

A NOÇÃO DE CRIAÇÃO: FILOSOFIA OU TEOLOGIA NO PENSAMENTO DE TOMÁS DE AQUINO?

*Bernardo Veiga de Oliveira Alves*¹

Resumo: Neste artigo, investigaremos inicialmente se há uma filosofia pura em Tomás de Aquino, sem a intervenção da teologia. Dialogaremos principalmente com a posição de Maritain, que defende uma filosofia autônoma nos seus princípios e desenvolvimento, mas dependente da teologia nas suas conclusões. Depois, deter-nos-emos na noção de criação, de que modo uma visão originada na fé pode ou não se inserir na filosofia, uma vez que o pensamento tomasiano afirma como absolutamente possíveis tanto a criação quanto a eternidade do mundo.

Palavras-chave: Tomás de Aquino; Maritain; Razão; Fé; Criação;

Abstract: In this article, initially, we investigate whether there is an pure philosophy in Aquinas, without the intervention of theology. We dialogue mainly with the position of Maritain, who defends an autonomous philosophy in their principles and development, but dependent on theology in its conclusions. Then, we will hold the notion of creation, how a vision originated in faith may or may not enter into philosophy, once the Thomas' thought says as absolutely possible both creation and the eternity of the world.

Keywords: Thomas Aquinas; Maritain; Reason; Faith; Creation

1. INTRODUÇÃO

A noção de criação no pensamento de Tomás se encontra em uma posição ambígua. De um ponto de vista, pode ser considerada inerida no discurso filosófico, de outro, teológico. Neste artigo, investigaremos inicialmente de que modo a teologia pode interferir na filosofia. Manteremos um diálogo com o pensamento de Maritain e investigaremos a posição de Tomás por inserir a criação na parte da *Suma contra o Gentios* dedicada ao conhecimento filosófico de uma razão comum.

Deter-nos-emos nas características próprias da criação, isto é, “fazer alguma coisa do nada”², que é absolutamente indemonstrável, juntamente com a eternidade do mundo. Investigaremos como Tomás soluciona essa questão, aceitando um dado da fé na parte do seu discurso, não tipo propriamente como teológico.

¹ Doutorando pela UFRJ – bolsista Capes. E-mail: bvoa@hotmail.com

² *STh.*, I q. 45, a.1, s.c.

2. FILOSOFIA OU TEOLOGIA?

Tomás foi um teólogo que buscou a conciliação e complementariedade da razão com os elementos da fé cristã³, de modo que ambas mantivessem certa relação e autonomia. Mas, dado isso, podemos fazer a seguinte pergunta: “Há uma filosofia pura em Tomás sem a influência externa da teologia?”.

É comum encontrar nos manuais de história de filosofia algo deste tipo: Tomás apenas acrescentou os céus em Aristóteles e tomou tudo que ele disse como instrumento; mas isto não explicaria alguns detalhes que o acréscimo poderia causar não apenas pela mudança formal de fim para meio, mas pela mudança de ser um determinado meio de algo específico, da crença de uma realidade sobrenatural. Pois, Tomás, ao ler Aristóteles, não o fez como um grego ou romano, que poderia acrescentar algo à felicidade aristotélica, como se apenas inferisse um elemento não visto por Aristóteles, mas antes, entranhado no espírito da fé, defendeu que havia um ótimo meio para outra finalidade última do homem. A sua teologia o levou a algumas alterações na filosofia aristotélica, para encaminhá-la melhor à sua proposta.

Assim, a filosofia de Tomás está entranhada nas respostas já apresentadas pela sua fé. Mas essas “respostas” ou conclusões provindas da crença não alteram os princípios da filosofia, mas algumas implicações dos seus raciocínios. Os princípios da filosofia de Tomás são independentes da sua teologia, enquanto fundamento racional autônomo, mas as suas conclusões filosóficas não podem contradizer a fé, como diz Maritain:

Os *princípios* da Filosofia são independentes da Teologia, pois os princípios da Filosofia são as verdades primeiras cuja evidência se impõe por si mesma à inteligência, enquanto os princípios da Teologia são as verdades reveladas por Deus. Os princípios da Filosofia bastam-se a si mesmos e não derivam dos princípios da Teologia. Igualmente a *lux* pela qual a Filosofia conhece seu objeto é independente da Teologia, sendo esta luz a luz da razão, que vale por si mesma. Eis por que a Filosofia não é *dirigida positivamente* pela Teologia, e não necessita da Teologia para a defesa de seus princípios (ao passo que defende os princípios das outras ciências). Embora seja submetida ao controle exterior e à regulação negativa da Teologia, desenvolve-se de maneira autônoma no seu domínio. (MARITAIN, 1987, p. 82)

³ “Ninguém foi mais plenamente consciente daquilo que fazia, nem mais constantemente preocupado em assegurar uma perfeita coincidência entre o interesse pela verdade filosófica e o interesse pela verdade religiosa; a ideia de que ele teria conscientemente sacrificado uma pela outra é negada por toda a sua doutrina; a ideia de que ele teria feito isso inconscientemente se concilia mal com o sucesso por ele obtido.” (GILSON, 2010, p. 6)

Esta distinção de Maritain nos ajuda a compreender o limite da interferência da teologia revelada de Tomás no território filosófico, pois tal influência só se dá por uma regulação negativa em relação às conclusões, não que seja negativa absolutamente, como se negasse o caminho da filosofia, mas por negar as conclusões que lhe sejam contraditórias. A sua negatividade pode ser antes tida como positiva, se se considera do ponto de vista daquele que adere à fé, como forma de evitar erros e esclarecer algumas conclusões que são, pela natureza limitada da filosofia, às vezes, obscuras e incertas:

[A filosofia cristã é] a própria filosofia enquanto posta naquelas condições de existência e de exercício absolutamente característicos, onde o cristianismo introduziu o sujeito pensante, de maneira que ela veja certos objetos, estabeleça validamente certas asserções, que, em outras condições, lhe escapariam mais ou menos. (MARITAIN, 1999, p. 85)

Por exemplo, caso Tomás se depare com um suposto argumento de que, racionalmente, a existência de Deus seria contraditória, isto iria de encontro à sua fé, o que para ele seria certa e imediatamente falso do ponto de vista teológico. Mas ele não se utilizaria da fé para combater uma argumentação filosófica que ele entende como contrária à fé. Ele *sabe* pela fé que é falso, mas se utiliza da razão para contra-argumentar, baseado na harmonia entre fé e razão. E, de fato, no início da primeira parte da *Suma Teológica*, ele considera dois argumentos contrários à existência de Deus – (1) a suposta contradição da existência de Deus enquanto bem infinito e a existência do mal⁴ e (2) a não necessidade de se afirmar Deus a existência de Deus dado certa autonomia dos princípios naturais⁵ – e responde principalmente com argumentos filosóficos⁶, pois “seria ridículo ao filósofo invocar a autoridade da revelação para provar uma tese de filosofia.” (MARITAIN, 1987, p. 82)

Por outro lado, do ponto de vista dos princípios, a teologia não pode – nem deve – interferir na filosofia. Maritain defende que, mesmo que a filosofia de Tomás possua elementos de inspiração cristã, ela não é filosofia pelos elementos advindos do cristianismo ou de uma revelação, mas enquanto é um discurso racional: “No que concerne especialmente ao tomismo, por um lado é necessário dizer que se a filosofia tomista é filosofia, é enquanto racional, não enquanto cristã” (MARITAIN, 1945, p. 42-43, tradução nossa) Ele continua dizendo que, mais importante do que uma filosofia ser de determinada religião, é saber se ela é verdadeira (MARITAIN, 1945, p. 43).

⁴ *STh.* I, q. 3, a. 3, obj. 1.

⁵ *STh.* I, q. 3, a. 3, obj. 2.

⁶ *STh.* I, q. 3, a. 3, sol. 1-2. Na solução 1, há o recurso da autoridade de Agostinho, o que não invalida – antes corrobora – a sua conclusão filosófica: “Assim, à infinita bondade de Deus pertence permitir males para deles tirar o bem.”

E aqui podemos vislumbrar parte da resposta sobre a possibilidade de uma filosofia pura em Tomás. Mesmo que a teologia a restrinja, a filosofia só é válida enquanto possui algo de verdadeiro, não importando quem a disse.⁷ Não que a filosofia de Tomás seja verdadeira por estar vinculada à fé que o próprio Tomás acreditava ser verdadeira, mas ela será verdadeira na mesma medida em que qualquer filosofia pode ser criticada e melhorada até se aproximar mais da verdade. Em certo sentido poderíamos dizer que mesmo alguém que não tenha a fé de Tomás poderia consentir com as proposições da sua filosofia, enquanto toma tais argumentos como verdadeiros e aceita a limitação⁸ da posição negativa teológica⁹. Ele é absolutamente livre para não aderir ao pensamento completo de Tomás (da filosofia mais toda a teologia), por certa autonomia da razão natural, e permanecer apenas com as proposições da filosofia e algumas conclusões limitadas pela teologia. Pois, não há uma continuidade direta entre a filosofia e a teologia, como se fossem conhecimentos derivados um do outro. Há, antes, certo abismo entre o território da estrita racionalidade e o da teologia revelada, de modo que apenas um salto da fé¹⁰ poderia abrir ao consentimento das proposições teológicas.

Portanto, ao considerar a filosofia de Tomás, os elementos cristãos não são inseridos positivamente, pois a fé não determina o caminho próprio da razão natural. Além disso, ela também pode auxiliá-los quando houver certa aporia da razão, isto é, a fé toma partido para a proposição que não for contrária à fé (ou daquela que é conforme a fé), e a filosofia cristã aceita esse pressuposto. Pois, algumas proposições filosóficas, em determinados casos, se encontram de modo inverificável para a razão natural. Nela mesma não é possível distinguir um critério de verdade para julgar qualquer uma das proposições contrárias. Logo, um filósofo não cristão simplesmente poderia ter uma posição de suspensão do juízo, pois ambas são formalmente aceitáveis, mas contrárias entre si. E um exemplo disso é a noção da criação.

3. A CRIAÇÃO

⁷ “*Studium philosophiae non est ad hoc, quod sciatur, quid homines senserint, sed qualiter se habeat veritas rerum.*” (I *Cael.* I. 22, n. 8) Se a Obra for citada no original latino, ela será extraída do site: <http://www.corpusthomicum.org>. Se já houver uma tradução portuguesa, será utilizada a bibliografia indicada no final.

⁸ Do ponto de vista de que tem fé, tal limitação é antes uma certeza verdadeira que impede a possibilidade do erro filosófico, pois “a falsidade fortemente se introduz na investigação da verdade feita pela razão, devido à debilidade do nosso intelecto para julgar, e à intromissão das ilusões da fantasia.” (SCG. V, I, 5)

⁹ “Santo Tomás não considera a fé como um rolo compressor que esmaga e aniquila a razão, mas sim como uma ajuda providencial que lhe é propiciada para que possa conhecer mais facilmente e com maior certeza aquelas verdades que, de per si, estão à sua alçada, e para tornar-lhe acessíveis aquelas verdades sobrenaturais que superam toda a sua capacidade.” (MONDIN, 1998, p. 23)

¹⁰ Deve-se considerar que este salto de fé se dá sempre por iniciativa divina, enquanto a fé é uma virtude infusa. (STh. II-II, q. 6, s.c.)

Para tornar isso mais claro, basta investigar a visão de Tomás sobre a eternidade do mundo. Para Aristóteles o mundo é eterno, o movimento existiu e sempre existirá,¹¹ coexistindo com a eternidade do Motor imóvel¹². Tomás, por outro lado, questiona este posicionamento e decide investigar “se seria possível que algo, sendo criado, existisse sempre.”¹³ A sua posição, porém, é clara, pois “nada, além de Deus, existiu eternamente”¹⁴. Mas isto é um dado da fé, que não pode ser demonstrado pela razão, pois “só pela fé se sustenta que o mundo não existiu sempre, e nem é possível demonstrar, como já se disse a respeito do mistério da Trindade.”¹⁵ Neste sentido, a criação¹⁶ do mundo, assim como a Trindade em Deus, são proposições que não podem ser demonstradas pela razão, são estritamente relativas à fé. Elas não podem ser demonstradas e ficam em aberto para qualquer filósofo que não aceite a intervenção da fé.¹⁷ Mas há uma peculiaridade na questão da Eternidade do mundo, pois a posição contrária, de que o mundo tenha sempre existido e que Deus seja a sua causa agente, também não contraria a razão¹⁸. Há uma tensão entre as duas posições, porque são coerentes em si mesmas, mas são excludentes e indemonstráveis, como explica Tomás:

A razão é que a novidade do mundo não pode demonstrar por intermédio do mesmo mundo, porque o princípio da demonstração é *aquilo que é*. Ora, segundo a razão de sua espécie, cada coisa abstrai do espaço e do tempo. Por este motivo se diz que *os universais estão em todos os lugares e tempos*. Daí que não se pode demonstrar que o homem, o céu ou a pedra não existiram sempre. – Também não se pode demonstrar a partir da causa agente que age pela vontade. De fato, a razão não pode conhecer da vontade de Deus senão o que é absolutamente necessário que Deus queira.¹⁹

¹¹ *Physica*, VIII, 1.

¹² *Metaphysica*, 1072a24s.

¹³ *Aet.* 3.

¹⁴ *STh.* I, q. 46, a.1, rep.

¹⁵ *STh.* I, q. 46, a.2, rep.

¹⁶ “Criar é fazer alguma coisa do nada” (*STh.* I, q. 45, a.1, s. c.)

¹⁷ “Tomás queria dizer é que a afirmação de que o mundo teve começo e terá fim, isto é, não é perpétuo, é uma afirmação cuja verdade só pode ser admitida pela fé. Racionalmente falando, pode-se argumentar tanto no sentido de que o mundo sempre existiu, como no sentido de que ele teve começo. Quer dizer, a alternativa não pode ser resolvida em termos puramente racionais. Ela é um artigo de fé como a Santíssima Trindade, a encarnação e os sacramentos da fé. Tomás adota uma posição semelhante à do filósofo alemão Emanuel Kant (1724-1804), no que este chama a primeira antinomia da razão pura, ou seja, o conflito entre duas teses, em que não há mais razão para se aceitar uma delas e não a outra.” (NASCIMENTO, 2011, pp. 49-50).

¹⁸ *Aet.* 20.

¹⁹ *STh.* I, q. 46, rep.

Portanto, Tomás não deseja provar um argumento da filosofia pela fé, porque não existem provas necessárias para aquilo que é próprio da fé. A criação, pois, não se crê pela necessidade da argumentação, como diz Pieper sobre Boécio e Anselmo, que defendiam que muitos artigos de fé possuem *razões necessárias*:

Este romano [Boécio], submergido por completo na sabedoria secular grega, unindo em si toda a riqueza dos antigos, vivendo na fé plotiniana, podendo levar a cabo uma síntese do pensamento platônico-aristotélico, cria que era possível trata de Deus trino e uno sem ter necessidade da palavra revelada da Sagrada Escritura; seu livro sobre a Trindade não tem nem uma única citação bíblica. E também a simplicidade de Anselmo de Canterbury, duzentos anos anterior a Tomás, se tinha feito impossível, a simplificação do teólogo, místico que, submergido por completo na meditação da verdade revelada, podia defender a opinião de que o crido, tanto e de tal forma se encontrava em concordância com as coisas naturais, que igualmente o crido podia ser provado com razões necessárias, com *rationes necessariae*. (PIEPER, 2012, p.135, tradução nossa.)

Se as coisas que são próprias dos artigos próprios fé (grupo III) fossem compreendidas e demonstradas, ou demonstráveis, não haveria necessidade da fé, pois “um mesmo sujeito não pode ter ciência e fé de um mesmo objeto.”²⁰ A tentativa de demonstrá-la seria o mesmo que reduzir a fé ao nosso intelecto, reduzir todo o conteúdo da Revelação ao limite da nossa razão, o que é diminuir a própria fé:

Como as verdades de fé ultrapassam a razão humana [...], elas não podem ser demonstradas. Tentar fazê-lo seria desqualificar a própria fé. O que se deve querer é defendê-la de possíveis ataques, pois, se não pode ser provada, por ser superior à razão, sendo ela verdadeira, nenhum argumento válido pode ser formulado contra ela. (NASCIMENTO, 2011, p. 31)

A demonstração em relação às verdades próprias da fé não se toma como algo absolutamente necessário, pois o conteúdo da fé pode ser no máximo entendido por certa conveniência ou razoabilidade de verdade:

A razão referente à razoabilidade da fé pode até ter o caráter de demonstração. Mas essa evidência não acarreta necessariamente a crença ou o ato de fé no que é em si objeto de fé, como a

²⁰ *STh.* II-II, q. 2, a. 4, sol. 2. Em relação às proposições intermediárias (grupo II), próprias do preâmbulo da fé, “o que é sabido por um, pode ser crido por outro”. (*STh.* II-II, q. 2, a. 4, sol. 2)

Trindade, a Encarnação do Verbo e os sacramentos da fé. Há sempre uma distância entre mostrar que o que é proposto como objeto de fé não é impossível, ou é até mesmo adequado, e demonstrar de maneira evidente isto mesmo que se aceita pela fé. Caso essa segunda hipótese se realizasse, não teríamos mais fé, mas conhecimento racional puro e simples. (*Ibid.*, p. 109)

Mas, mesmo que a criação seja um dado externo da fé, ela entra na filosofia de Tomás, como está na primeira parte do livro II da *Suma Contra os Gentios*, principalmente nos capítulos XVI-XXI e XXXI-XXXVIII, na sua teologia natural. E aqui alguém poderia objetar: “como a criação entra nesta parte filosófica da *Suma*, se ela é um dado da fé, portanto estritamente teológica?” De fato, a noção de criação é um dado teológico, que é indemonstrável pela razão natural, tanto a sua afirmação quanto o seu contrário, mas está inserida no âmbito filosófico, enquanto realidade da natureza, tomada a partir da intervenção negativa da teologia de não permitir que se defenda a existência da eternidade do mundo, contrária à fé. Portanto, a função negativa da teologia tomasiana consiste, segundo Maritain, em “declarar como falsa toda proposição filosófica incompatível com uma verdade teológica.” (MARITAIN, p. 1987, p.82)

Contudo, Tomás teria outra opção, que ele descartou ao inserir a noção de criação na parte filosófica da *Suma Contra os Gentios*. Ele poderia ter deixado em aberto para o diálogo com outros pensadores não cristãos que poderiam não estar tão certos quanto à criação ou eternidade do mundo. Mas para Tomás, a herança teológica da criação está tão presente no fundamento da fé cristã, que uma visão “em aberto” do tipo agnóstica seria inconveniente, dado a certeza que ele tem pela Revelação da criação e pelo receio de abrir a possíveis erros de outros pensadores que poderiam negar que tudo tenha sido criado por Deus.²¹ Assim, a noção de criação não é provada pela razão, mas aceita no pensamento de Tomás, como uma intervenção da fé na sua filosofia, para que se evite um erro fundamental contrário à Revelação e para sair do impasse de razões contrárias para se alcançar a verdade, pois “o nosso intelecto fica impedido de conhecer quando está diante de razões contrárias e, então, não pode proceder para alcançar a verdade.”²² O que Tomás, no máximo, considera é certa conveniência da criação em função da bondade divina:

O fim a que a vontade divina visa na produção das coisas é a bondade divina que se manifesta nas coisas causadas. A virtude e a bondade divinas manifestam-se *precipualemente* no fato de as coisas, afora Deus, nem sempre terem sido. Com efeito, nisto fica mais claramente demonstrado que as coisas fora de Deus

²¹ *STh*, I, q. 45, a.2, rep.

²² *SCG*. VII, I, 4.

recebem dele o ser, justamente porque nem sempre existiram. Fica também demonstrado que Deus não opera por necessidade natural, e que a sua potência é infinita no operar. Foi, por conseguinte, *convenientíssimo* à bondade divina dar às coisas criadas o princípio de duração.²³

Mas tal conveniência não é um argumento forte, no sentido de certa necessidade, mas uma justificativa de razoabilidade para a criação. Tomás justifica com um argumento de conveniência aquilo que ele já tem certo pela fé e insere no seu discurso filosófico. Ele também concebe uma solução intermediária ao colocar a eternidade do mundo na mente divina²⁴, mas seria contrário à fé que o mundo existisse eternamente da concretude da realidade.

Repare que a noção de criação é um caso limite para a interferência da teologia na filosofia, sob o modo negativo, pois as duas proposições são absolutamente possíveis, mas a existência de algo eterno além de Deus é contrária à fé. Há numerosos exemplos de conclusões que a razão natural pode atingir, que a teologia pode também limitar, caso a sua conclusão seja contrária à fé, como alguém que defenda a mortalidade da alma humana ou a inexistência de Deus, como vimos. Mas nestes casos, onde a razão natural pode alcançar, a teologia será mais sutil e apenas dirá que o resultado está errado pelo caminho que a filosofia seguiu, mas não convém a ela dizer por onde ir, apenas que não chegou onde deveria. Como, por exemplo, se a fé fosse um bloco de respostas de uns exercícios de matemática (tidos como filosofia), onde indicaria apenas as respostas dos exercícios, não o modo de chegar até eles. Caberia ao matemático (filósofo) tentar entender por que não conseguiu atingir a resposta e refazer os cálculos por si mesmo.

Se considerarmos novamente o exemplo do não crente que poderia aderir à filosofia cristã, caso ele não aceite a noção de criação, isto é, defenda a eternidade do mundo, ele não apenas estaria indo contra a teologia de Tomás, mas também contra a sua filosofia. E aqui voltamos novamente à questão do conteúdo estritamente filosófico. Podemos dizer que ele existe, enquanto a razão, por seus princípios próprios, busca conhecer a realidade. Por outro lado há a intervenção da teologia do ponto de vista negativo, nas conclusões, pois aquele que tem fé toma como uma forma de evitar o erro filosófico, por desconfiar da sua razão, enquanto o não crente pode aderir à tal filosofia, e, de alguma forma, desconfiar daquelas partes que possuem origem ou direcionamento da fé, ou aceitá-las, mesmo sem dar um passo completo para a teologia de Tomás.

4. CONCLUSÃO

²³ SCG. XXXVIII, II, 8. Grifos nossos.

²⁴ Pot. q.3, a. 17, sol. 27.

Portanto, podemos dizer que não há uma filosofia estritamente filosófica em Tomás, se considerarmos a intervenção de forma negativa, nas conclusões, que a teologia pode realizar. Mas esta intervenção, do ponto de vista da fé, é um auxílio para evitar alguns erros de raciocínios.

Além disso, Tomás insere a criação, que racionalmente é indemonstrável, na sua filosofia, para evitar possíveis erros de quem afirme a eternidade do mundo. É um caso limite de intervenção da fé, dado que a eternidade concreta do mundo só é um erro na medida em que a fé diz que o mundo foi criado.

Referências bibliográficas

- ARISTÓTELES. *Physics*. New York: Oxford University Press. 3ªed. 2008.
- _____. *Metafísica*. Tradução para o italiano Giovanni Reale e do italiano para o português Marcelo Perine. São Paulo: Loyola. 2ªed., 2005.
- GILSON, Étienne. *Por que São Tomás Criticou Santo Agostinho; Avicena e o Ponto de Partida de Duns Escoto*. Paulus: São Paulo. 2ªed. 2010.
- MARITAIN, Jacques. *Por um humanismo cristão: textos seletos*. São Paulo: Paulus. 1999.
- _____. *Introdução geral à Filosofia*. Rio de Janeiro: Agir. 15ªed., 1987
- _____. *De la philosophie Chrétienne*. Rio de Janeiro: Editora Atlântica. 1945.
- MONDIN, Battista. *O humanismo filosófico de Tomás de Aquino*. Bauru: EDUSC. 1998.
- NASCIMENTO, Carlos Arthur Ribeiro do. *Um mestre no ofício: Tomás de Aquino*. Paulus: 2011.
- TOMÁS DE AQUINO. *Opúsculos filosóficos*. Tradução Paulo Faitanin. São Paulo: Sita-Brasil. 2009.
- _____. *Suma Teológica – Volume V*. Edição bilíngue coordenado por Carlos-Josaphat Pinto de Oliveira São Paulo: Loyola. 2004.
- _____. *Suma Teológica – Volume I*. Edição bilíngue coordenado por Carlos-Josaphat Pinto de Oliveira. São Paulo: Loyola. 2001.
- _____. *Suma contra os gentios. Volume II*. Edição bilíngue dirigida Rovílio Costa e Luís A. De Boni. Porto Alegre: EDIPUCRS e Edição EST. 1996.



_____. *Suma contra os gentios. Volume I.* Edição bilíngue dirigida Rovílio Costa e Luís A. De Boni. Porto Alegre: EDIPUCRS e Edição EST. 1990.

PIEPER, Josef. *Introducción a Tomás de Aquino: doce Lecciones.* Madri: Rialp. 3ªed. 2012.

Site

<http://www.corpusthomicum.org>, acessado no dia 18 de abril de 2013.