
O PENSAMENTO FILOSÓFICO TOMASIANO: METAFÍSICA E ANTROPOLOGIA, ÉTICA E JUSTIÇA, DIREITO E LEI

IL PENSIERO FILOSÓFICO DI SAN TOMMASO: METAFISICA E ANTROPOLOGIA, ETICA E GIUSTIZIA, DIRITTO E LEGGE

Lino Rampazzo¹

RESUMO: Este artigo pretende discutir, no pensamento filosófico tomasiano, o entrelaçamento entre a metafísica e a antropologia, a ética e a justiça, e o direito e a lei, na perspectiva da chamada racionalidade escolástica, desenvolvida no contexto da baixa medievalidade. S. Tomás coloca a reflexão metafísica do ser como pressuposto e fundamento de toda realidade. Sobre essa fundamentação, a antropologia caracteriza as criaturas humanas como seres racionais e livres, ordenadas para o bem. Bem e fim são fundamentos subjacentes à ética da perfeição e da ordem, ética que, na perspectiva subjetiva, envolve também a teoria das virtudes cardeais, das quais a justiça é tida como a mais excelente, particularmente nas relações humanas em coletividade. Por fim, o direito é entendido como objeto da própria justiça: e se subdivide em natural e positivo. A lei, especificação do direito positivo, é regra e medida das ações humanas, própria da razão ordenadora, cuja finalidade é promover o bem comum.

PALAVRAS-CHAVE: Racionalidade Escolástica, Metafísica, Antropologia, Ética e Lei.

RIASSUNTO: Questo articolo pretende discutire, nel pensiero filosofico di San Tommaso, il nesso tra la metafisica e l'antropologia, l'etica e la giustizia, il diritto e la legge, nella prospettiva della cosiddetta razionalità scolastica, sviluppatasi nel contesto del basso medioevo. San Tommaso pone la riflessione metafisica dell'essere come presupposto e fondamento di tutta la realtà. Su tale base, l'antropologia caratterizza le creature umane come esseri razionali e liberi, direzionate al bene. Bene e fine sono fondamenti soggiacenti all'etica della perfezione e dell'ordine, etica che, nella prospettiva soggettiva, comprende pure la teoria delle virtù cardinali, di cui la giustizia è considerata come la più importante, particolarmente nelle relazioni umane in collettività. Infine, il diritto è inteso come oggetto della propria giustizia: e si suddivide in natu-

¹ Graduado em Filosofia (UNISAL/ Lorena-SP). Graduado em Teologia (Pontifício Seminário Regionale di Chieti). Mestre em Teologia (Pontificia Universidade Lateranense). Doutor em Teologia (Pontificia Universidade Lateranense). Professor pesquisador do Centro Universitario Salesiano. E-mail: lino.rampazzo@uol.com.br

rale e positivo. La legge, specificazione del diritto positivo, è regola e misura delle azioni umane, propria della ragione ordinatrice, la cui finalità consiste nel promuovere il bene comune.

PAROLE CHIAVE: Razionalità Scolastica – Metafisica – Antropologia – Etica – Legge.

INTRODUÇÃO

O pensamento filosófico teve um grande impulso, a partir do século XII, na chamada baixa medievalidade. Havia sido conservada uma parte das obras aristotélicas junto com outros textos clássicos. Nesse cenário, continuou a predominar uma espécie de íntima relação entre a filosofia prática e a própria ordenação normativa da vida coletiva. Essa correlação não se estabelecia, porém, sem uma profunda base metafísica e antropológica. Isso marcaria uma das correntes intelectuais mais destacadas da medievalidade avançada, qual seja, a corrente escolástica aristotelizante de São Tomás de Aquino.

Com estas linhas, pretende-se discutir, pois, toda essa articulação entre metafísica e antropologia, ética e justiça, direito e lei, no pensamento tomasiano.

Para tanto, em um primeiro momento, discorrer-se-á sobre o contexto intelectual em que se inseriu o Doutor Angélico.

Em seguida, serão abordados os aspectos fundamentais da metafísica tomasiana, destacando-se a questão do ente e da essência.

Após essa análise do Ser, será focalizada a visão antropológica

do escolástico, com ênfase para os temas da razão e da vontade humanas.

Superados esses pressupostos metafísicos e antropológicos, enquanto fundamentais para a compreensão do próprio pensamento tomasiano, analisar-se-á a sua concepção ética, caracterizada pelas noções primordiais de ordem e perfeição, com enfoque específico para a virtude da justiça.

A partir disso, as temáticas do direito e da lei ganharão espaço nas reflexões de São Tomás de Aquino, o que implicará discutir a idéia de ordenação normativa da vida gregária, direcionada para o bem comum.

1 O CONTEXTO INTELECTUAL TOMASIANO

É possível se ter uma visão mais completa do pensamento de São Tomás de Aquino, quando são percebidos dois movimentos principais de seu tempo: a racionalização da vida nas cidades medievais e a querela entre os poderes espiritual e temporal.

Quanto ao processo de racionalização da vida urbana, antes de tudo, é preciso lembrar que São Tomás de Aquino viveu o período do ressurgimento do aristotelismo, já iniciado por seu mestre Alberto Magno, devido à

tradução e divulgação das obras do filósofo do Liceu. Nesse sentido, ficava nítida a concepção tomasiana bastante positiva quanto ao uso da razão, uma posição otimista em relação às suas potencialidades. Havia se formado e se firmado uma compreensão de mundo que não rechaçava, de modo algum, a inteligibilidade racional da realidade.

Da filosofia aristotélica, Tomás traz a confiança na razão (...) um certo otimismo; traz também uma certa concepção de mundo que afinal afirma a compreensibilidade (...) do real, tanto da natureza quanto do homem e da história. (LOPES, 2000, p. 144)

Entende-se que a razão, contudo, deve ser conduzida com a máxima correção. Logo, a importância do uso de um método ganharia destaque. Era o método dialético-escolástico que se afirmava: as proposições não se podem contradizer e é crucial dialogar com todas as argumentações possíveis, submetendo-as ao crivo da própria razão. Trata-se de um método filosófico rigoroso, preocupado com as generalizações indevidas, com a utilização indistinta e o emprego equívoco de termos.

Ainda no âmago da racionalização, o Doutor Angélico trazia con-

sigo a visão típica do pensamento filosófico que considera o mundo passível de apreensão, porque lhe é próprio ser dotado de sentido. Desse modo, ele entendia que o mundo é ordenado para um fim maior e supremo. Contudo, para se alcançá-lo, seria inevitável passar pelas realidades intermediárias. Essa concepção estava ligada à inafastável relevância do mundo natural (da natureza), apreensível pela própria razão. É o que levaria São Tomás de Aquino à busca permanente de conciliação da transcendência com a enorme confiança depositada na razão humana de não a perder de vista (BILLIER; MARYOLI, 2005, p. 126).

No tocante à querela entre a esfera espiritual e a temporal, o que se verificava, no cerne dessa questão, era como os poderes positivos ordenariam o próprio bem comum. A análise tomasiana sobre esse tema foi bastante objetiva. Era fundamental distinguir o natural e necessário do convencional e contingente. Nessa querela, o que se percebe é que São Tomás de Aquino buscou manter uma distância crítica, típica de um filósofo-teólogo escolástico. Nada pode ser desde logo admitido como verdade apenas por ser afirmado em uma ou outra instância do poder. A sua concepção era a de que

não se deve fiar por aquilo que homens do poder determinam a partir do que pensam, mas buscar a verdade objetiva da realidade, vale dizer, a verdade própria das coisas como elas são (NASCIMENTO, 1992, p. 50).

Além disso, ainda com foco na questão do bem comum, São Tomás de Aquino não se afastou de uma idéia fundamental, qual seja, a da hierarquização como premissa básica para qualquer ordenação. Isso porque o bem comum, na visão tomasiana, é uma espécie de fim regulador da vida coletiva. A cidade da época (comuna) é um conglomerado de pessoas capazes de alteridade, postas sob a regência de autoridades responsáveis pela realização do bem de todos. Trata-se de algo a ser preservado na vida gregária, enquanto uma ordem imanente, na qual a busca coletiva do bem comum é da própria natureza dessa reunião (LOPES, 2000, p. 146-147). A continuidade, o destino e a fortuna da coletividade dependem da prudente governança, capaz de orientar aquilo que a todos importa, o próprio bem-estar coletivo (BITTAR; ALMEIDA, 2008, p. 230). É essa ordem imanente, comprometida com a salvaguarda do bem comum, que abre caminho ao ser humano para o bem supremo transcendente.

2 A METAFÍSICA

Sem perder de foco a transcendência, São Tomás de Aquino estabeleceu o princípio fundamental metafísico da distinção real entre essência e existência. O primeiro resultado deste princípio, na metafísica tomasiana, é separar a distinção entre potência e ato daquela entre matéria e forma, convertida em uma distinção à parte. São Tomás de Aquino considera que não só a matéria e a forma, bem como que a essência e a existência estão articuladas entre si na relação de potência e ato. A essência compreende não só a forma, mas também a matéria das coisas compostas. Assim entendida, a essência distingue-se do ser ou existência das próprias coisas. Nas coisas compostas, essência (matéria e forma) e existência estão relacionadas entre si como a potência e o ato. A essência está em potência em relação à existência; a existência é ato da essência. A união da essência com a existência, ou seja, a passagem de potência a ato requer a intervenção criadora. Nas coisas que são forma pura sem matéria falta, evidentemente, a composição de matéria e forma, mas nem por isso carecem de essência e existência. Com efeito, também nelas a essência é apenas potência

em relação à existência. E a existência delas, do mesmo modo, exige o intervir criador. Somente no Criador a essência é a própria existência. Nele não há uma essência que seja potência, porquanto se trata, definitivamente, de ato puro, necessário e eterno.

No desdobramento de sua metafísica, é preciso assinalar que São Tomás de Aquino, mirando o transcendente, ainda traria a definição de ente, para indicar qualquer coisa que exista. Assim, no Ser criador o ser se identifica com sua essência-existência e, por isso, somente ele é tido como Ser subsistente. Nos seres criados, ao contrário, o ser se distingue da essência, porque neles ela apenas significa aptidão para ser.

Para Tomás, o ato é o ser, quer dizer, a pura e total atualidade do ser: o ser é o ato de todos atos e também das formas. De modo que, para Tomás, não vale propriamente a concepção do ser como ato, e sim aquela do ato como ser. E note-se que também a fórmula: ser como ato não é uma comparação entre o ser e o ato, mas uma afirmação na qual o ato é definido como ser. (MOLINARO, 2002, p. 38)

Não sem razão a metafísica tomasiana foi definida como filosofia

do ser, na medida em que o ato é o ser que realiza a essência, e esta não passa de um poder-ser. De qualquer modo, como filosofia do ser, a metafísica tomasiana cuidaria, efetivamente, da articulação entre essência e existência. São Tomás de Aquino partia de uma constatação bastante simples, qual seja, a de que o mundo existe, é real, e não uma mera ilusão. Trata-se de uma realidade, passível de apreensão pelo intelecto, ainda que também perceptível aos sentidos.

A questão fundamental para o Doutor Angélico era, portanto, o seguinte: se o mundo existe, o que ele é, tanto que o significado de essência (“essentia”), aquilo cuja natureza é, deve ter como ponto de partida o de ente (“ente”), a coisa existente, já que o ser (“esse”) designa o próprio ato de existir (AQUINO, 1981, p. 63).

Pode-se dizer que cinco pontos fundamentais caracterizariam, a partir desse arranjo (“essentia”, “ente” e “esse”), a metafísica tomasiana: a máxima perfeição do Ser criador; a procedência dos seres do Ser por criação; a participação dos seres na perfeição do Ser; a potência como limitadora dos seres criados; e a analogia entre os múltiplos seres criados e o Ser criador.

O Ser é a máxima perfeição, porquanto ato puro, no qual há plena e definitiva fusão da essência e da existência. Não se trata da idéia de Ser, como talvez possa parecer. É uma realidade transcendente necessária e única em sua perfectibilidade. Entretanto, além desse Ser, existem seres. O Ser subsistente não pode ser mais de um. Logo, a multiplicidade de seres existentes, necessariamente, deve ser causada por esse primeiro e perfeíssimo Ser. Isso remete à noção fundamental de que os seres criados, multiplicados em várias individualidades, participam na perfeição do Ser. Essa participação é comunicativa, isto é, o Ser faz ecoar aos seres a sua perfectibilidade. Ela é também caracterizada pela transcendência, no sentido de que os seres, por semelhança, participam do Ser, que é o subsistente exemplar necessário e único. No entanto, é preciso que algo limite essa perfeição do Ser, por ser infinita, aos graus finitos que ele possui nos seres criados. É o que faz a potência, enquanto uma realidade que tem a capacidade de vir a ser o que ainda não é, porque incompleta e inacabada. É claro que os seres criados, procedendo todos do mesmo Ser, têm algo em comum e isso os torna análogos. Se seres pertencem ao mesmo gênero, há entre

eles analogia genérica; se pertencem à mesma espécie, a analogia é específica. Do mesmo modo, entre os seres e o Ser também há analogia no sentido de que a natureza dos seres criados é semelhante à do Ser criador.

São esses os princípios arquetônicos da metafísica de São Tomás de Aquino, pilares sobre os quais ele desenvolve todo o seu pensamento filosófico-teológico a respeito dos mais diversos temas (MONDIN, 1981, p.173-176).

3 A ANTROPOLOGIA

A partir dessa metafísica do Ser, São Tomás de Aquino voltar-se-ia para um dos temas de seu maior interesse, qual seja, a própria antropologia. Entre os infinitos seres criados, o Doutor Angélico dedicou intenso estudo sobre o ser humano. Para ele, no ser humano há uma união substancial de alma e corpo. Contudo, não há nele mais do que uma só alma. Trata-se da alma racional e ela desempenha, inclusive, as funções sensitiva e vegetativa. E também não há mais do que uma só forma, a própria alma. É assim que fica resguardada a unidade substancial do ser humano (AQUINAS, 1949, p. 3-5).

Dentro de uma análise antropológica, São Tomás de Aquino partia da premissa de que tudo o que existe é bom, por participar da bondade infinita do Ser. Disso decorre a concepção otimista e positiva que o escolástico vem do ser humano: ele é um ser bom por natureza. Diferentemente dos demais seres criados, que buscam seu bem por vias impulsivas, o homem pode exercer escolhas, na medida em que é, por natureza, um ser racional. O homem pode atingir seu fim, sem os determinismos impulsivos, porque a liberdade lhe é constitutiva e guia até mesmo as suas necessidades. No pensamento tomásiano, os seres humanos são dotados de uma reta razão (“recta ratio”), que orienta suas livres escolhas. Compreende-se essa liberdade pelo próprio uso dela nas escolhas, o livre-arbítrio, que caracteriza o agir humano orientado por essa razão de retidão. Uma razão que é uma espécie de bússola, que guia as ações livres direcionadas para a realização do bem. Ser livre é poder escolher orientado por essa racionalidade natural da constituição humana. Isso implica dizer, na concepção tomásiana, que a vontade não é um simples apetite impulsivo. Ela acaba sendo um apetite intelectual, porque é controlada e qualificada pelo próprio guiar

da reta razão (“recta ratio”). Significa dizer que a vontade é sempre racionalizável no seu processo de escolhas. Duas observações importantes são, pois, destacáveis nessa racionalização. A primeira diz respeito à unidade entre o intelecto especulativo e o ativo, vale dizer, entre razão teorética e razão prática; esta é também razão e se situa no prolongamento daquela; há distinção entre elas apenas pelos fins. O conhecer é próprio da razão teorética; o agir, da razão prática. O movimento dialético da razão prática tem início no conhecimento do bem universal pela razão teorética. Como o bem é objeto da inclinação intelectual do sujeito cognoscente, conhecendo esse bem, a razão orienta a vontade, no sentido da prossecução e realização do fim, dando origem ao movimento dialético da própria razão prática. Ela é exercida como sinergia da razão e da vontade no conhecimento e na ação, tendo o bem como fim (PIEPER, 1997, p. 67-70).

A segunda refere-se à unidade decorrente daquele movimento dialético da razão prática que confere, essencialmente, um caráter dinâmico a cada um de seus momentos, consoante a ordem de suprassunção que vai do universal ao singular. Essa observação vale, especialmente, para a “sinderese”,

muitas vezes representada como hábito estático pelo qual o sujeito se limita a aplicar, de modo repetitivo, os princípios universais da ordem prática (por exemplo, o bem deve ser feito, o mal evitado) à ação singular e às suas circunstâncias. A “sinderese” é sinergia do conhecimento e da inclinação para o bem como fim. Como tal, ela é o primeiro momento do ato da razão prática e se ordena, dinamicamente, para a sua realização no aqui e agora da ação, seja na linha causal do ato pela escolha, deliberação, decisão, seja na linha das condições psicológicas, sociais e culturais pelo juízo eletivo. Nesse sentido, a “sinderese” foi denominada consciência originária do dever-ser, em permanente coexistência com a efetivação racional e livre da razão prática que acompanha a natureza humana (PIEPER, 1997, p. 73-74).

4 A ÉTICA E A JUSTIÇA

O ser humano, como agente racional e livre, é capaz de ordenar sua ação para o bem, que é o próprio fim a ser alcançado dentro da perspectiva teleológica. A noção de bem como fim é lógica e ontologicamente relacionada à de perfeição. Isso implica uma ordem de fins, segundo a escala de perfeições.

Perfeição e ordem são entre si noções correlatas. A ordem é uma reta disposição dos seres de acordo com o grau de perfeição que cabe a cada um. Desse modo, pode-se dizer que tanto bem e fim, quanto perfeição e ordem, suas categorias correspondentes, são fundamentos subjacentes à ética tomasiana.

A Ética de Tomás de Aquino, obedecendo ao modelo que prevalece em toda Ética Clássica (...), é uma ética da perfeição e da ordem. Essas duas categorias de natureza filosófica mostram-se como fundamentais na ontologia tomásica, encontram em sua antropologia uma realização exemplar e, por conseguinte, orientarão em profundidade a construção da Ética. (VAZ, 1999, p. 216)

Além disso, o pensamento ético do escolástico não se distanciou de um outro conceito primordial, qual seja, o da virtude, entendida como uma disposição perene, orientada pela razão e embutida na liberdade, para agir de modo a realizar o bem e evitar o mal – “*bonum faciendum et male vitandum*” (AQUINAS, 1951, p. 13-15).

A vida do ser humano demanda um conjunto de virtudes. Formados pelas experiências hauridas das ações

boas, os hábitos virtuosos qualificam o seu existir ético e lhe conferem aprimoramento no tempo e no espaço. A partir dessas noções, identifica-se na ética tomasiana toda uma teoria das virtudes. Interessa destacar, neste ponto, apenas a sua incursão pela teoria das virtudes cardeais, tratadas em algumas questões, quais sejam, a temperança (q. 141), a coragem (q. 123), a prudência (q. 47) e, especialmente, a justiça (q. 58), na segunda parte da Segunda Parte da Suma Teológica. Quanto à temperança, é entendida como moderadora do apetite concupiscível (AQUINO, 1980, p. 3054). No tocante à coragem, é tida como equilibradora do apetite irascível (AQUINO, 1980, p. 2960). Com relação à prudência, é concebida como reta razão que aconselha, direciona e avalia o agir em vista do próprio bem, enquanto fim em si que é (AQUINO, 1980, p. 2415-2416). E, no que se refere à justiça, São Tomás de Aquino aprofundou sua análise, discutindo seus pontos essenciais: o que é a justiça; se a justiça é sempre relativa a outrem; se é mesmo uma virtude; se é uma virtude geral; se a justiça geral é a mesma que qualquer outra virtude; se há uma justiça particular; se a justiça particular tem matéria própria; se é relativa às paixões ou só às ações; se o

meio termo da justiça é o mesmo que o geral; se o ato de justiça consiste em dar a cada um o que lhe é devido; e se a justiça é a principal entre as virtudes (AQUINO, 1980, p. 2485-2486).

Para cada uma dessas questões suscitadas, o Doutor Angélico apresentou as respostas, após confrontar uma série de argumentos. Em síntese, ele assim se posicionou: a justiça é um hábito pelo qual, como vontade constante e perpétua, se atribui a cada um o que é seu; exige diversidade de alteridades e, portanto, não pode ser senão de um ser humano para com o outro, ou seja, é sempre relativa a outrem; é próprio dela tornar boa a ação humana e o agente que a pratica, o que a caracteriza como uma virtude; não pode ter como base o apetite irascível, nem o concupiscível, mas o volitivo, fundado na reta razão, como potência apetitiva para, constantemente, dar a cada um o que lhe pertence; todos que compõem uma coletividade estão para ela como a parte para o todo e, sendo o bem comum um fim para o qual a justiça ordena o ser humano, ele confere a ela, por conseguinte, a característica de uma virtude geral; por ordenar todas as virtudes para esse bem comum, essencialmente, ela inclui as demais virtudes; apesar de haver essa justiça

geral, há também a particular, a qual ordena o ser humano em suas relações individualizadas na vida; ordenando ainda esse ser humano em sua relação com outrem, o que não abrange toda a matéria da virtude, mas apenas aquela que se refere a esta ou àquela relação individualizada: então, há também uma matéria especial concernente à justiça particular; os movimentos do apetite sensitivo chamam-se paixões, de modo que a justiça regula as relações, relativas a outrem não por elas, porque o nível de racionalidade que exige o justo não comporta aquele tipo de apetite; a matéria da justiça é a ação exterior e consiste em uma certa proporção de igualdade nas inter-relações humanas concretas, do que se infere que a sua mediedade é real; por envolver essa igualdade proporcional, o ato justo real se reveste da característica essencial de dar a cada um o que lhe é devido; e, por fim, a justiça é a virtude cardeal por excelência, na medida em que diz respeito à prática da ação virtuosa tendo em vista o bem de outrem, o que exige sempre a alteridade do reconhecimento de um outro eu no horizonte desse bem a ser realizado na vida em coletividade (AQUINO, 1980, p. 2485-2500).

Como se pode perceber, dessa minuciosa incursão pela justiça, a

nota distintiva que se encontra na visão tomasiana é a de que a justiça é, precisamente, uma virtude cardeal por excelência, na medida em que ordena as ações humanas nas relações sociais, procurando instalar uma igualdade, uma forma de ajustamento entre os membros de uma coletividade (BARROS, 2007, p. 52).

5 O DIREITO E A LEI

É a partir da justiça que São Tomás de Aquino encaminharia suas reflexões para o direito e para a lei. O escolástico explicitou que sobre a justiça há uma questão que lhe é diretamente relacionada, qual seja, aquela que versa sobre o direito. Tanto assim que sobre esse tema o Doutor Angélico apontou, objetivamente, dois pontos a serem examinados: se o direito é objeto da justiça; e se o direito é dividido, de modo adequado, entre natural e positivo.

Na concepção tomasiana, como já discutido, é próprio da justiça ordenar as ações humanas com relação a outrem e implicar uma certa igualdade. Em sentido mais simples, até se diz que uma relação entre pessoas está ajustada. Essa relação com o outro envolve a retidão das ações humanas,

tidas assim como justas, como o escolástico se expressa no art. 1º, da questão 57.

E, por isso, a justiça, especialmente e de preferência às outras virtudes, tem o seu objeto em si mesmo determinado, e que é chamado justo. E este certamente é o direito. Por isso, é manifesto que o direito é objeto da justiça. (AQUINO, 1980, p. 2481)

Tendo identificado o direito como objeto da justiça, São Tomás de Aquino, então, abriu a discussão crucial sobre a divisão do próprio direito. Uma divisão entre direito natural e direito positivo. A questão fundamental suscitada pelo escolástico é se essa dicotomia seria adequada ou não. Para o Doutor Angélico, há dois modos de se assegurar aquilo que é apropriado para o ser humano: pela própria natureza em si de algo ou pela convenção (pública ou particular). No primeiro modo, tem-se o direito natural; no segundo, o direito positivo. De qualquer forma, não se pode afastar de nenhum deles a idéia fundamental de direito justo, pressupondo sempre as noções fundamentais de alteridade (*alteritas*), de devido a cada qual o ser (*debitum*) e de igualdade (*aequalitas*).

Além disso, é preciso lembrar que o Doutor Angélico, ainda, fez expressa menção ao direito divino, no art. 2º, da questão 57.

Chama-se direito divino o que foi divinamente promulgado. E ele abrange, em parte, o justo natural (...) e, em parte, o justo por instituição divina. Por isso, também ao direito divino pode aplicar-se a divisão referida. (AQUINO, 1980, p. 2483)

Com isso, percebe-se a preocupação tomasiana em recolocar, no plano do direito divino, a divisão entre natural e positivo.

Seja como for, o universo do direito, como objeto da justiça, gozou de notória atenção de São Tomás de Aquino, e isso não lhe passou despercebido, como às vezes se acredita. A propósito, a observação a seguir reforça essa preocupação tomasiana com relação ao direito.

Poderíamos achar que São Tomás negligenciaria este ponto, dado que suas preocupações pessoais não se voltavam para as coisas jurídicas. A segunda parte da Suma tinha por objeto a *moral*, a ciência da boa ou da má conduta, as *virtudes* ou vícios que lhes correspondem.

Mas, assim como a análise da justiça na *Ética a Nicômaco* leva Aristóteles a reconhecer a noção do direito (*to dikaion*), a mesma aventura ocorre na Suma. (VILLEY, 2003, p. 120)

Essa discussão tomasiana sobre o direito acaba sendo indispensável para se entender suas reflexões sobre a própria lei, enquanto uma delimitação do próprio direito. Assim, na primeira parte da Segunda Parte da Suma Teológica encontra-se uma série de questões sobre a lei: a essência da lei (q. 90), as espécies de lei (q. 91), os efeitos da lei (q. 92), a lei eterna (q. 93), a lei natural (q. 94), a lei humana (q. 95), o poder da lei humana (q. 96) e a mudança das leis humanas (q. 97). Neste texto, procura-se analisar apenas a questão 90, deixando-se para outras oportunidades a análise das outras questões.

A questão 90 leva por título: *De essentia legis, Sobre a essência da lei*. Sua noção é adquirida com a descrição das suas causas:

a) causa material
ou sujeito em que reside, a razão (art. 1º);

b) causa final,
aquilo para o que a lei se ordena, o bem comum (art. 2º);

c) causa eficiente, a razão comum daquele que tem a seu cuidado a comunidade (art. 3º); e

d) causa formal
ou primeira manifestação de sua forma, sua promulgação (art. 4º).

O art. 1º pergunta, no título, se a lei é algo da razão – *aliquid rationis*. Na resposta à questão, São Tomás de Aquino parte da premissa segundo a qual a lei é certa regra e medida dos atos e, por essa medida, alguém é inclinado a agir ou é afastado da ação. Ora, a regra e medida dos atos humanos é a razão, seu primeiro princípio, pois cabe à razão ordenar para o fim que é o primeiro princípio do agir. Por consequência, a lei é *aliquid rationis*. A este respeito, o Doutor Angélico afirma que, nas obras da razão, deve considerar-se o próprio ato da razão, o inteligir e o raciocinar. E compara, logo em seguida, as atividades da razão especulativa com

aquelas da razão prática. Se na razão especulativa tem-se a definição, a enunciação e a argumentação, na razão prática dá-se também certo silogismo. Esse silogismo da ação constrói-se a partir de proposições universais que têm a “razão de lei”, podendo por vezes ser consideradas “em ato”, ou conservadas pela razão “em hábito”.

Logo depois, São Tomás de Aquino analisa o movimento provocado pela lei nos seus sujeitos, levando-os a agir retamente. O poder de mover é atribuído à razão, mediante a vontade, ou seja, quando alguém quer um fim, a razão ordena a respeito do que se refere ao fim. Esse “ordenamento” é um pôr em ordem, regular: a vontade de si mesma é “cega”; para que possa buscar o fim correto por meios corretos, precisa da regulação da razão. “Deste modo, compreende-se que a vontade do príncipe tenha força de

lei; do contrário seria, antes, iniquidade do que lei” (AQUINO, p. 1733).

Em suma, as duas faculdades superiores do homem, a razão e a vontade, colaboram entre elas; e a vontade, para ter razão de lei, deve estar regulada pela razão, caso contrário *a vontade do príncipe seria antes iniquidade do que lei*. As leis são, assim, proposições imperativas universais da razão prática.

O art. 2º quer demonstrar que o bem comum é o fim da lei. Na sua argumentação, ele lembra mais uma vez que a lei é princípio dos atos humanos, por ser regra e medida. O primeiro princípio que concerne ao operar, o qual compete à razão prática, é o fim último. O fim último da vida humana é a felicidade. Desse modo, a lei deve visar, sobretudo, à ordenação para a felicidade.

Ora, a parte se ordena ao todo e o homem é parte de uma comunidade

perfeita. Logo, a lei deve visar à ordenação para a felicidade comum, como o que lhe é próprio. Por isso qualquer outro preceito relativo a uma obra particular só possui razão de lei, se ordenado ao bem comum.

Se no art. 1º tinha sido afirmado que a lei é regra e medida dos atos humanos e, por isso, pertence ao primeiro princípio desses atos, que é a razão prática, neste outro artigo assevera-se que, dentro da razão prática, há também um primeiro princípio, razão suprema de toda atividade e vida humana – a felicidade. Esse bem comum é o formalmente para todos os homens e a todos os apetites do homem. Tal fim não é produzido pelos homens, mas é anterior e causa de toda atividade humana.

Além disso, baseando-se no fato de que toda parte se ordena a seu todo correspondente como o imperfeito ao perfeito,

e que cada homem é parte de uma sociedade perfeita, afirma-se que é preciso que a lei que regula sua atividade se refira propriamente à felicidade comum. Segundo Aristóteles, aqui citado por São Tomás de Aquino, tal ordenação se manifesta claramente na comunidade política e em seu bem comum próprio, que é a felicidade terrena.

Tem-se então que, sendo a lei uma proposição universal da razão prática, as proposições universais práticas devem referir-se a um bem universal e, portanto, não podem ter como objeto direto fins ou bens meramente particulares. Entretanto, tais atos particulares podem ser objeto da lei sempre que referidos ao bem comum, participando da comunidade do fim ou bem comum.

O art. 3º inicia-se perguntando se a razão de qualquer um pode ser produtiva da lei e, na resposta a ela, tem-se o seguinte:

A lei, própria, primária e principalmente, diz respeito à ordem para o bem comum. Ora, ordenar para o bem comum é próprio de todo o povo, ou de quem governa no lugar dele. E, portanto, legislar pertence a todo o povo ou a uma pessoa pública que o rege. Pois, sempre, ordenar para um fim pertence a quem esse fim é próprio. (AQUINO, 1980, p. 1735)

De fato, continua São Tomás de Aquino na sua argumentação, uma pessoa privada não pode induzir eficazmente alguém à virtude. Pode dar conselho, mas se seu conselho não for aceito, “não dispõe de força coativa”. Tal força coativa compete ao povo ou à pessoa pública.

E, por fim, o homem faz parte da casa e a casa faz parte da cidade. Ora a cidade é uma comunidade perfeita, conforme afirma Aristóteles. Disso pode-se deduzir que o bem de um só homem não é o fim último, mas se ordena ao bem comum; e o bem de uma casa se ordena ao de toda a cidade, que é uma comunidade perfeita. Portanto, quem governa uma família pode, sem dúvida, estabelecer certas ordens ou estatutos, que, contudo, não constituem leis.

Conclui-se, pois, que a razão de qualquer um (*cuiuslibet ratio*) não pode ser produtiva da lei.

O art. 4º discute se a promulgação faz parte da essência da lei.

A respeito disso, responde São Tomás de Aquino que a lei impõe-se a outros como regra e medida. Ora, a regra e a medida impõem-se ao aplicar-se aos que são regulados e mensurados. Assim, para que a lei obtenha o vigor de obrigar, é preciso que se aplique aos homens que por ela devem ser regulados. Tal aplicação ocorre quando a lei chega ao conhecimento, por força da própria promulgação. Logo, é necessária a oficialização para que a lei venha a ter seu vigor. Desse modo, conclui São Tomás de Aquino, a lei pode definir-se como dotada destes quatro elementos: “*certa ordenação da razão para o bem comum, promulgada por aquele a quem cabe cuidar da comunidade*”.

Na resposta às objeções, o mesmo S. Tomás afirma que aqueles que não têm conhecimento da promulgação da lei são obrigados a observá-la, enquanto sabem ou podem saber por meio de outrem, da promulgação dela. E esta promulgação se estende ao futuro, mediante a eficácia da escrita, a qual, de certo modo, a promulga permanentemente.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O pensamento tomasiano desenvolveu-se em um ambiente marcado, significativamente, pela racionalidade escolástica e pela influência dos poderes espiritual e temporal. A incursão do Doutor Angélico por essas searas o levaria à necessidade de recolocar uma reflexão metafísica como pressuposto e fundamento de toda realidade. Uma metafísica caracterizada pela máxima perfeição do Ser criador, a procedência dos seres do Ser por criação, a participação dos seres na perfeição do Ser, a potência como limitadora dos seres e a analogia entre a diversidade dos seres criados e o Ser criador.

A partir desses princípios arquetônicos da metafísica, São Tomás de Aquino encaminhou suas reflexões para uma antropologia que caracteriza as criaturas humanas como seres racionais e livres, capazes de ordenação de suas ações para o bem, que é o fim próprio a ser alcançado dentro da perspectiva teleológica. O ser humano, como agente racional e livre, é apto a orientar suas ações para a perfeição e ordem. Isso implica uma ordenação de fins, segundo uma escala de perfeições. Assim, bem e fim são fundamentos subjacentes à ética da perfeição e

da ordem, enquanto noções correlatas àquelas categorias objetivas. Uma ética que, na perspectiva subjetiva, envolve também uma teoria das chamadas virtudes cardeais, quais sejam, a temperança, a fortaleza, a prudência e a justiça, esta última tida como a mais excelente delas. A justiça ganha, pois, esse grau de excelência na medida em que se refere à prática constante da ação virtuosa, tendo em vista o bem de outrem. Ela é exigente no reconhecimento desse outro novo horizonte do bem a ser realizado nas relações humanas em coletividade, porquanto se trata de, incessantemente, dar a cada um o que lhe é devido, segundo uma igualdade. A alteridade, o devido e a igualdade são, pois, suas características essenciais e indeclináveis. E é a partir da justiça que se chega ao direito e às leis. Significa dizer que, no pensamento tomasiano, o direito há de ser entendido como objeto da própria justiça, cabendo-lhe ordenar, de modo justo, as relações humanas no mundo, onde a existência de cada um se atualiza a todo tempo no espaço coletivo. Um direito que se subdivide em natural e positivo. O primeiro entendido como aquele que assegura aquilo que é adequado ao ser humano pela própria natureza de algo; o segundo, como aquele que é passível

de convenção pública ou particular. De qualquer modo, ambos vinculados ao conceito fundamental e indeclinável de justo, já que o direito não é um objeto separado da justiça, mas, ao contrário, é a ela atrelado.

Sem se afastar da noção de ligar, fica evidenciado, ainda, no pensamento tomasiano, que a lei é regra e medida das ações humanas, própria da razão ordenadora, cuja finalidade é promover o bem comum.

Enfim, é todo esse arranjo aguçado de racionalidades que permite identificar, portanto, no pensamento tomasiano uma profunda articulação entre a metafísica e a antropologia, a ética e a justiça, o direito e as leis.

REFERÊNCIAS

AQUINO, São Tomás. *O Ente e a Essência*. Trad de D. Odilão Moura. Rio de Janeiro: Presença, 1981.

_____. *Suma Teológica*. Trad de Alexandre Corrêa. 2. ed. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, Livraria Sulina Editora; Caxias do Sul: Universidade de Caxias do Sul, 1980, v. IV-V.

AQUINAS, St. Thomas. *Commentary on the Nicomachean Ethics*. Trad de C. I. Litzinger. Chicago: Leonina, 1964.

_____. *On the Virtues*. Trad de J. P. Reid. Providence: Leonina, 1951.

_____. *The Soul*. Trad de J. P. Rowan. St Louis: Leonina, 1949.

BARROS, Alberto Ribeiro Gonçalves de. Direito Natural em Cícero e Tomás de Aquino. In: PISSARA, Maria Constança Peres; FABBRINI, Ricardo Nascimento (Coords.). *Direito e Filosofia: a noção de justiça na história da filosofia*. São Paulo: Atlas, 2007. p. 43-57.

BILLIER, Jean-Cassien; MARYIOLI, Aglaé. *História da Filosofia do Direito*. Trad de Mário de Andrade. Barueri: Manole, 2005.

BITTAR, Eduardo Carlos Bianca; ALMEIDA, Guilherme Assis de. *Curso de Filosofia do Direito*. São Paulo: Atlas, 2008.

COSTA E SILVA, Luciana Maria da; CAMELLO, Maurílio. *A noção de lei em Santo Tomás de Aquino*. *Direito & Paz*, Lorena, ano 04, n. 07, p. 67-86, dez. 2002.

LOPES, José Reinaldo de Lima. *O Direito na História*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

MOLINARO, Aniceto. *Metafísica: curso sistemático*. Trad de João Paixão Netto; Roque Frangiotti. São Paulo: Paulus, 2002.

MONDIN, Battista. *Curso de Filosofia*. Trad de Bênoni Lemos. São Paulo: 1981. v. I.

NASCIMENTO, Carlos Arthur do. *Santo Tomás de Aquino: o Boi Mudo da Sicília*. São Paulo: Educ, 1992.

PIEPER, Joseph. *Die Wirklichkeit und das Gute: schriften zur philosophische Antropologie und Ethik*. Hamburg: Meiner, 1997.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Escritos de Filosofia IV: Introdução à Ética Filosófica 1*. São Paulo: Loyola, 1999.

VILLET, Michel. *Filosofia do Direito: definição e fins do direito*. Trad de Márcia Valéria Martinez de Aguiar. São Paulo: Martins Fontes, 2003.