

TEORIA DO DIREITO E DO ESTADO EM SANTO TOMÁS DE AQUINO

MÁRCIO AUGUSTO DE VASCONCELOS DINIZ
Procurador do Município de Fortaleza, Professor
da Universidade de Fortaleza
NEWTON MENEZES DE ALBUQUERQUE
Professor da Universidade de Fortaleza

RESUMO

Trata-se das concepções de direito, justiça, sociedade, estado e poder político na doutrina de Santo Tomás de Aquino.

ABSTRACT

A general presentation of the concepts of Law, Justice, Society, State and Political Power, according to Saint Tomás Aquino's doctrine.

1. A IDADE MÉDIA - SITUAÇÃO HISTÓRICA

Com a desintegração do Império Romano do Ocidente e a organização dos Reinos Bárbaros, a Igreja manteve-se como poderosa instituição, cuja influência e força se fizeram sentir, de forma crescente, durante a Idade Média.

Dotada de grande poder econômico, graças às diversas doações e às esmolas dos fiéis, aos tributos exigidos e às isenções de impostos conseguidas, a Igreja acumulou imensa riqueza, principalmente representada por bens móveis e imóveis.

A imposição do celibato do clero, no Século XI, revelou-se como uma insubstituível garantia de preservação dos bens eclesiásticos como patrimônio da Igreja, vez que excluía quaisquer direitos a eventuais herdeiros dos sacerdotes (na Idade Média não era reconhecido a filhos ilegítimos o

direito sucessório à herança paterna).

Em uma sociedade em que a terra se afirma como a base de toda a riqueza, o fato de a Igreja ter-se convertido na maior proprietária de terras influiu, de forma considerável, em sua influência nas questões políticas e espirituais da Idade Média.

As instituições políticas da Idade Média ofereceram um quadro de total anarquia.

A partir do Século IV, foi marcante a ruralização da sociedade ocidental. A vida urbana se mostrava manifestamente reduzida, não só pela falta de segurança das cidades atraídas pelas invasões germânicas, o que acarretou a destruições de inúmeras delas, como também pelo declínio demográfico causado pelas guerras, pela fome e pelas epidemias de peste.

No início, os bárbaros não obedeciam a regras jurídicas certas e determinadas, eis que eram regidos por costumes os mais variados, que refletiam a diversidade étnica.

Ressaem, aqui, uma concepção de poder real mais dirigida à figura do "chefe guerreiro", do que um "chefe de estado" e a utilização do regime de personalidade das leis, segundo o qual os indivíduos seriam julgados de acordo com os costumes de seus ancestrais.

Tal situação histórica sucumbiu, gradativamente, a dois relevantes fatores:

1. a influência das instituições do Império Romano, que se impuseram aos chefes bárbaros em virtude de sua importância histórica como paradigma de uma ordem política estável e na qual estes se inspiraram;

2. a unidade religiosa conquistada tanto através da ação evangélica da Igreja, como por instrumentos repressivos, tal como a Inquisição, criada no Século XIII; o combate às denominadas "heresias" manteve a Igreja como única instituição detentora das crenças e ideologias do homem medieval — sobressaem, aqui, por exemplo, as organizações de empreendimentos militares (as Cruzadas) contra os seus inimigos, fossem eles heréticos, pagãos ou infiéis.

Deve ser posto em destaque, ainda, que a autoridade da Igreja, naquela época, se manteve porque, durante longos anos, o clero constituía a maior parte de uma minoria intelectual, já que detinha o controle da educação.

Monopolizando quase que totalmente a leitura e a escrita e dominando o ensino, a Igreja dirigiu todas as atividades culturais e enunciou os princípios político-jurídicos que nortearam a Europa medieval.

Assim, a sólida estrutura, centralizada e hierarquizada, da Igreja - cujo chefe supremo e absoluto era o Papa - transformou-a num verdadeiro Estado, com imenso poder e cujos limites ultrapassavam as questões espirituais, estendendo-se igualmente às questões políticas, inclusive a vida dos membros da sociedade, editando, v.g., preceitos relativos à família, tais como casamento, dotes, heranças, direitos e deveres dos cônjuges, etc.

2. IDADE MÉDIA, SITUAÇÃO JURÍDICO-POLÍTICA O SURGIMENTO DA ESCOLÁSTICA

As concepções racionalistas-humanísticas da idade moderna conceberam a Idade Média como um parêntese da história, como um período plasmado por ideais religiosos que a transformaram numa época mística da história da Humanidade.

Todavia, hodiernamente tais concepções têm sido superadas pelo entendimento de que o pensamento cristão da Idade Média representou um período de relevante importância, por ter sido uma época de transição histórico-teórica para o mundo moderno; uma transição da antiguidade para a modernidade.

O pensamento teológico-político cristão, na Idade Média, apresenta duas vertentes essenciais: a paulino-agostiniana e a tomista, ambas realçando o valor da transcendência monoteísta cristã e a influência das Sagradas Escrituras no sistema político-jurídico então existente.

No que se referia aos fiéis cristãos, presença laica na comunidade eclesiástica, o pensamento político se deparou com uma série de problemas até então inéditos, os quais concerniam ao modo de participação do homem nas comunidades eclesiástica e estatais e à própria relação da Igreja com o Estado, já que a pureza e perfeição divinas, ilimitadas de *per sí*, eram contrapostas à natureza pecaminosa e limitada do mundo terreno.

Ao Império Carolíngio sucedeu, sob o domínio de OTO I (912-973), Rei da Germânia, o Sacro Império Romano-Germânico, do qual não fazia parte o reino da França.

O mundo medieval ocidental foi inicialmente concebido como uma unidade, em virtude das influências do legado romano e do Cristianismo universalista. O centro de convergência do poder político, naquela época, era o Sacro Imperador Romano-Germânico, herdeiro dos Césares, cuja autoridade se estendia sobre todo o mundo cristão.

A Igreja e o Estado formavam uma unidade denominada *Repubblica Christiana*; os poderes espiritual e temporal eram considerados como os dois suportes necessários de uma sociedade única e universal, composta de membros unidos pela mesma fé.

A única diferença entre os dois era a sua finalidade, que por si própria, gerava a necessidade de sua união harmônica e complementar: a Igreja devia assegurar a procura de Deus e a salvação dos homens (*aeterna felicitas*) e o Estado devia assegurar a existência pacífica e ordenada dos homens no mundo terreno (*temporalis tranquillitas*).

No Século XIII, contudo - época na qual viveu Santo Tomás - o Sacro Império estava quase totalmente desarticulado.

Em todo o mundo as cidades se organizavam autonomamente, ao

mesmo tempo em que as Monarquias, como a França e a Inglaterra, vão se constituindo em Estados nacionais e centralizados.

Naquela época, com base na doutrina teocentrista, a Igreja procurou, ela própria, ser o centro do Mundo, uma autoridade máxima que se pretendia universal.

Diante desse quadro, os conflitos entre o então Imperador Frederico II (Rei da Sicília, que seria excomungado em 1245) e o papado eram constantes, já que este último também disputava a hegemonia.

Tamanha era a instabilidade política, naquela época, que, dentro da própria estrutura eclesiástica, as disputas pelo poder eram freqüentes.

No ano de 1309, sob intervenção do Rei da França, Felipe IV, o Belo, a sede do papado é transferida para Avignon, lá permanecendo até 1377. Até esse ano, só foram eleitos papas franceses, submetidos à autoridade dos reis da França.

Após o "cativeiro de Avignon", seguiu-se o Grande Cisma do Ocidente, i.e., o surgimento de dois papas: Clemente VII, em Avignon e Bonifácio IX, em Roma (1378). Em 1409, após o concílio de Pisa, passaram a coexistir três papas, eis que, com a eleição de Alexandre V, seus dois predecessores (Bento XIII e Gregório XII) recusaram a demitir-se.

A reunificação só aconteceria em 1418, após o concílio de Constança, quando assume Martinho V. Por essa época, o poder papal já estava francamente enfraquecido frente ao colégio dos bispos. A Igreja já não mais era uma autoridade incontestável e já no final da Idade Média sofria forte oposição.

No campo do Direito, o Século XIII apresentou considerável mudança nas estruturas jurídicas que o antecederam.

As instituições feudo-vassálicas passaram a um plano secundário, sobretudo em França e Inglaterra.

Tanto o poder real como o de alguns príncipes territoriais foi consideravelmente reforçado. A noção de Estado como corpo político juridicamente organizado já aparecia em diversos sistemas monárquicos.

A velha hierarquia feudal, enfim, foi gradativamente sendo substituída por uma organização administrativa estatal, ressaindo, nesse particular, a influência do comércio internacional, que superava a economia ruralista.

A lei reaparecia como fonte do Direito, ao lado dos costumes. Os reis, cujo poder se afirmava com base nas teorias jusnaturalistas teocráticas, legislavam nas matérias administrativa e financeira, e só encontravam limites no direito natural.

O costume se sobressaía como fonte principal do Direito civil. Contudo, por necessidade de segurança jurídica, principalmente no Século XV, os costumes iam, pouco a pouco, sendo reduzidos a textos escritos.

O Direito canônico atinge seu apogeu nos Séculos XII e XIII. Encontrando-se mais ou menos sistematicamente codificado, foi objeto de profunda análise de juristas e teólogos formados nas Universidades.

A sua queda só viria ocorrer no Século XV, por efeito do Grande Cisma do Ocidente e a laicização do Direito.

No Século XIII, em franca oposição ao sistema jurídico feudal, as regras jurídicas passaram a ser aplicáveis a todos os membros de um território ou de um grupo social determinado que gozasse de relativa autonomia política.

Na filosofia, a questão fundamental foi o problema da reafirmação da fé para assegurar a salvação do Homem. Daí a sempre constante preocupação em acentuar a doutrina cristã, o que acarretou a importância acentuada da Teologia.

Nesse período, o pensamento de Aristóteles, que se identificava com a filosofia cristã, foi intensamente estudado pelos juristas e teólogos eclesiásticos, como forma de melhor fundamentar e defender a Fé Cristã.

No Século XIII, principalmente por influência de Alberto Magno (*Doctor Universalis*) e Santo Tomás de Aquino (*Doctor Communis*), surgiu a Escolástica, corrente filosófica que passou a dominar o pensamento cristão, até aquela época dominado pelas idéias de Santo Agostinho.

A filosofia escolástica constituiu na segunda metade da Idade Média, a última fase do pensamento cristão, tendo sofrido substancial influxo da filosofia clássica.

Os pensadores escolásticos redescobriram as obras da antigüidade clássica - principalmente as de Aristóteles - e as estudaram através de um método dogmático e com a particular finalidade de conciliá-las com os dogmas religiosos da época.

A Escolástica foi assim denominada em virtude de ter sido a doutrina filosófica ensinada nas escolas e universidades, as quais tiveram como primeiro incentivador o Imperador Carlos Magno, o qual pretendia dar a seus súditos uma variada educação visando a preparação tanto de uma classe dirigente, como dos funcionários do governo imperial.

Atribui-se à escolástica tomista a sistematização mais coerente da filosofia cristã, até então dominada pelos conceitos de sobrenatural e natural, fé e razão, teologia e filosofia, elaborados pela patrística.

3. RESUMO BIOGRÁFICO

Pertencente a uma família nobre da cidade italiana de Aquino (os seus pais são descendentes dos condes de Aquino), Santo Tomás, filho do conde Landolfo de Aquino, nasceu em Rocca Secca, reino de Nápoles, no ano de 1225.

Viveu numa época em que as estruturas do feudalismo já estavam

consolidadas e num momento em que o comércio estava intensificado; o que facilitou o intercâmbio entre os povos e o acesso a obras até então desconhecidas, especialmente aquelas de tradução árabe.

Recebeu a primeira formação intelectual no mosteiro de Monte Cassino, pelo abade Sinibaldo. Mais tarde, estudou lógica e artes liberais na Universidade de Nápoles, recentemente fundada.

Vencendo forte oposição familiar, ingressou, em 1243, aos 18 anos, na Ordem dos Dominicanos, os quais o enviaram a Paris e a Colônia, onde completou os estudos teológicos e filosóficos sob a orientação de Alberto Magno (1206-1280), que sobre ele exerceu profunda e duradoura influência. Naquela época, os estudos de ciência natural e de teologia avançavam sob a influência do aristotelismo.

Ordenado sacerdote, retornou em 1252 a Paris, onde iniciou seu magistério acadêmico. Por essa época, redigiu sua primeira obra, *o Comentário aos Quatro Livros das Sentenças de Pedro Lombardo (1254-1256)*, e escreveu o opúsculo *Contra impugnantes Dei cultum et religionem*, em defesa das ordens medicantes que viam contestado pelos mestres seculares o seu direito de ensinar na Universidade de Paris.

Em 1257, por intervenção pessoal do Papa Alexandre IV, recebeu a *licentia docendi*, e passou a exercer sua atividade de mestre em teologia.

Em 1259, obteve o título de doutor em teologia. Nesse mesmo ano, foi chamado à Itália, onde, na qualidade de teólogo da Corte Pontifícia, acompanhou o Papa durante 10 anos.

Nesse período, fez numerosos comentários às obras de Aristóteles, notadamente à Física, à Metafísica, ao *De anima*, à Ética a Nicômaco e à Política. Também a esse período pertencem quase todas suas obras de maior relevo, desde a *Summa contra Gentiles* até as *Quaestiones disputatae* além da *Summa Theologiae*, iniciada em 1267.

No outono de 1269, foi novamente chamado a lecionar na Universidade de Paris. A partir desse ano, até 1273, período considerado como ponto culminante de sua atividade universitária, teve de defender Aristóteles das acusações de paganismo, feitas por agostinianos conservadores e das interpretações averroístas de Siger de Brabante e Boécio de Dácia, professores da Faculdade de Letras.

A partir de 1272, encarregado pelo capítulo da província romana da Ordem, iniciou, em Nápoles, um *studium generale*. Neste período, além de continuar na composição da *Summa Theologiae* e nos Comentários a Aristóteles, dedica-se, também, à pregação popular.

Em janeiro de 1274, convidado por Gregório X, parte para Lyon, a fim de tomar parte no Concílio ecumênico ("Lyon II") que lá iria se realizar.

Durante a viagem, foi acometido de grave doença. Recolhido à abadia cisterciense de Fossanova, faleceu em 7 de março de 1274.

Em 1323 foi canonizado por João XXIII. Nos Séculos XV e XVI, foi-lhe outorgado o título de *Doutor Angélico*, mas já no final do Século XIII era conhecido por *Doutor Comum*.

Em 1567, Pio V proclamou-o Doutor da Igreja e, em 1880, por Leão XIII, foi-lhe conferido o título de patrono das escolas católicas, época na qual o seu pensamento assumiu a condição de doutrina oficial da Igreja.

Santo Tomás foi possuidor de índole serena e concentrada. Seguiu, por toda a vida, um curso retilíneo e consistente, dedicando à ciência e à teologia toda a sua imensa capacidade de trabalho.

Possuía conhecimentos inacreditavelmente variados, tendo sido um leitor habitual de escritos religiosos, assim como se interessava pela enorme contribuição literária legada pela cultura pagã, que muito influenciou seu pensamento.

Santo Tomás, com efeito, não discriminava as culturas grega, latina e judaica. Era francamente destituído de qualquer preconceito de ordem intelectual.

Sua obra revela grande otimismo, que alguns qualificam como singelo; cômico da insuficiência do espírito humano face a muitos mistérios impetráveis, demonstra inabalável confiança no caráter racional do ser humano e na disposição ordenada do mundo.

Corpulento e de avantajada estatura, a cabeça um pouco imponente e um pouco calva, olhar penetrante, atraía logo atenção.

A originalidade de sua doutrina, e limpidez e rigor de seu pensamento, surpreendiam a quem quer que assistisse às suas aulas.

Sua calma imperturbável, sua manifesta simplicidade e humanidade profundas, uma doçura nunca desmentida, mesmo diante de ardentes discussões com seus mais ferrenhos adversários, refletiam a pureza de sua contemplação intelectual e a santidade de seu caráter e vida.

Sua alma, aberta a tudo o que é nobre, bom e verdadeiro, desconhecia os abismos da miséria humana.

4. SANTO TOMÁS DE AQUINO - CONCEPÇÕES DE DIREITO E JUSTIÇA

Filho de seu tempo, todo filósofo submete-se, sob vários aspectos, às influências do ambiente sócio-histórico-cultural em que vive.

Dáí porque o pensamento filosófico deve ser interpretado em função da mundividência peculiar ao homem nas sucessivas etapas do seu desenvolvimento.

O Século XIII foi um cenário de grande efervescência filosófico-científica, cujas causas principais foram: a) a influência das culturas árabe e judaica, b) a redescoberta da obra aristotélica e c) o movimento intelectual que emanava da Universidade de Paris.

Por esse período, a Escolástica atinge seu apogeu com Alberto Magno e Santo Tomás de Aquino.

A filosofia árabe de raízes helênicas, principalmente graças às obras de Avicena e Averróis, teve grande influência no pensamento Cristão do Século XIII.

Avicena destacou-se como um pensador profundamente religioso.

Já Averróis passou à posteridade como os seus *Comentários sobre as Obras de Aristóteles*, sobressaindo-se como o pensador islâmico helenista que mais influenciou sobre os escolásticos. Por volta de 1230, devido ao apoio de Frederico II, então Sacro Imperador Romano-Germânico, suas obras foram traduzidas e, em 1243, quase todos os seus escritos já eram acessíveis aos teólogos ocidentais.

O desenvolvimento dos estudos sobre o aristotelismo nas Universidades cresceu ao ponto de ter sido proposta, principalmente por Siger de Brabante, a tese de que os estudos filosóficos deveriam ser desvinculados dos estudos teológicos, o que pôs em xeque a harmonia da fé com a ciência, tal como assim o defendiam os teólogos da época.

O pensamento de Santo Tomás de Aquino foi uma tentativa de harmonizar a razão e a fé. Pretendeu o Doutor Comum depurar o aristotelismo das impurezas metodológicas que se lhe pretendia aplicar e integrá-lo organicamente na teologia, de forma que aquele servisse como fundamento para esta e não como causa de rupturas epistemológicas.

Daí porque os conceitos aristotélicos, na Escolástica tomista, devem ser analisados e interpretados com base nas concepções de Santo Tomás e à luz do pensamento aristotélico original.

Santo Tomás de Aquino, longe de pregar uma total separação entre filosofia e teologia - distintas apenas por sua finalidade: a primeira investiga as coisas enquanto objetos independentes de pesquisa, a segunda as considera como manifestação da grandeza de Deus -, demanda íntima colaboração entre as duas.

Para o Doctor Communis, a razão e a fé não podem se contradizer, vez que emanam de fonte comum.

Se a razão ajuda a aceitar a fé, esta ajuda a inteligência a penetrar na verdade das coisas.

É a razão que permite ao intelecto a apreensão da essência real das coisas, já que o sentido só fornece ao Homem um conhecimento aparente delas.

Contudo, há determinadas verdades que escapam do alcance da razão - verdades reveladas - mas que são igualmente necessárias aos homens, especialmente quando digam respeito a Deus.

A esses problemas, a fé fornece um certo número de soluções, das quais a razão pode fazer uso com seus próprio recursos.

Dessa forma, o processo gnosiológico principai pelos sentidos e, a partdeles, eleva-se a Deus. Como ser sensitivo-corpóreo, o homem depende d experiência de seus sentidos para a aquisição de todo o seu saber, inclusiv para o conhecimento das coisas divinas.

Com essa argumentação, o Doutor Angélico logrou conciliar a fé e razão, a teologia e a filosofia.

As idéias de Santo Tomás acerca da Justiça, do Direito e do Estado como parece óbvio, refletem, embora de maneira peculiar, as concepções filosóficas e teológicas gerais do pensamento cristão da baixa Idade Média.

A situação histórica, aqui, revela-se como de grande importância. Santo Tomás, ao contrário de Santo Agostinho, nasceu em um mundo distante da crise sócio-política na qual este último viveu e desenvolveu sua obra.

O Século XIII retratava novas formas de vida social, vale dizer, uma sociedade em formação, na qual já apresentavam nítidos contornos os futuros Estados modernos.

Segundo Santo Tomás, a aspiração para Deus, implícita nos seres irracionais, revela-se explícita no homem, vez que criado à imagem e semelhança de Deus; o homem, por sua própria natureza, é *capax Dei*, i.e., capaz de conhecer e amar a Deus.

A nota essencial que individualiza o homem perante os demais seres corporais é a razão e o agir livre e espiritual.

A moral tomista ("agir moral") é conceituada como um movimento da criatura racional para Deus; a virtude, a seu turno, traduz-se numa disposição ou inclinação do homem para agir segundo a razão.

Conhecendo e amando a Deus, o Homem, por conseguinte, passa a sentir também o amor. Os meios que conduzem a essa finalidade de realização plena no conhecimento e no amor de Deus, são os atos humanos, nos quais o livre-arbítrio é elemento decisivo.

A razão fornece à vontade o objeto do seu querer e os motivos da deliberação; a vontade humana, irresistivelmente, se sente atraída pela idéia do Bem.

Enquanto o Bem universal move natural e necessariamente a vontade, esta, quanto aos bens particulares, permanece livre quanto aqueles que pode escolher ou não escolher (*libertas exercitii*) e escolher um ou outro (*libertas specificacionis*).

Se o livre arbítrio é o pressuposto subjetivo do ato moral (i.e., o movimento do Homem racional para Deus), o conteúdo objetivo desse ato, enquanto ato humano, é analisado enquanto bom ou mau, em si mesmo.

O agir livremente é bom se e na medida em que participa do ser em que realiza a necessária perfeição, e mau, no caso contrário.

A finalidade ou intenção, elemento essencial da moral tomista, condi-

ciona a bondade do querer e do agir da liberdade humana à sua conformidade com a Vontade Divina, enquanto causa de todo o Bem existente.

A partir dessas colocações, Santo Tomás parte do conceito de razão, para expor suas idéias acerca do Direito.

A lei, para o Doutor Angélico, é uma regra, uma medida relativa às ações humanas, cuja nota essencial é a razão.

Mas a razão nada pode querer se não guardar conformidade com a natureza das coisas. A lei traça regras relativas às ações humanas, mas não pode fazer com que o homem ultrapasse as condições de sua própria natureza.

Daí porque é evidente o princípio segundo o qual a lei, para ser observada, deve obedecer a certas exigências.

Se a lei se dirige a uma comunidade, deve-se distinguir tantas leis quantas forem as comunidades.

A primeira comunidade e, obviamente, a maior delas, é a comunidade governada por Deus, Legislador Supremo e fim último de todas as coisas.

A inteligência divina fornece ao homem, com a sua lei, o conteúdo, a direção e a sanção dos seus atos morais (movimentos para o conhecimento de Deus); ao mesmo tempo, com a sua Graça, move-o, eleva-o e assiste-o.

Todas as criaturas inteligentes e não inteligentes estão sujeitas a esta lei eterna (*lex aeterna*), inscrita, de algum modo, em sua própria natureza.

Todavia, enquanto os animais irracionais realizam inconscientemente sua atividade, numa obediência natural e pacífica, o homem, como criatura racional e livre, reflete essa lei eterna, na medida em que pode conhecer a sua finalidade e agir livre e conscientemente.

Desta forma, o homem, por sua própria natureza, possui uma inclinação natural para participar da lei eterna através de seus atos e fins. Esta participação é regida pela lei natural, norma última do agir humano na comunidade; mediante a lei natural, Deus é o princípio extrínseco do agir moral.

Através da lei natural, o homem participa da lei eterna regido por princípios comuns: fazer o bem e evitar o mal.

Daí se infere um fator metafísico que norteia o agir humano: suas ações se desenvolvem por livre expressão de sua vontade, mas se revelam determinadas por regras que se descobrem inscritas em seu próprio coração, inferidas por meio de critérios metafísicos.

Nas palavras do Doutor Angélico:

"Díssemos já que a lei não é outra coisa senão o perfeito ditame da razão prática por parte do soberano que governa uma sociedade perfeita. Mas é claro que sendo o mundo governado pela Providência Divina, toda a comunidade do universo está regida pela razão de Deus. E por conseguinte, a mesma razão que governa todas as coisas tem caráter de

lei, sendo de Deus, como de um soberano do universo. E já que a razão divina não concebe nada no tempo, mas só na eternidade, como se disse no livro dos Provérbios (8,23), daí vem que temos de chamar eterna à dita lei.

.....

Como se disse acima, a lei pode considerar-se de duas maneiras, já que é regra e medida: como está em que mede e regula e como está no medido e no regulado; porque o medido está enquanto participa da regra e da medida. Portanto, dado que todas as coisas governadas pela Providência estão sujeitas à regra e à medida da lei eterna, como antes dissemos, é claro que todas as coisas participam da lei eterna, enquanto a têm impressa nas suas inclinações para os próprios atos e fins. E entre as demais criaturas o homem está dirigido pela Providência de um modo melhor, enquanto está sob direção da Divina Providência, e assim dirige as coisas para seu próprio bem e dos demais. Daí que o homem participa da razão eterna, pela qual se inclina naturalmente a devida ordem dos seus atos e dos seus fins. E tal participação da lei eterna na criatura racional é o que chamamos de lei natural. (...) Eis que a luz natural, pela qual discernimos o bem e o mal, não é outra coisa senão a impressão da luz divina em nós. Daí mostra-se claro que a lei natural não é outra coisa senão a participação da lei eterna na criatura racional".

(in Tratado da Lei, Artigo 1º, item 3; Artigo 2º, item 3).

A lei natural, no entanto, estabelece apenas princípios que devem nortear o agir humano; aquilo que o homem deve fazer ou deixar de fazer segundo o princípio que deve nortear suas ações: fazer o bem, evitar o mal. Faz-se necessário, pois, que a razão humana dela extraia aplicações práticas, as quais se constituem nas **leis humanas**.

Nas palavras de Santo Tomás:

"A lei é um certo ditame da razão prática, como já se disse. Tal processo parece que se encontra tanto na razão prática como na especulativa, pois uma e outra procedem de certos princípios para certas conclusões, como já se explicou. Daqui concluímos o seguinte: na razão especulativa, a partir de certos princípios indemonstráveis conhecidos naturalmente, derivam as conclusões das diversas ciências, cujo conhecimento não é em nós natural, mas adquirido pelo esforço da razão; da mesma maneira, a partir dos preceitos da lei natural, que são os princípios comuns e indemonstráveis, a razão humana procede a obter leis mais particulares.

.....

É primeira dificuldade, portanto, pode-se responder que a razão humana não pode participar plenamente do ditame da razão divina, senão de uma maneira imperfeita, segundo o seu modo de ser. E, portanto, assim

como pela razão especulativa participamos da sabedoria divina e chegamos ao conhecimento de alguns princípios comuns, ainda que não ao conhecimento perfeito de qualquer verdade que se encontra na ciência divina, do mesmo modo, da parte da razão prática o homem participa naturalmente da lei eterna, segundo certos princípios comuns, ainda que não abarque todos os casos em cada um dos seus movimentos particulares, tal como estes que se contém na lei eterna.

E, portanto, é necessário que a razão humana vá mais adiante, sancionando pela lei algumas ações particulares".

(in Tratado da Lei, Artigo 3º, item 3).

Mas estas leis humanas, dotadas de positividade, podem se revelar insuficientes ou imperfeitas, dada a imperfeição própria à condição humana.

Daí a necessidade de uma lei, igualmente dotada de positividade, que corrigisse as imperfeições da lei humana: a lei divina, uma lei clara e infalível, cujo conteúdo é aceito como verdadeiro e imutável pela ação humana.

Essa lei divina se divide em lei antiga (o Antigo Testamento) e lei nova (Novo Testamento), e, de certa forma, é lei positiva, porque é lei posta, lei dada a conhecer por Deus ao conhecimento dos homens, incapazes, por sua própria natureza, de determinar, por si mesmos, todas as aplicações práticas da lei natural.

Ainda nas palavras do Doctor Communis:

"Além da lei natural e da lei humana, foi necessária a lei divina, para guiar a vida do homem."

(in Tratado da Lei, Artigo 4º, item 3).

Nesse particular, pode-se inferir que as idéias de Santo Tomás acerca das aplicações, na prática, da lei natural são verdadeiros princípios de hermenêutica jurídica, vez que deles pode-se inferir que tais princípios conduzem, dependendo do tempo e lugar, a mais de uma solução para os problemas práticos.

Dentre as várias possibilidades de escolha conciliáveis com a razão humana, cabe ao legislador efetuar uma escolha segundo os princípios da lei natural, conforme critérios de utilidade, aferidos no caso concreto.

Outra conclusão a que se pode chegar, acerca do sistema jurídico tomista é a formulação, com sete séculos de antecedência, da concepção escalonada da ordem jurídica (*stufenbau*), defendida no Século XX por Adolf Merkel, Hans Kelsen e Carré de Malberg.

Basta notar que Santo Tomás concebe um sistema jurídico que vai da lei eterna à lei humana, esta última seguindo princípios hermenêuticos contidos na lei divina.

A própria lei humana (aqui entendida no sentido de Direito Positivo) tira sua validade de sua conformidade com a lei natural, de acordo com a

princípios hermenêuticos hauridos da lei divina, igualmente positiva e incontestável, porque de origem puramente divina.

Veja-se, desde logo, uma prévia concepção da teoria dos princípios gerais do Direito e, mais modernamente, da distinção feita por Ronald Dworkin entre regras e princípios jurídicos - aquelas concretizações práticas destes, intrasistematicamente.

Revela-se, aqui, uma profunda intimidade, uma sensível interpenetração entre Direito e Moral, graças a uma concepção teocêntrica do Direito, fruto de uma concepção teocêntrica do universo, do mundo e da própria vida.

A estrutura, de tão sistemática formulada, não pode ser compreendida sem uma visão global; qualquer análise parcial e fragmentado de sua teoria corre o risco de ser incompleto e de resultar em conclusões errôneas.

Santo Tomás, acerca da sanção, entende que a observância ou a transgressão da ordem por parte do homem, cujos atos se diferenciam da atividade natural graças à sua liberdade, deve ter como conseqüência um bem ou um mal.

Assim, levando em conta que são pessoais as atividades humanas, as sanções se revestem igualmente de um caráter pessoal.

Devem provir de um legislador, e serem aplicadas em forma de recompensa pela observância da "reta ordem", ou de castigo por sua transgressão.

Em Aristóteles, Santo Tomás se inspira para conceber a justiça.

Para o Estagirita, o problema da justiça é resolvido a partir do conceito de igualdade, que se apresenta bipartido: igualdade entre iguais, que preside as relações de troca (justiça comutativa) e igualdade entre desiguais, quando se põe a questão das desigualdades naturais (justiça distributiva - deve-se tratar desigualmente os desiguais, na medida em que se desigualem e na proporção de seus méritos e deméritos).

O Doutor Angélico incorpora ao seu pensamento esses conceitos aristotélicos e acrescenta o de justiça legal, que determina as obrigações dos indivíduos para com a sociedade e o Estado, que são pré-determinadas por lei; lei esta que, elaborada pelo legislador, deve incidir sobre as circunstâncias as mais variadas, sem contudo perpassar os limites traçados pelo Direito Natural.

De outro turno, fiel às suas concepções de lei humana e lei natural, afirma que uma ação humana será tanto mais justa quanto maior for sua adequação à regra da razão; e a lei natural é a primeira regra da razão (I, II, 104, 5). Daí se pode inferir a força dos princípios contidos na lei natural, como condicionantes da retidão, da justiça das leis humanas, postas pelo homem.

Assim, a aplicação da justiça, pelo direito positivo, humano ou divino, é determinada pela lei humana ou divina, de acordo com o caso concreto. Havendo confronto entre a aplicação da lei humana e os princípios da lei divina, esta prevalecerá sobre aquela.

O fundamento do direito positivo, pois, segundo Santo Tomás, será dado por sua adequação com a lei divina.

Por fim, afirma Santo Tomás que a justiça não é um conceito de análise introspectiva, porque ninguém pode ser justo consigo mesmo, mas envolve uma relação de alteridade.

Daí porque pressupõe sempre a presença de ego e alter, segundo uma relação de proporção entre ambos:

Justitiae proprium est inter alias virtutes, ut ordinet hominem in his quae sunt ad alterum

Summa Theologica, 1ª, 2ªe., q. 5, art. 1.

Trata-se, aqui, de um conceito de justiça voltado para o aspecto social da vida humana que iria ter repercussões durante muitos séculos, influenciando diversos jus-filósofos, um dos quais viria a ser Dante Alighieri.

A mesma concepção ontológica do homem determinará e condicionará as concepções tomistas acerca da sociedade, do poder político e do Estado. Como bom aristotélico, todavia, deduziu estes conceitos de princípios empíricos, e não transcendentais.

Todavia, a fidelidade à sua formação cristã o impele a colocar como causa primeira desses fenômenos sociais a Divina Providência, a Inteligência Divina.

5. SANTO TOMÁS DE AQUINO - A SOCIEDADE, O ESTADO E O PODER POLÍTICO

Para Santo Tomás a origem da sociedade, do Estado e do poder respectivo decorre da própria natureza humana: assim como a alma depende do corpo, e dentro os membros do corpo há um membro principal que dirige os outros (o coração ou a cabeça), assim também onde quer que haja um agrupamento social deve haver um princípio diretivo.

É, dessarte, na própria natureza humana que se encontram a origem e a necessidade de uma autoridade social: o pai de família, o chefe de uma comunidade, nação ou país.

O homem necessita, como condição de sua plena realização, de uma ordenação racional que lhe possa proporcionar a justiça, a proteção contra os inimigos e a segurança dos cidadãos, através da manutenção da ordem.

Destas necessidades conaturais ao gênero humano, emerge o advento de uma organização política como produto da vocação inexorável do homem para a vida social - a sociabilidade, para o Doutor Angélico, é algo inerente à própria condição do homem, enquanto animal cívico e político (percebe-se, aqui, a influência de Aristóteles).

A partir de tais conceitos, pode-se notar a presença de um contratualismo, na formação da sociedade e do Estado, teleologicamente considerados.

Em verdade, já se pôde inferir que, no tomismo, o Direito, propriamente dito, tem como objetivo fundamental instituir a ordem segundo as exigências do bem comum.

Daí porque o encargo de legislar, vale dizer, a existência de uma autoridade política, é imprescindível à concretização dos fins necessários à manutenção da vida social, e se dirige para tornar realizável a satisfação do bem comum.

O instrumento para a perfeita garantia do bem comum - bem estar temporal (*utilitas communis in temporis*) e felicidade terrestre (*beatitudo hujus vitae*) -, compatível com a busca de uma felicidade mais elevada, que não pertence ao mundo temporal é o Estado, forma mais perfeita da sociedade da ordem natural das coisas. Em um certo sentido, portanto, Estado e bem comum são coincidentes.

Quanto ao fundamento do poder político, Santo Tomás afirma que como Deus é o autor da natureza, Ele deve ser considerado como fonte primeira do poder político: *omnis potestas a Deo*.

Todavia, embora considere a autoridade eideticamente divina, Santo Tomás afirma que a titularidade do poder estatal deve ser atribuída pela comunidade, que se agrega a fim de se auto organizar ao redor de suas próprias finalidades, e que seria a razão de existir desse poder: *omnis potestas a Deo, per populum*. Aqui, vislumbra-se um prenúncio das teorias da soberania popular.

O governo, destarte, pode vir a assumir diversas formas e, neste particular, Santo Tomás adota a classificação de Aristóteles.

Concebe como formas puras a monarquia, a aristocracia e a democracia e como formas impuras a tirania, a oligarquia e a demagogia, respectivamente. Aceita todas as formas puras, eis que se identificam como dirigidas a atingir o fim da sociedade (o bem comum) e rejeita, por conseguinte, as formas impuras, que reputa maneiras de se atingir satisfações pessoais e particulares.

Preconiza, no entanto, tal como o fez Aristóteles, uma forma ideal de governo, que reunisse em si uma combinação de monarquia, aristocracia e governo popular. A partir daí, a existência de um chefe supremo escolhido em razão de sua virtude e de seus méritos; abaixo dele, outros governantes que possuem grande valor pessoal e, enfim, em último lugar, uma multidão de pessoas que participam do governo.

Tal hierarquia se deve tanto ao fato de que o supremo líder e os líderes inferiores são escolhidos da própria sociedade, como à primazia dos elementos morais que subjazem à sua escolha.

O caráter sagrado de que se reveste a autoridade política possui, dessarte, considerável influência nas formas de governo propostas pelo Doctor Communis, já que se reflete na afirmação de que o governo de um só é preferível ao governo de muitos, embora não exclua a participação popular.

Já que, segundo a teoria tomista, toda autoridade provém de Deus e da escolha da comunidade, faz-se necessário distinguir o poder e o exercício do poder, isto é, a relação entre governantes e governados, ao lado do modo de aquisição desse poder e das formas de seu exercício.

Dessa forma, um governo não se fará obedecer, i.e., será ilegítimo quando exerce o seu poder contra os Mandamentos Divinos.

Da mesma forma que um poder ilegítimo pode vir a legitimar-se, seja pelo consentimento geral, seja pela investidura de um superior, o abuso no exercício do poder pode vir a ser resistido, ativa ou passivamente, mas sempre norteada pelas exigências do bem comum, que não é apenas feito de justiça, mas também de ordem. Todavia, embora faça tais considerações, não admite expressamente uma perturbação da ordem social.

No pensamento político de Santo Tomás não se encontra um conceito claro e preciso de Constituição, tal como entendida hodiernamente. Vislumbra-se, apenas, as noções de governo e poder.

A idéia de uma Constituição só viria a aflorar nos séculos XIV e XV, com as obras de Marsílio de Pádua, no *Defensor Pacis* e de Nicolau de Cusa.

O primeiro, fala da instituição de um Estado que, de acordo com a razão humana, dá origem à correta organização das funções e reúne os elementos estatais de tal forma que eles possam se influenciar mutuamente e se adaptar ao todo social.

O segundo afirma que o papa e o imperador devem obediência às normas do direito canônico e às leis imperiais, respectivamente, e que a independência do seu poder só se exerce nos estritos limites fixados por estes textos legais.

6. CONCLUSÕES

A obra de Santo Tomás de Aquino sofreu diversas críticas e, ainda hoje, há quem mal a compreenda.

Não raro seu nome vem associado ao clericalismo e ao dogmatismo, sendo tachado de mais um representante do período que se convencionou denominar "obscurantismo medieval".

Trata-se, contudo, de uma conclusão precipitada e deturpada, fruto de uma leitura assistemática e descompromissada com uma análise crítica de seu pensamento, sem levar em consideração o contexto histórico no qual viveu o Doctor Communis.

Inobstante o seu conatural teor teológico, a obra jurídico-política de Santo Tomás jamais poderá vir a ser menosprezada, vez que é inegável a influência do tomismo na evolução do pensamento humano.

7. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. ANDERY, Maria Amália - et alii. Para **compreender a ciência**, Rio de Janeiro: Editora Espaço Tempo Ltda; São Paulo: EDUC.
2. AQUINO, Rubim Santos Leão de - et alii. **História das Sociedades - das Comunidades Primitivas às Sociedades medievais**. Rio de Janeiro: Ao Livro Técnico S.A.1980.
3. AQUINO, Santo Tomás de (s/d). Tratado da lei, tradução de Fernando Couto, Porto: RÉS Editora Ltda.
4. BADIE, Bertrand. La Pensée Politique vers la fin du XVIe. Siècle: Héritages Antique e Médieval, in **Nouvelle Histoire des Idées Politiques**, ouvrage collectif sous la direction de Pascal Ory, Paris:Hachette.1987
5. BASTID, Paul . Lidée de Constitution, Paris: Economica.1985.
6. CABRAL DE MONCADA, Luís (s/d). **Filosofia do Direito e do estado**. Volume I, Parte Histórica, 2. ed., revista e acrescentada, Coimbra: Coimbra Editora Ltda.
7. CASSIRER, Ernst. **El mito del estado**, traducción de Eduardo Nicol, 2. ed, México: Fondo de Cultura Econômica. (1992).
8. CERRONI, Umberto . **Introducción al pensamiento político**, traducción de Arnaldo Córdova, 21. ed., México: Siglo Veintiuno Editores S.A.(1992).
9. DEL VECCHIO, Giogio . **Lições de filosofia do direito**, tradução de Antônio José Brandão, 5. ed., Coimbra: Armênio Armado - Editor, Sucessor.(1979).
10. FREITAS, Manoel da Costa . verbete "Tomás de Aquino", in **LOGOS - Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia**, Lisboa/São Paulo: Editorial Verbo.(1992).
11. GILISSEN, John (s/d). **Introdução histórica ao direito**, tradução de A.M. Hespanha e L.M. Macaísta-Malheiros, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
12. GILSON, Etienne; BOEHNER, Philoteus . **História da filosofia cristã**, tradução e nota introdutória de Raimundo Vier, O.F.M., 5. ed., Rio de Janeiro: Vozes.(1991).
13. KALINOWSKI, Georges . Le Fondement Objectif du Droit daprès la Somme Théologique de Saint Thomas dAquin, in Archives de Philosophie du Droit, n. 18, Paris: Sirey.(1973).
14. PANIÂGUA, José Maria Rodrigues . **Derecho y Ética**, Madrid: Editorial Tecnos S.A.(1977)
15. PASSERIN DENTRÈVES, Alexandre . **La notion d'État**, traduit de langlais par Jean R. Weiland, Paris: Sirey.(1969)
16. RAEYMAEKER, Louis de . **Introdução à Filosofia**, tradução de Alexandre Correia, São Paulo: Editora Pedagógica e Universitária Ltda.(1973).
17. REALE, Miguel . **Filosofia do Direito**, 13. ed., São Paulo: Saraiva.(1990).

18. VILLEY, Michel . Bible et Philosophie Gréco-Romaine de Saint Thomas au Droit Moderne, in **Archives de Philosophie du Droit**, n. 18, Paris: Sirey.(1973).
19. WECKMANN, Luís . **El Pensamiento Político Medieval y los Orígenes del Derecho Internacional**, 2. ed., México: Fondo de Cultura Económica.(1993).