portanto, razão para dizer de modo tão próprio que ele “pairava sobre as águas”, quando igualmente poderia dizer-se que pairava sobre o ar e sobre a terra.

Deve-se, portanto, entender pelo “Espírito do Senhor” a própria eficácia divina — eficácia de inteligência, amor e fortaleza — disposta a realizar nas águas e a partir delas as principais obras que se seguiriam à primeira criação.

Assim como um artífice, voltando-se para sua matéria e examinando-a enquanto se prepara para realizar grande obra, é dito aplicar-se ou “pairar” sobre ela, assim o supremo Artífice é figuradamente apresentado como pairando sobre aquela matéria principal que, depois da obra da criação, serviria para muitas das obras divinas do mundo inferior.

Isso não significa movimento passivo em Deus, mas sua operação e disposição ativa.

Primeiro, pode entender-se o “Espírito” como inteligência ou sabedoria. O artífice dispõe a matéria pela concepção intelectual e pela ideia de sua arte. Isso pertence ao espírito de inteligência e ao Verbo mental, segundo aquilo que se diz de Deus: todas as coisas foram feitas pelo Verbo e, em sua sabedoria, ele dispôs as águas e as demais criaturas.

Segundo, pode entender-se como espírito de união e amor, razão pela qual o nome “Espírito” é apropriado ao Espírito Santo. O artífice, por amor da obra à qual se inclina, dispõe a matéria, favorece-a e prepara-a. Assim o amor de Deus é dito pairar sobre as águas, não por indigência ou necessidade da matéria, como se Deus dependesse dela, mas superiormente, dispondo-a segundo seu beneplácito.

Terceiro, pode significar espírito de fortaleza — assim como dizemos de um homem que possui “grande espírito” ou ânimo forte —, porque pela fortaleza divina obras tão grandes foram dispostas a partir das águas. Como se lê em Jó, pela sua força as águas do mar são reunidas.

Todas essas significações podem convenientemente ser compreendidas no nome “Espírito”. Diz-se, porém, que pairava especialmente “sobre as águas” porque a água era a matéria principal da qual várias obras deste mundo inferior haveriam de proceder: no segundo dia, o firmamento no meio das águas; no terceiro, a congregação das águas; no quinto, peixes e aves; e também, em sentido material remoto, muitas coisas corporais do sexto dia.

### **Como conciliar a tarde e a manhã com o início do primeiro dia**

Pergunta-se em seguida como Santo Tomás pode dizer que o dia se compõe de tarde e manhã, e que a tarde é mencionada primeiro porque, começando o dia pela luz, o primeiro termo que ocorre é o fim da luz — a tarde — antes do termo das trevas — a manhã. Isso parece contrariar o que dissemos acima, a saber, que o primeiro dia começou nas trevas e que, depois de seis horas, surgiu a manhã ou a luz.

Respondo que Santo Tomás fala ali do dia artificial, que começa com a luz. Seu termo é a tarde. Mesmo que a manhã seja o princípio desse dia artificial, uma vez começado o dia, aquilo que primeiro se encontra como termo é a tarde, isto é, o término da luz.

Nós, porém, falávamos do dia natural, que, conforme a computação comum, começa à meia-noite e não no nascimento da luz ou do Sol. Nisso seguimos o próprio Santo Tomás, que reconhece, com outros Padres contra Agostinho, ter havido algum tempo em que não havia luz. Se houve tempo antes da luz, o dia natural não começou pela manhã, mas nas trevas anteriores à luz.

### **Por que a Escritura diz primeiro “assim se fez” e depois “Deus fez”**

Pergunta-se ainda por que, em alguns dias, depois de dizer que Deus ordenou que alguma coisa fosse feita e que “assim se fez”, a Escritura acrescenta novamente: “E Deus fez...”, por exemplo: “façam-se os luminares... e assim se fez; e Deus fez os dois grandes luminares”.

A razão é muito conveniente.

Quando se diz “e assim se fez”, mostra-se o efeito obedecendo imediatamente ao império de Deus.

Quando se acrescenta “e Deus fez”, explica-se o modo da produção: não se deve imaginar que Deus apenas ordene exteriormente e que depois a criatura, o anjo ou alguma força criada execute por si mesma independentemente. Deus ordena de tal modo que também opera interior e fisicamente, concorrendo com a causa criada na própria execução. Não basta, portanto, a criatura executora sem a eficácia íntima de Deus.

## Por que se diz “dia um” e não “dia primeiro”

Pergunta-se finalmente por que, acerca do primeiro dia, a Escritura diz: “fez-se tarde e manhã, dia um” (*dies unus*) e não “dia primeiro”, como fala depois do segundo, terceiro etc.

Alguns simplesmente entendem “um” no sentido de “primeiro”, como em outras passagens bíblicas nas quais “um dos sábados” significa o primeiro dia depois do sábado, isto é, o domingo.

Contudo, com Basílio e Santo Tomás, pode dar-se uma razão mais própria. O primeiro dia é chamado “um” para indicar a unidade exemplar do ciclo completo: em vinte e quatro horas perfaz-se a unidade de um dia, seja porque, completada a revolução, retorna-se ao mesmo ponto, seja porque, terminado o septenário, volta-se novamente ao primeiro dia.

Todas essas razões convergem nisto: o primeiro dia é chamado “um” por ser, de certo modo, exemplar da unidade do dia; os demais possuem a unidade de “um dia” enquanto repetem aquilo que já se encontrava naquele primeiro ciclo — vinte e quatro horas e retorno segundo o movimento celeste. Assim, por principalidade e antonomásia, o primeiro é chamado “dia um”.

## Em que estação, mês e dia da semana teria começado o mundo?

Pergunta-se, em sexto lugar, se o mundo foi produzido na primavera, no verão ou no outono; em que mês e em que dia.

Quanto ao dia da semana, é tido por certo que o primeiro dia da criação corresponde ao domingo. Se o sétimo foi o sábado, necessariamente o primeiro foi o dia do Senhor. A Igreja reconhece isso também no hino do domingo:

“Primeiro de todos os dias,  
no qual o mundo foi criado,  
e no qual o Criador, ressurgindo,  
nos libertou vencida a morte.”

Quanto ao mês, quase nada pode ser determinado com certeza absoluta.

Todos concordam geralmente que o mundo foi formado em algum equinócio, de modo que o primeiro dia teve igualdade entre luz e noite e ainda não começara a variedade das estações — frio, calor, primavera, verão e semelhantes —, que se ordenaria plenamente com os luminares no quarto dia.

Mas os autores divergem acerca de qual equinócio teria sido: o vernal ou o outonal, e apoiam-se sobretudo em conveniências extrínsecas.

Alguns consideram a amenidade e temperança da primavera e o fato de ela parecer o princípio de renovação do ano. Isso parece convir muito ao tempo no

qual não apenas o mundo anualmente “renasce”, mas no qual pela primeira vez nasceu e foi constituído.

Outros atendem à maturidade dos frutos, que era necessária para que árvores e plantas, logo produzidas, pudessem fornecer alimento aos homens e animais. Como no paraíso as árvores possuíam frutos, conforme a Escritura, sustentam que foram produzidas no equinócio outonal, quando os frutos se encontram maduros.

Se tivessem sido produzidas na primavera apenas com flores para amadurecerem depois no outono, seria necessário admitir que, ao menos algumas, possuíam simultaneamente flores e frutos maduros para alimento imediato dos animais e dos homens. Isso lhes parece mais preternatural: árvores produzidas ao mesmo tempo com flores e frutos maduros.

Se pudessemos proceder por razões intrínsecas e indubitáveis, seria ótimo determinar exatamente a série dos anos desde a criação até a vinda de Cristo. Retrocedendo dessa data, poderíamos verificar em qual ano um equinócio caiu em domingo e atribuir esse equinócio ao começo do mundo, pois, pela Escritura, o primeiro dia da criação foi domingo.

Mas esse cálculo é extremamente trabalhoso e depende de uma determinação exata do ano do nascimento de Cristo, que dificilmente pode ser fixada com fundamentos tão certos que nem sequer um ano fique em dúvida. Se houver erro de um único ano, todo o cômputo se desloca.

Acrescenta-se a dificuldade de estabelecer uma série absolutamente contínua dos anos bíblicos. Há numerosas interpretações, variantes textuais e modos de computação.

Em certo ponto a Escritura deixa de fornecer uma série contínua e inequívoca, sobretudo ao chegar ao primeiro ano de Ciro, rei da Pérsia, no qual terminou o cativeiro de setenta anos. Esse “primeiro ano de Ciro” não significa necessariamente o primeiro ano absoluto de seu reinado sobre persas e medos, mas o primeiro ano de seu domínio babilônico depois da queda da monarquia dos caldeus, pois então pôde libertar os judeus e declarar que Deus lhe havia dado os reinos da terra.

Não consta com certeza, segundo as histórias disponíveis ao autor, a que Olimpíada corresponde esse primeiro ano de Ciro na Babilônia; por isso não se pode ligar com certeza absoluta a cronologia bíblica às Olimpíadas e, por elas, ao nascimento de Cristo.

Também os livros dos Macabeus não oferecem uma série anual contínua até Cristo. A narrativa do Antigo Testamento, observa o autor, chega ao ano 177 do reino dos gregos, na morte de Simão, cerca de cento e quarenta e três ou cento e quarenta e quatro anos antes de Cristo; daí em diante falta uma série

anual contínua. Dessa forma, permanecem lacunas pelas quais não é possível retroceder pontualmente desde o nascimento de Cristo até o primeiro dia da criação e verificar em qual equinócio caiu um domingo.

Por isso, deixamos de lado semelhante cálculo.

Há, contudo, um argumento a considerar. Quando Deus ordenou ao povo de Israel, ao sair do Egito, que comesse a contar os meses a partir de março, ou de Nisã, correspondente ao equinócio vernal, parece ter estabelecido algo novo que antes não estava em uso. Se já desde a origem do mundo o ano tivesse começado naquele mesmo equinócio vernal, a novidade do preceito seria menos evidente.

Daí alguns inferem que o mundo não teria sido criado no equinócio vernal, mas no outonal. A conclusão, porém, não é demonstrativa; trata-se apenas de argumento de conveniência.

Advertirei apenas isto: segundo o cálculo astronômico aqui seguido, o equinócio vernal, naquele primeiro tempo da criação, teria ocorrido no mês de abril, e não em março; e o outonal, em outubro, não em setembro.

A razão apresentada é que, segundo as regras astronômicas usadas pelo autor, em quatro mil anos o Sol retrocederia, quanto aos equinócios, cerca de trinta dias, isto é, um mês. Por isso também, em tempos mais recentes, em razão da retrocessão do equinócio, foi necessário retirar dez dias do calendário para que os equinócios pudessem permanecer fixados em torno de 21 de março e de setembro, segundo o cômputo adotado pelo autor.

Por volta do tempo de Cristo Senhor — cerca de cinquenta anos mais ou menos —, o equinócio outonal estaria, segundo esse cálculo, em 26 de setembro, como se coligia da reforma então recente feita por Júlio César, isto é, no ano 45 antes do nascimento de Cristo.

Logo, conclui o autor, no tempo da criação do mundo o equinócio outonal teria ocorrido por volta de 26 de outubro, porque, após cerca de quatro mil anos, teria retrocedido um mês até setembro. E proporcionalmente o mesmo deveria dizer-se do equinócio vernal.

E baste isto para esta breve e escolástica explicação da obra dos seis dias.

FIM.