

A RELIGIÃO NA SUMA DE TEOLOGIA DE TOMÁS DE AQUINO

*Carlos Arthur Ribeiro do Nascimento**

Resumo

Este artigo procura situar a virtude de religião no bloco de questões da Suma de Teologia de Tomás de Aquino dedicado à justiça. Apresenta uma exposição do conteúdo da Suma de Teologia, IIa IIae, q. 81, que caracteriza a virtude de religião, distingue seus atos externos e internos e a identifica com a santidade, entendida como união com Deus.

Palavras-chave

Religião; Tomás de Aquino; Suma de Teologia; Virtude; Aristóteles.

Abstract

This article aims to situate the virtue of religion in the group of questions dedicated to the justice, in the Summa Theologica by Thomas Aquinas. It presents an exposition of contents of the Summa Theologica, IIa IIae, q. 81, which characterizes the virtue of religion, distinguishes its external and internal acts, and identifies it with sanctity, perceived as union with God.

Keywords

Religion; Thomas Aquinas; Summa Theologica; Virtue; Aristotle.

A religião é para Tomás de Aquino uma virtude, isto é, uma habilitação que torna bom o agente e a ação. Ela é uma qualificação permanente ou estável que habilita o agente a praticar bem certos atos, com facilidade e prazer, tornando-o ainda apto para explicar de que se trata. É assim que Tomás caracteriza a virtude na I^a II^{ae}, questão 56, artigo 3, retomando a caracterização de Aristóteles na *Ética a Nicômaco* II, 5, 1106a15¹. Ela é algo de excelente, como diz seu nome grego (areté), comparável à saúde e à beleza (I^a II^{ae} q. 55, a. 2, ad 1^m). Santo Tomás insere o estudo da virtude de religião no grande bloco de questões da II^a II^{ae} qs. 57-122, referente à justiça. Tal conjunto de questões estuda não apenas a justiça em sentido estrito (justiça comutativa, distributiva e legal) mas tudo o que diz respeito ao que é justo, correto ou direito nas ações humanas, isto é, nas relações com o outro, mesmo quando aí não houver uma igualdade ou dívida rigorosas. No primeiro caso teremos as chamadas virtudes de veneração e no segundo as virtudes sociais. O primeiro grupo de virtudes coloca o agente face a seus superiores: Deus, pais e autoridades. O segundo grupo constitui uma espécie de refinamento do comportamento moral, seja para sua perfeita integridade, seja para sua maximização. São, como dissemos, as chamadas virtudes sociais, tais como a gratidão, a reivindicação, a veracidade, a cordialidade, a liberalidade e a equidade, forma eminente da justiça.

Nas virtudes de veneração há que considerar dois aspectos. De um lado, a superioridade daquele a quem a virtude se refere: a transcendência divina, a paternidade dos pais e a autoridade dos superiores. Considera-se, assim, a Deus como princípio de ser e governo de todas as coisas, aos pais como princípio de vida e orientação, aos superiores como princípios de direção. Nesta perspectiva, Deus em sua transcendência ou majestade será objeto da virtude de religião; os pais, da piedade filial; os superiores, da deferência.

Mas, tanto Deus, como os pais, e os superiores podem nos ordenar algo; neste caso, sua ordem, preceito ou mandamento será objeto da obediência. Assim, a deferência comportará duas partes: o respeito, que tem como objeto a superioridade; a obediência, que tem como objeto o preceito ou a ordem.

Este quadro, ainda que sumário, permite que se perceba como Tomás de Aquino concebe o universo moral ou a vida ética como precisamente uma vida, isto é, algo que supõe um organismo que se manifesta pelos diferentes atos ou atividades coordenadas de seus órgãos próprios, as virtudes.

É possível então passar a uma apresentação mais detalhada da virtude de religião, que será vista por Tomás, em si mesma, em seus atos e nos vícios a ela opostos. No que toca aos atos, Tomás elencará os atos interiores: a devoção e a prece. Os atos exteriores apresentam uma complexidade maior. Tomás distinguirá, de um lado, a adoração, como participação do corpo humano no culto a Deus e, de outro, a extensão do culto às coisas,

podendo tratar-se de uma oferenda. Então, se de uma coisa presente ou de uma realização futura. No primeiro caso tem-se o sacrifício, a oblação e as primícias e o dízimo. No segundo, o voto. Mas, em vez de oferenda, pode-se também utilizar as “coisas divinas”, ou seja, os sacramentos, o que fica para ser estudado na terceira parte da *Suma de Teologia*, já que estes se apresentam como prolongamentos da Encarnação; ou então o nome de Deus; neste caso, tem-se o juramento, a adjuração e a invocação.

Os vícios opostos à religião serão considerados dentro do quadro, de origem aristotélica, de que a virtude é um meio entre dois extremos, um por excesso e um por falta. São considerados vícios por excesso a superstição, a idolatria, a adivinhação e a magia. Por sua vez, são considerados vícios por falta a tentação de Deus, o perjúrio, o sacrilégio e a simomia.

Tem-se, deste modo, uma visão da religião, que se pretende completa e sistemática.

A questão 81, que dá início ao grupo de questões dedicado à virtude de religião, apresenta oito artigos, que vão progressivamente fornecer uma descrição adequada da religião. Os cinco primeiros artigos fornecem uma caracterização ou mesmo definição da religião, indo da consideração mais geral ao que é mais particular. Com efeito, o artigo primeiro formula uma pergunta absolutamente geral: Será que a religião consiste apenas numa ordem a Deus? O que vai ser precisado pelos artigos segundo, terceiro e quarto: Será que a religião é virtude? Será que ela é uma única virtude? Será que ela é uma virtude específica? Por sua vez, os artigos 5 e 6 vão compará-la com outras virtudes, perguntando: se ela é uma virtude teologal e se deve ser preferida às outras virtudes morais. O artigo sete ocupa-se com os atos próprios da religião e o artigo oitavo e último confronta-a com a santidade, o que seria, de um certo modo, retomar a temática do primeiro artigo, já que santidade diz respeito também a Deus.

O artigo primeiro, como acontece frequentemente, parte da etimologia, como indicativa da natureza da coisa. Tomás relembra então três etimologias da palavra “religio”; uma de Cícero através de Isidoro de Sevilha e duas outras de Sto. Agostinho. A primeira sugere que o religioso é aquele que repassa ou revolve o que diz respeito ao culto divino. A segunda (1ª de Agostinho) relembra que devemos reescolher a Deus, a quem perdemos pela negligência. A terceira (2ª de Agostinho) evoca a ideia de nos ligar com Deus todo poderoso. De todo modo, as três etimologias apontam que a religião diz respeito ou referência a Deus. Com efeito, é a Ele que devemos nos ligar principalmente, como primeiro princípio infalível; a quem nossa escolha deve assiduamente se dirigir, como fim último e, enfim, a quem devemos retornar, caso o percamos pela negligência do pecado.

As respostas aos argumentos iniciais põem em relevo alguns aspectos importantes. A resposta ao primeiro argumento retoma a distinção entre atos elícitos e atos imperados,

isto é, atos que procedem diretamente da virtude de religião (sacrifício, adoração etc.) e atos que a religião produz por meio de outras virtudes, ordenando-os à honra de Deus. Vale a pena transcrever o texto desta resposta, por sua clareza e precisão:

“Ao primeiro argumento é preciso, portanto, dizer que a religião tem dois tipos de atos. Uns próprios e imediatos, que ela elicit, e pelos quais o ser humano é ordenado a Deus apenas, assim como sacrificar, adorar e outros do mesmo tipo. Tem, porém, outros atos, que produz mediante as virtudes, que ela comanda, ordenando-os para a honra divina, pois a virtude à qual pertence o fim, comanda as virtudes às quais pertence aquilo que é em vista do fim. De acordo com isto, é tido como ato da religião, a modo de comando, ‘visitar os órfãos e as viúvas nos seus sofrimentos’, o que é ato da misericórdia e ‘conservar-se não maculado por este mundo’ é, quanto ao comando, da religião, e, quanto à elicitação, da temperança ou de alguma virtude deste tipo”. Na mesma linha de consideração, a resposta ao quinto argumento explica que alguns “são denominados religiosos, de maneira especial, por dedicarem toda sua vida ao culto divino, afastando-se dos negócios do mundo”. Esta consideração mostra bem que a religião (ao lado da caridade, justiça legal, prudência governamental, magnanimidade) é uma “virtude geral”, isto é, que ela pode comandar qualquer ação humana, orientando-a para a honra e o culto de Deus, tornando-a, assim, um ato religioso. É o que explicaria a frase atribuída a Sta. Terezinha, “varrer o chão pode ser um ato religioso”, o verso do poeta – “varredor, tu varres o reino de Deus” – ou ainda o lema dos Jesuítas: AMDG – *ad majorem gloriam Dei* (que tudo seja feito para maior glória de Deus). Neste sentido falamos de uma religião como uma orientação geral da vida humana: religião cristã, islâmica, judaica etc.²

Estabelecido que a religião é uma referência ou ordenação a Deus, pergunta-se no artigo segundo se ela é uma virtude. Tomás mostra que sim, de maneira bastante simples, a partir da própria definição de virtude. A virtude torna bom o agente e sua ação. Assim, todo ato bom é pertinente a uma virtude. Ora, cabe à religião dar honra a Deus, o que é um ato bom. Portanto, a religião é uma virtude. Que dar honra a Deus seja um ato bom, mostra-se pelo fato de que se trata de dar a alguém o que lhe é devido, sendo que, dar a alguém o que lhe é devido é bom, pois coloca o agente no relacionamento adequado, visto que estabelece o ordenamento adequado. Ora, a ordem, assim como o modo e a forma (*ordo, modus, species*) fazem parte do constitutivo nocional do bem, como Sto. Agostinho indica no *Sobre a natureza do bem*, cap. 33.³ A resposta ao terceiro argumento inicial acrescenta uma consideração relevante: que os seres humanos devam prestar reverência a Deus é um ditame da razão natural; a determinação concreta de como isto se fará provém de uma instituição (convenção) divina (estabelecida na Escritura Sagrada) ou humana. Por seu lado, a resposta ao primeiro argumento toca em algo frequentemente mencionado

a propósito da religião, isto é, as relações entre religião e temor. Sto. Tomás o faz referindo-se à relação entre a virtude da religião e o dom do Espírito Santo de temor. Tomás relembra apenas um aspecto do que se refere a este, que os dons, como noções diretas do Espírito Santo, têm primazia em relação às virtudes. Assim, o dom de temor seria uma espécie de ápice da virtude de religião. Tomás está falando do que ele denomina o temor filial, distinto do temor servil (Cf. II^a II^{ae}, Q. 19, a. 2). Para maior precisão, é necessário, na sequência, verificar se a religião é uma única virtude. A resposta de Tomás consiste apenas em recorrer a seu modo de entender a unidade e distinção das habilitações. Com efeito, estas se distinguem de acordo com seus objetos, cuja distinção é devida à distinção dos constitutivos nocionais. Ora, cabe à religião dar reverência a um só Deus de acordo com um mesmo constitutivo nocional, isto é, como “primeiro princípio da criação e do governo das coisas”. Donde, ser ela uma única virtude.

As respostas aos argumentos iniciais vão insistir que a Deus se deve honra, culto e sujeição como “primeiro princípio da criação e do governo das coisas, por sua sabedoria, vontade e poder de sua bondade”; portanto, que a virtude de religião é uma única virtude. A resposta ao terceiro argumento contém uma importante observação a respeito do culto das imagens: “não se presta culto religioso às imagens consideradas em si mesmas, como certas coisas, mas como imagens que conduzem ao Deus Encarnado. Ora, o movimento que se dirige à imagem como imagem, não para nela mas tende para aquilo de que ela é imagem. Por isso, pelo fato de que se presta culto religioso às imagens de Cristo não se diversifica o constitutivo nocional da adoração, nem da virtude de religião”.

Estabelecido que a religião é uma única virtude, trata-se de precisar que tipo de unidade tem ela: será ela uma virtude específica, distinta das demais virtudes? Ainda aqui, o núcleo do artigo quarto vai se fundamentar na própria noção de virtude. Esta visa o bem. Daí que, onde houver um constitutivo nocional específico de bem, haverá também uma virtude específica. Ora, o bem ao qual se ordena a religião é prestar a devida honra a Deus. Mas, a honra é devida a alguém em razão de sua superioridade ou excelência, competindo a Deus uma singular excelência, na medida em que o infinito transcende tudo, ultrapassando-o de todos os modos. Daí, ser-lhe devida uma honra especial como vemos nas coisas humanas que uma honra diferente é devida a excelências diferentes, pois são diferentes as que são prestadas ao pai, ao rei, etc. Daí, ficar claro que a religião é uma virtude especial.

Mas, se a religião visa o próprio Deus para honrá-lo e prestar-lhe adoração e culto, não será ela uma virtude teologal? Ora, é precisamente isto que vai distingui-la das virtudes teologais, pois, se a religião presta a Deus o devido culto, é preciso distinguir dois aspectos nela: o que ela presta a Deus – o culto (matéria ou objeto da religião); a quem

ela presta – a Deus. Ora, o culto a Ele exibido, não o é como se os atos pelos quais Deus é cultuado se referissem ao próprio Deus como quando cremos em Deus, crendo, referimo-nos a Deus. Pelo que, foi dito (II^a II^{ae}, q. 2, a. 2), que Deus é o objeto da fé, não apenas na medida em que cremos Deus, mas também na medida em que cremos em Deus. Ora, o devido culto é apresentado a Deus na medida em que certos atos, pelos quais Deus é cultuado, são realizados como reverência a Ele; por exemplo, o oferecimento de sacrifícios e outros atos semelhantes. Donde, ficar claro que Deus não se confronta com a virtude de religião como matéria ou objeto, mas como fim. Assim, a religião não é uma virtude teologal, cujo objeto é o fim último, mas sim uma virtude moral à qual cabe o que é em vista do fim. A resposta ao terceiro argumento reforça que a religião não é nem virtude teologal nem intelectual, mas moral, pois é parte da justiça. Acrescenta que o meio virtuoso é considerado não no que se refere aos sentimentos (paixões), mas no que se refere a uma certa igualdade nas ações referentes a Deus. Tomás relembra então que se trata de uma “igualdade não de maneira absoluta, pois a Deus não se pode apresentar tanto quanto lhe é devido, mas de acordo com a consideração da capacidade humana e da aceitação divina. O supérfluo, no culto devido não pode ser considerado sob o aspecto da quantidade, mas sob outros aspectos como, por exemplo, prestar culto divino a quem não é devido ou quando não é devido”.

Descartado que a religião seja uma virtude teologal e considerada esta como uma virtude moral, como parte da justiça, qual sua posição entre as virtudes morais? Teria ela a primazia entre as virtudes morais? A resposta é simples e direta. O que é em vista do fim tira sua bondade do ordenamento ao fim; donde, quanto mais próximo for deste, tanto melhor será. Ora, as virtudes morais dizem respeito ao que se ordena a Deus como fim e a religião chega mais perto de Deus do que as outras virtudes morais, pois ela realiza o que se ordena direta e imediatamente à honra divina. Daí, a religião ter preeminência entre as virtudes morais.

Pode-se considerar que estes seis primeiros artigos nos fornecem uma noção bastante precisa da virtude de religião em si mesma (é uma virtude específica que tem como objeto honrar a Deus e oferecer-lhe o culto devido à sua infinita majestade) e no conjunto das virtudes (embora não seja uma virtude teologal nem intelectual) é a mais elevada das virtudes morais.

O artigo sétimo vai se ocupar com os atos desta virtude. A própria pergunta que dá início ao artigo já sugere a distinção entre dois tipos de atos: interiores e exteriores.

A resposta é também relativamente breve, mas põe em jogo alguns dos princípios mais característicos do pensamento de Tomás: a absoluta transcendência divina, já explicitada desde o início da questão (sobretudo no artigo quarto); o princípio de continuidade⁴; o

caráter composto (de matéria e espírito) do ser humano e, portanto, a dependência deste, até em suas ações mais elevadas, do mundo material e sensível.

Presta-se reverência e honra a Deus, não por causa dele, que é em si mesmo a plenitude da glória, à qual nada pode ser acrescentado pela criatura, mas por nossa causa. Porque, ao reverenciarmos e honrarmos a Deus, nossa mente a ele se submete, consistindo nisso sua perfeição, pois, qualquer coisa é levada à perfeição por se submeter a seu superior, como o corpo por ser vivificado pela alma, o ar por ser iluminado pelo Sol. Ora, a mente humana, para que se una a Deus, precisa ser conduzida pela mão pelo que é sensível, pois “o que é invisível é divisado pelo entendimento do que foi criado” (Rm 1, 20). É por isso que, no culto divino é necessário utilizar algo corporal, de tal modo que, por este, como por um signo, a mente humana seja despertada para os atos espirituais, pelos quais se une a Deus. Por isso, a religião tem atos interiores, que são seus atos principais e próprios e atos exteriores, como que secundários e ordenados aos atos interiores. Estes atos serão passados em revista nas questões 82 e 83 (atos interiores), bem como nas questões 84-91 (atos exteriores).⁵

O artigo oitavo da questão 81 pergunta se a religião é a mesma que a santidade. Pode-se considerar, de início, que este artigo visa dar conta da “santidade” mencionada por Andrônico, o Peripatético entre outras virtudes (Cf. q. 80, arg. 4). Já na resposta a este argumento, Tomás de Aquino indica que se trata do mesmo que a religião, como se dirá depois, o que é uma remissão a este artigo oitavo. A conclusão de Tomás neste último é de que “santidade” e “religião” não diferem em essência, mas apenas quanto à noção. É a mesma virtude que é denominada “santidade”, na medida em que aplica a mente humana e seus atos a Deus e “religião”, enquanto, por meio dela, se presta a Deus o serviço devido, especialmente no que cabe ao culto divino, como nos sacrifícios, oblações etc. Ou ainda, a religião é dita santidade na medida em que faz de toda a vida humana um culto a Deus, isto é, ordena a Deus os atos de todas as virtudes. Por sua vez, a santidade é dita religião, pois, pelas obras de todas as virtudes, o ser humano se prepara para o culto divino em sentido restrito.

Que a santidade signifique a aplicação da mente humana a Deus e tenha especial relação com o culto, é indicado pela dupla etimologia da palavra. De fato, segundo Tomás, em grego, *ágios* quer dizer “sem terra”, donde santidade indicar “pureza”. A etimologia latina (Isidoro) também vai neste sentido, pois “sanctus” é como que “sanguine tinctus” (santo-tinto de sangue) por causa do rito de purificação consistente em borrifar-se com o sangue das vítimas. A outra etimologia liga “sanctus” a “sancitum” (santo – sancionado). Algo era dito santo na medida em que era estabelecido por lei e não poder ser violado. Daí a ideia de sancionado, firmado. Ora, tanto a ideia de pureza como de firmeza se rela-

cionam com o culto e com a aplicação da mente humana a Deus. Pois, para se participar do culto e unir-se a Deus é preciso purificar-se, isto é, separar-se das coisas inferiores. Como Deus é o fim último e o primeiro princípio, a aplicação a Ele deve ser a mais firme e imutável. Assim, Tomás, partindo de uma dificuldade ocasional, pode, mais uma vez, por em relevo o caráter próprio da religião como referência a Deus honrando-o e cultuando-o, bem como sua extensão a modo de comando a toda a vida humana (Cf. a. 8, resposta ao 1º argumento).

O tratamento que Tomás de Aquino dá à religião é um bom exemplo de seu modo geral de proceder e talvez mesmo possamos tomá-lo como um exemplo acabado do procedimento dos teólogos universitários do século XIII. Nós o vemos lidando com um material variegado e até mesmo heteroclito e dominando-o com mestria graças aos instrumentos conceituais a que recorre: a definição aristotélica de virtude, a concepção do ser humano, igualmente de inspiração aristotélica, mas também sugestões de Cícero, Agostinho e Isidoro; sobretudo os quadros neoplatônicos de Dionísio no que se refere à transcendência divina e à concepção hierárquica do mundo. Tomás faz teologia cristã, mas, como diz Gilson “ele não pretende que o cristianismo tenha inventado as quatro virtudes cardiais”⁶. Isto significa que, para continuar ainda com Gilson, “no seu pensamento, a virtude de religião não diz respeito exclusivamente, nem necessariamente à revelação cristã”⁷. Esta, por sua vez não a suprime, mas conduz à perfeição.⁸

Uma frase de Umberto eco vem bem a propósito: “a Idade Média conservou a seu modo a herança do passado, não para a hibernação, mas para a retradução e reutilização contínuas; foi uma imensa operação de bricolagem em equilíbrio instável entre nostalgia, esperança e desespero”.⁹ Bricolagem possível, graças à suposição de que um mesmo campo racional atravessa todas essas doutrinas dispersas e no qual o próprio autor se encontra inserido. É o que permite ainda a Umberto Eco falar, a propósito de Tomás, de um pensamento antes “reconciliador das tensões e de englobamento não conflitivo de tudo o que não pode ser evitado.”¹⁰

Embora o material atualmente disponível inclua muitos dos elementos acessíveis a Tomás, não resta dúvida de que dispomos imensamente de mais informações, ainda que nem sempre os estudiosos atuais estejam em situação melhor do que ele no século XIII,¹¹ apesar dos instrumentos de análise mais refinados e potentes. Finalmente, seria de se perguntar se não valeria a pena tentar um esforço análogo ao de Tomás com os dados a nós disponíveis.¹² Talvez tivéssemos ainda lições a receber dele.

Recebido em março/2008; aprovado em maio/2008.

Notas

* Doutor em Filosofia (Estudos Medievais). Universidade de Montreal, Québec, Canadá. Prof. Assistente doutor Departamento de Filosofia COMFIL - PUC-SP. E-mail: carlos-arthur@ajato.com.br

¹ Utilizamos a edição e tradução da *Suma de Teologia*. São Paulo: Loyola, 2001-2006, 9 vols. Tomamos a liberdade de fazer algumas alterações na tradução. Relembramos que a *Suma de Teologia* de Tomás de Aquino se divide em três partes, costumemente designadas, nas referências, por algarismos romanos e letras que indicam a abreviação em latim de Primeira, Primeira da Segunda, Segunda da Segunda e Terceira: I^a, I^a II^{ae}, II^a II^{ae} e III^a. Cada parte é dividida em questões e cada questão em artigos. A estrutura básica de um artigo comporta: 1) uma pergunta; 2) argumentos a favor de uma resposta possível; 3) argumentos em sentido contrário a esta resposta; 4) corpo do artigo, resposta, sentença ou determinação; 5) respostas aos argumentos iniciais. A opinião do autor encontra-se no corpo do artigo, nas respostas aos argumentos iniciais e eventualmente nos argumentos em sentido contrário. Ver a respeito: BIRD, O. How to read an article of the "Summa". *The New Scholasticism*. v. 27, p. 129-159, 1953; tradução de Pereira, G. Como ler um artigo da Suma. *Textos didáticos*, 53, IFCH-Unicamp, 2005; BLANCHE, F. A. Le vocabulaire de l'argumentation et la structure de l'article dans les ouvrages de Saint Thomas. *Revue des sciences philosophiques et théologiques*. v. 14, 1925, pp. 167-187, tradução de BAIONI, J. E. M. *O vocabulário da argumentação e a estrutura do artigo nas obras de Santo Tomás*. Inédito.

² Este aspecto da religião como virtude geral volta a ser mencionado no artigo 4, resposta aos argumentos 1 e 2 e no artigo 8, resposta aos argumentos 1 e 3. Ver, para maiores detalhes, Nascimento, C. A. R. do. A justiça geral em Tomás de Aquino. *Veritas*, v. 40 (nº159), 1995, p. 475-79 e, sobretudo DE CONESNON-GLE, V. La notion de vertus générale chez Saint Thomas d'Aquin. *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, v. 43, 1959, pp. 601-620.

³ Cf. IVANOV, A. Prazer e apreensão na caracterização do belo segundo Tomás de Aquino. *Scintilla*, v. 5, p. 61-75, especialmente p. 69-70. A expressão "constitutivo nocional" é uma tentativa de expressar em português o significado do termo "ratio" em expressões como "ratio boni" e outras semelhantes, que indicam "algo simples abstraído de muitos, como se diz 'ratio hominis', isto é, o que sendo pertencente à natureza dos homens, é abstraído dos singulares pela consideração" (Tomás de Aquino, *In Librum Beati Dionysii De Divinis Nominibus Expositio*. Cap. 7, lect. 5. Turim: Marietti, 1950, nº 735). Cf. DEMERS, G.-Ed. Les divers sens Du mot "ratio" au Moyen Âge. *Études d'Histoire Littéraire et Doctrinale du XIII^e siècle*. Paris: J. Vrin; Ottawa: Institut d'Études Médiévales, 1932, pp. 105-139.

⁴ Cf. MONTAGNE, B. L'axiome de continuité chez Saint Thomas. *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*. v. 52, 1968, pp. 201-221.

⁵ Ver acima a enumeração dos atos interiores e exteriores da religião.

⁶ Gilson, É. *Le thomisme*. Paris: J. Vrin, 1948, 5^a ed., p. 468.

⁷ Idem, *Ibidem*, p. 464.

⁸ Quelquejeu, B. "Naturalia manent integra". *Revue des sciences philosophiques et théologiques*. v. 49, 1965, p. 640-655.

⁹ Eco, U. *Viagem na irrealidade cotidiana*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984, p. 99.

¹⁰ Idem, p. 341.

¹¹ Ver por exemplo a discussão sobre a etimologia da palavra "religio". BENVENISTE, E. *O vocabulário das instituições indo-européias*. Campinas: Ed. da Unicamp, 1995, v. 2, pp. 269-270.

¹² GILSON, É. *Linguistique et philosophie*. Paris, J. Vrin, Préface, 1969, p. 9-13.