

## A LEI E A JUSTIÇA NA SUMA TEOLÓGICA.

*Daniel Nunes Pécego* – Universidade do Estado do Rio de Janeiro

*Resumo:* Este trabalho pretende ponderar as contribuições presentes na Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino acerca das noções de lei, justiça e direito, propondo depois seu uso como o mais apto a informar a sistemática atual.

*Palavras-chave:* Direito, Santo Tomás de Aquino, Justiça.

*Abstract:* This paper intends to resume the contribution on the concepts of norm, justice and Law present at the Saint Thomas Aquina's *Summa Theologiae*. After this, it proposes it as the most able to be used in the nowadays system.

*Keywords:* Law, Saint Thomas Aquinas, Justice

### 1. INTRODUÇÃO.

Após anos de predomínio do Positivismo Jurídico - seja aquele abertamente declarado, como em períodos totalitários, seja aquele encoberto sob a capa de neologismos acadêmicos, típica dos dias de hoje - a necessidade de se buscar uma correta fundamentação filosófica para o Direito é da ordem do dia. De fato, torna-se cada vez mais claro - apesar das posições contrárias tão arraigadas no imaginário social e acadêmico - que o Direito não pode se basear tão-somente na vontade arbitrária de um legislador, prescindindo de algo mais que vá além do mero reconhecimento dos fatos<sup>1</sup>.

Essa fundamentação, obra de jusfilósofos e demais estudiosos da Filosofia prática<sup>2</sup>, tem sido feita com base em diversos autores e escolas. Uma delas, que segue a vertente aristotélico-tomista, tem encontrado nos últimos tempos uma resposta razoavelmente positiva em certos ambientes acadêmicos<sup>3</sup>, sobretudo com os estudos desenvolvidos por Michel Villey, John

---

<sup>1</sup> CUNHA, P.F. DA. *Pensar o Direito: II: Da Modernidade à Postmodernidade*. Coimbra: Almedina, 1991, pp. 392-3.

<sup>2</sup> Sobre a necessidade da Filosofia Jurídica, ver VIGO, R.L.. *Interpretação jurídica*. Do modelo juspositivista-legalista do século XIX às novas perspectivas. Tradução de Susana Elena Dalle Mura. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2005, pp. 289-301.

<sup>3</sup> Segundo Carlos Massini, a teoria do Direito Natural se encontra numa situação paradoxal, pois ao mesmo tempo em que se mostra como a única saída do atomismo nülista e desfundamentador da Pós-Modernidade, apresentam sérias dificuldades de comunicação com o homem contemporâneo. Ver: MASSINI CORREAS, C.I. *Filosofia del Derecho. Tomo I: El*

Finnis, Alasdair MacIntyre, Javier Hervada, Sergio Cotta, Georges Kalinowski, Giuseppe Abbá e Martin Rhonheimer, dentre outros nomes igualmente importantes na Itália, Espanha e Argentina<sup>4</sup>. Infelizmente, o mesmo não pode ser dito em relação ao Brasil, em parte porque aqui os clássicos tenham se tornado desconhecidos. O assim chamado Realismo Jurídico - expressão que resume a proposta jurídica aristotélico-tomista - é de fato praticamente desconhecido no ambiente acadêmico brasileiro.

Para essa vertente teórica, resumidamente, o Direito teria uma vinculação com a Moral, através da virtude cardeal da justiça e do respeito ao justo natural, calcado na natureza das coisas e na natureza do homem mesmo. O Direito, enquanto objeto da justiça<sup>5</sup>, seria formado por atos dessa virtude - “dar a cada um o que é seu”, aquilo que lhe for justo, nada mais nada menos. Sendo assim, o Direito seria apenas parcialmente autônomo em relação à Moral, uma vez que esta trata de todas as virtudes e o Direito se dedica a apenas uma delas<sup>6</sup>.

Ora, uma das bases perenes dessa pretendida formulação clássica sobre o Direito repousa, juntamente com a Ética aristotélica, no pensamento desenvolvido por Santo Tomás de Aquino<sup>7</sup>, em especial na Suma Teológica, aqui objeto de estudo. A inquirição da posição tomista sobre o Direito, extraída de suas considerações acerca da lei e da justiça, é plenamente justificada pelo lugar que este pensador ocupa dentro da História da Filosofia, especialmente no âmbito da Ética. Como afirma Javier Hervada<sup>8</sup>, referindo-se já ao tratamento tomasiano do Direito Natural:

“con Tomás de Aquino, la teoría del derecho natural adquirió forma acabada. Los materiales dispersos en épocas anteriores fueron perfilados y completados en una armónica construcción que destaca en mucho respecto de cualquier otro autor precedente”.

---

Derecho, los derechos Humanos y el Derecho Natural. 2 ed. Buenos Aires: *Lexis Nexis*, 2005a, p. 289.

<sup>4</sup> MASSINI CORREAS, C.I. *La desintegración del Pensar Jurídico en la Edad Moderna*. Buenos Aires: Abeledo-Perrot, 1980, p. 77 et *IDEM*. *Op. cit.*, 2005a, pp 242-51.

<sup>5</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO, *STb*. II-II, q57, a1.

<sup>6</sup> MOURA, O. “*A doutrina do direito natural em Tomás de Aquino*”. In DE BONI, L.A. (org.). *Idade Média: Ética e Política*. 2 ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996, p. 222.

<sup>7</sup> À estreita afinidade entre o pensamento aristotélico e o tomista, Julián Marías, citando Brentano, chama “congenialidade”. Cfr. MARIAS, J. *História da Filosofia*. 1 ed. Tradução de Cláudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 181.

<sup>8</sup> HERVADA, J. *Historia de la ciencia del derecho natural*. 3 ed. Pamplona: EUNSA, 1996, p. 153.

Este trabalho, portanto, tem o objetivo de expor e comentar sucintamente a temática do Direito e da Justiça tal como entendidos por Santo Tomás de Aquino em sua obra prima, utilizando-se dos tratados da justiça e da lei ali presentes. Procurar-se-á, desse modo, analisar os meios pelos quais o Aquinate desenvolveu seu raciocínio e a que conclusões chegou. Por último, será feito um esforço para se discernir se a teoria jurídica tomista ainda possui plena aplicabilidade nos dias de hoje e, em caso positivo, de que modo aquela poderá fazê-lo.

Estruturalmente o trabalho se divide da seguinte forma: um breve capítulo caracterizando a Suma Teológica dentro do *corpus thomisticum*. Em seguida, a substância da monografia, com três capítulos tratando da lei, da virtude da justiça e do direito propriamente dito. Neste último capítulo, são analisadas rapidamente soluções propostas na Suma para algumas questões jurídicas candentes em sua época, ou seja, após o estudo da teorização acerca do fenômeno jurídico, passa-se à prática do mesmo, o que é bem coerente, uma vez que o Direito é dos temas da chamada Filosofia prática.

## 2. A SUMA TEOLÓGICA.

A Suma Teológica representa muito mais do que um mero manual de Teologia<sup>9</sup> (com abundantes informações e questões atinentes à Filosofia). Trata-se sim de um verdadeiro resumo de uma época. Da obra de Santo Tomás foi possível se afirmar que era “extraordinária síntese entre fé e razão, entre teologia e filosofia (...) cobre o conjunto dos saberes e dos gêneros literários medievais”<sup>10</sup>. É a explicação dos dados revelados em perspectiva científica, argumentativa e sapiencial<sup>11</sup>. Historicamente falando, a Escolástica encontra seu auge nesta obra inacabada do Doutor Angélico<sup>12</sup>. Nela, Santo

---

<sup>9</sup> Essa era a humilde visão de Santo Tomás sobre a obra que escrevia: “Uma vez que o doutor da verdade católica deve não só ensinar aos mais adiantados, mas instruir também aos iniciantes (...) nossa intenção é, portanto, expor o que concerne à religião cristã segundo o modo que convém à formação dos iniciantes”. Cfr. TORRELL, J-P. *Iniciação a Santo Tomás de Aquino: Sua pessoa e obra*. 2 ed. Tradução de Luiz Paulo Rouanet. São Paulo: Loyola, 2004, p. 170.

<sup>10</sup> DE LIBERA, A. *A filosofia medieval*. Tradução de Nicolas Nyimi Campanário et Yvone Maria de Campos Teixeira da Silva. São Paulo: Loyola, 1998, p. 405.

<sup>11</sup> MOURA, O. “Introdução à Suma contra os gentios”. In TOMÁS DE AQUINO. *Suma contra os Gentios*. Vol. I: Livros Iº e IIº. Tradução de Odilão Moura. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes: Sulina; Caxias do Sul: Universidade de Caxias do Sul, 1990, p. 15.

<sup>12</sup> O período da História da Filosofia denominado “Escolástica” caracteriza-se pela inquirição de problemas teológicos que necessariamente passavam e chegavam a questões filosóficas. Os grandes temas em torno dos quais girava o mundo intelectual nesse

Tomás pôde construir, a modo de uma catedral gótica<sup>13</sup>, um monumento ao saber que se utiliza sem temor de todos os instrumentos e meios para a descoberta e exposição mais clara da verdade.

Aristóteles, os estóicos, o Direito Romano e sobretudo os Padres da Igreja, as Sagradas Escrituras e a Tradição, todos esses elementos são fontes idôneas para o esclarecimento das verdades que se pretende buscar e sintetizar<sup>14</sup>. Para o Aquinate não importa tanto quem disse, mas o que disse e, nesse sentido, pôde superar toda a controvérsia que lhe antecedeu entre dialéticos e antidialéticos<sup>15</sup> e que, de certo modo, ainda perdurará depois de sua morte, considerando-se a condenação de várias de suas teses pelo Arcebispo de Paris em 1277.

Em termos de organização, a Suma Teológica é apresentada em três partes, sendo que a segunda delas, se subdivide em outras duas: *Prima pars*, *Prima secundae*, *Secunda secundae* e *Tertia*. Tradicionalmente, a abordagem que se propõe é a do esquema neoplatônico *exitus-reditus*, ou seja, a saída e o retorno do homem de Deus para Deus novamente. Outros ainda, apontam uma debilidade nessa posição, por conta da não-integração da *Tertia pars* e do papel de Jesus Cristo. Por último, há quem defenda o sistema de divisão dos assuntos entre teológicos e econômicos; nesse último campo, seria plenamente cabível a colocação do esquema *exitus-reditus*<sup>16</sup>.

Mais especificamente, a *Prima pars* trata de Deus em si mesmo, seja da essência divina, seja da distinção entre as Pessoas. A parte segunda trata do fim em si do homem, a felicidade, e, depois, os meios pelos quais o homem alcança esse fim ou dele se afasta. Aí são analisados tanto os atos humanos e as paixões da alma, quanto as virtudes e os vícios em geral e os princípios humanos e sobrenaturais que influenciam o agir humano: a lei e a graça. A *Secunda secundae* termina analisando detalhadamente as virtudes, seus atos próprios e pecados contrários, com um estudo detalhado dos carismas e estados de vida. A terceira parte tratará de Jesus Cristo enquanto Salvador da humanidade, analisando Suas encarnação e paixão e, por último, os

---

momento eram o da criação, dos universais e das relações entre fé e razão, postos e discutidos através das “disputas”, manifestadas em *commentaria*, *quaestiones* e *summae*. MORENTE, M.G. *Fundamentos de Filosofia: Lições Preliminares*. Tradução de Guilherme de la Cruz Coronado. São Paulo: Mestre Jou, 1980, pp. 41-2 et MARÍAS, J. *Op.cit.*, p. 139.

<sup>13</sup> FINNIS, J. *Aquinas: Moral, Political and Legal Theory*. Oxford: *Oxford University Press*, 1998, p. 13.

<sup>14</sup> MONTEJANO, B. *Curso de Derecho Natural*. 8 ed. Buenos Aires: Lexis Nexis, 2005, p. 93.

<sup>15</sup> FAITANIN, P. “A querela ‘dialéticos e antidialéticos’”. Atualidade, origem, controvérsias, contribuição e influência de São Tomás de Aquino”, *Aquinate*, n° 3, (2006), 22-46.

<sup>16</sup> TORRELL, J.-P. *Op.cit.*, pp. 176-80.

sacramentos, meios instituídos pelo mesmo Jesus Cristo para a salvação dos homens, parte que restou inconclusa<sup>17</sup>.

Há controvérsias até o dia de hoje acerca da data de redação da *Suma*. Durante a sua permanência em Roma, até setembro de 1268, Tomás terá redigido a totalidade da *Prima pars*. Os problemas maiores começam com a datação da *Prima secundae*, *Secunda secundae* e *Tertia*. Segundo J-P. Torrell<sup>18</sup>, apesar de acabar por se concluir por um enorme acúmulo de trabalho em tão pouco tempo, parece mais correto que a segunda parte só tenha sido redigida depois de seu retorno a Paris e tenham se dado somente após 1271. Já a terceira parte, que será completada (Suplemento) por seus discípulos com o uso de seu “Comentário sobre as Sentenças”, deve ter sido iniciada em Paris em finais de 1271 e terminada um ano depois.

### 3. A LEI NA SUMA TEOLÓGICA.

O assim chamado Tratado da Lei se desenvolve na I-II entre as questões 90 e 108. Da questão 98 à questão 105, tratará da “lei antiga”. A “lei nova” será estudada entre as questões 106 e 108. Já a lei em si, que é o que mais interessa neste âmbito, se encontra amplamente analisada entre as questões 90 e 97, num total de 21 artigos. Nesse conjunto de questões são vistas com pormenores a essência da lei (q90), as diversas leis (q91), seus efeitos (q92), a lei eterna (q93), a lei natural (q94), a lei humana (q95), o poder da lei humana (q96) e a mudança nas leis (q97).

Na *Suma Teológica*, Santo Tomás segue um esquema diverso daquele que adotara na “*Suma contra os Gentios*”. Se nesta, mais preso à leitura paulina, aproxima a análise da lei à do pecado, na *Suma Teológica* a divisão é de cunho mais filosófico, baseada nos princípios externos dos atos humanos. Ainda assim, a lei é teologicamente inserida entre os tratados do pecado e da graça, já que o princípio externo que move o homem ao bem é Deus, que o instrui pela lei e pela graça<sup>19</sup>. Na *Suma*, a lei é entendida mais em sua função de auxiliar o exercício das virtudes do que propriamente como indicadora dos atos a serem praticados<sup>20</sup>.

Desse modo, a lei pode ser considerada como um pedagogo por meio de quem Deus nos ensina a caminhar sempre em direção ao bem.

---

<sup>17</sup> IDEM, pp. 174-6.

<sup>18</sup> IDEM, pp. 171-2.

<sup>19</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO. *STh*. I-II, q90, introd. DE BONI, L.A. “O *De Lege* de Tomás de Aquino: relendo as questões sobre a lei divina”. In. DE BONI, L.A. *De Abelardo a Lutero: Estudos sobre Filosofia prática na Idade Média*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003, p. 82.

<sup>20</sup> ABBÀ, G. *Quale impostazione per la filosofia morale?* Roma: LAS, 1996, p. 67.

Essencialmente, a definição tomista de lei é “certa regra e medida dos atos, segundo a qual alguém é levado a agir ou apartar-se da ação”. Como a razão é a norma suprema dos atos humanos<sup>21</sup>, cabendo a ela ordená-los ao fim, patenteia-se que a lei é algo pertencente à razão<sup>22</sup>.

Quanto à existência da lei eterna, Santo Tomás propõe o seguinte raciocínio: como é a Divina Providência que governa todo o universo, essa mesma razão divina (suma razão existente em Deus<sup>23</sup>), que todos conhecem por conta dos efeitos de sua irradiação<sup>24</sup>, tem caráter de lei<sup>25</sup>. Desta lei eterna procedem as demais leis, dentro de uma linha de movimento ordenador imperioso<sup>26</sup>.

Nesse sentido, a lei natural<sup>27</sup> nada mais é do que o exercício participativo da criatura racional na lei eterna<sup>28</sup>, mediante certos princípios comuns<sup>29</sup>. É natural porque não procede de fatores culturais, mas da estrutura psicológico-moral do ser humano. Por isso, pode ser dita universal e imutável<sup>30</sup>. Pode ser definida como o conjunto de leis racionais que expressam a ordem das tendências ou inclinações naturais aos fins próprios do ser humano, aquela ordem que é própria do homem enquanto pessoa<sup>31</sup>. Por isso, Santo Tomás poderá afirmar que os preceitos do Decálogo são os primeiros preceitos da lei, aos quais a razão natural presta imediato assentimento como aos princípios mais evidentes de todos<sup>32</sup>.

---

<sup>21</sup> BOEHNER, PH. ET GILSON, É. *História da Filosofia Cristã*. Tradução de Raimundo Vier. 9 ed. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 480.

<sup>22</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO, *STh*. I-II, q90, a1.

<sup>23</sup> IDEM. *STh*. I-II, q93, a1.

<sup>24</sup> IDEM. *STh*. I-II, q93, a2.

<sup>25</sup> IDEM. *STh*. I-II, q91, a1.

<sup>26</sup> IDEM. *STh*. I-II, q93, a3.

<sup>27</sup> Como bem adverte Javier Hervada, o estudo pormenorizado da lei natural não corresponde exatamente à ciência do Direito Natural, mas sim à Filosofia moral.. Ver: HERVADA, J. *Introducción crítica al Derecho Natural*. Bogotá: Temis, 2000, p. 123.

<sup>28</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO, *STh*. I-II, q91, a2.

<sup>29</sup> BOEHNER, PH. ET GILSON, É. *Op.cit.*, p. 481.

<sup>30</sup> RODRÍGUEZ LUÑO, A. *Ética*. 5 ed. Pamplona: EUNSA, 1991, p. 88.

<sup>31</sup> HERVADA, J. *Op. cit.*, 2000, pp 125 e 128.

<sup>32</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO, *STh*. II-II, q122, a1, r. Aliás, segundo Martin Rhonheimer, a doutrina escolástica sobre a *lex naturalis* é tributária tanto da tradição romana dos juristas quanto da teologia cristã sobre a lei, em parte fixada biblicamente, em parte baseada na doutrina agostiniana da *lex aeterna*. O mesmo desenvolve Giuseppe Abbà, que enfatiza também o desenvolvimento do Direito Canônico. Ver: RHONHEIMER, M. *La perspectiva de la moral: Fundamentos de la Ética Filosófica*. Tradução de José Carlos Mardomingo. Madri: Rialp, 2000, pp. 272-3 et ABBÀ, G. *Op. cit.*, p. 56.

O homem tem um ser objetivo e na medida em que a ordem moral é a ordem do ser, a moralidade consiste em uma ordem objetiva e não um mero produto imanente da consciência. A lei natural expressa as exigências objetivas da natureza humana, necessidades de bem e de justiça<sup>33</sup>. Essa lei natural tem papel semelhante, na razão prática, ao exercido pelos primeiros princípios indemonstráveis naturalmente conhecidos da razão teórica. A partir desses preceitos gerais da lei natural são produzidas conclusões para dispor mais particularmente das coisas<sup>34</sup>. Uma das funções específicas da lei natural é de ser a base do ordenamento jurídico e da ordem política. Segundo Javier Hervada<sup>35</sup>, o que é a Constituição para o sistema de leis positivas – critério de validade e inspiração – o é a lei natural em relação a todo o sistema.

Por isso também, a verdadeira lei, seja ela promulgada por toda a multidão, seja por quem lhe faz as vezes<sup>36</sup>, sempre se ordena para o bem comum<sup>37</sup> e não ao “fim do indivíduo enquanto tal”<sup>38</sup>. Como ela é um ato da razão e apela à liberdade humana demanda ser de algum modo conhecida, daí a necessidade de sua promulgação<sup>39</sup>. A lei tem como efeito próprio tornar bons aqueles a quem ela é dada<sup>40</sup>. Nesse sentido, é conveniente enumerar entre os atos próprios da lei o “ordenar” atos virtuosos, “proibir” atos viciados, “permitir” atos indiferentes e “punir”, induzindo a que seja obedecida<sup>41</sup>.

Como já afirmado, o modo pelo qual o homem chega ao conhecimento da lei natural é assemelhado àquele pelo qual alcança o conhecimento dos primeiros princípios da razão especulativa. Não é um conhecimento infuso, inato ou dado por uma graça especial, nem mesmo um conhecimento dedutivo. São princípios auto-evidentes e indemonstráveis, cuja retidão a inteligência percebe imediatamente<sup>42</sup>. O entendimento humano é capaz de conhecer verdadeiramente a lei natural ao conhecer a natureza humana e suas inclinações naturais<sup>43</sup>.

<sup>33</sup> HERVADA, J. *Historia de la ciencia del derecho natural*. 3 ed. Pamplona: EUNSA, 1996, p. 157.

<sup>34</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO. *STh*. I-II, q91, a3.

<sup>35</sup> HERVADA, J. ET CUNHA, P.F. DA. *Direito: Guia universitário*. Tradução de Ana Paula Cabral. Porto: Rés, s\d, p. 102.

<sup>36</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO, *STh*. I-II, q90, a3.

<sup>37</sup> IDEM. *STh*. I-II, q90, a2.

<sup>38</sup> BOEHNER, PH. ET GILSON, É. *Op.cit.*, p. 480 et MASSINI CORREAS, C.I. *Filosofia del Derecho. Tomo II: La Justicia*. Buenos Aires: Lexis Nexis: 2005b, 2005b, p. 76.

<sup>39</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO, *STh*. I-II, q90, a4.

<sup>40</sup> IDEM. *STh*. I-II, q92, a1.

<sup>41</sup> IDEM. *STh*. I-II, q92, a2.

<sup>42</sup> DE BONI, L.A. “O De Lege de Tomás de Aquino: relendo as questões sobre a lei divina”. In DE BONI, L.A. *Op. cit.*, p. 95 et FINNIS, J. *Aquinas: Moral, Political and Legal Theory*. Oxford: Oxford University Press, 1998, p. 87.

<sup>43</sup> HERVADA, J. *Op.cit.*, 1996, p. 159.

Os meios de captação da lei natural não são o raciocínio e a argumentação, mas o conhecimento por evidência. A razão prática apenas transforma em preceito a inclinação natural<sup>44</sup> <sup>45</sup>. Assim, o que provém dos primeiros princípios por via de dedução é pertencente aos *ius gentium*. O que provém por determinação pertencerá à lei humana<sup>46</sup>. A determinação é uma opção entre as distintas possibilidades que se abrem ao homem para cumprir muitos preceitos da lei natural. A conclusão dedutiva, porém, se dá através de um juízo silogístico prático<sup>47</sup>.

A lei natural não é propriamente um hábito, uma vez que é algo constituído pela razão, ou seja, um instrumento. Por outro lado, pode se dizer que os preceitos da lei natural estão em ato e em potência na razão. Nesse último caso, é possível se afirmar que a lei natural é um hábito<sup>48</sup> que tem por sujeito um acidente da substância do homem, a sua inteligência<sup>49</sup>. Interessante notar que para Santo Tomás a razão humana era meio para conhecer a lei natural e não a fonte desta mesma da lei e, portanto, do Direito Natural, como entenderá a Escola Jusnaturalista do século XVIII<sup>50</sup>.

---

<sup>44</sup> Podem suceder três situações: que os enunciados abstratos e gerais não sejam universais, não abarcando todos os possíveis fatos, o que dá uma aparência de mutação; ocorrendo uma variação de circunstâncias do caso pode haver a substituição de uma norma por outra, mas não que a norma mude no caso concreto; quando se trata de preceitos contingentes, a eficácia pode ser suspensa pela lei positiva e, se preceitos subseqüentes, estes dependem da situação histórica, de modo que variando o momento histórico, muda o preceito. Cfr. HERVADA, J. *Introducción crítica al Derecho Natural*. Bogotá: Temis, 2000, pp. 145-6.

<sup>45</sup> HERVADA, J. *Op.cit.*, 2000, pp. 136 e 145.

<sup>46</sup> FINNIS, J. *Op.cit.*, p. 268.

<sup>47</sup> HERVADA, J. *Op.cit.*, 1996, p. 172.

<sup>48</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO. *STh*. I-II, q94, a1.

<sup>49</sup> MOURA, O. *Op. cit.*, 1996, p. 227.

<sup>50</sup> VILLEY, M. *Filosofia do Direito: Definições e fins do direito: Os meios do direito*. Tradução de Márcia Valéria Martinez de Aguiar. 1 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 308. Sobre esta vertente que, aliás, não deve ser confundida com a Escola do Direito Natural de matriz clássica, deve-se afirmar que se fundamentava em bases racionalistas. Vale a pena citar contra a tendência racionalista a seguinte passagem: “Precisamos despedir-nos do sonho da autonomia absoluta da razão e de sua auto-suficiência. A razão humana necessita apoiar-se nas grandes tradições religiosas da humanidade. (...) Quando as tradições religiosas mais puras e profundas são completamente rejeitadas, o homem separa-se de sua verdade, vive contra ela e se torna escravo. A ética filosófica também não pode ser autônoma. Ela não pode prescindir da idéia de Deus e da idéia de uma verdade do ser que tenha caráter ético. Se a verdade sobre o homem não existe, então ele também não possui nenhuma liberdade. Somente a verdade liberta”. Cfr. BENTO PP. XVI. *Fé, verdade, tolerância: O Cristianismo e as grandes religiões do mundo*. Tradução de Sivar Hoepfner Ferreira. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência “Raimundo Lúlio” (Ramon Llull), 2007b, p. 232.

A ordem dos preceitos da lei da natureza se dá segundo a ordem das inclinações naturais, o que o homem apreende como bem<sup>51</sup> e, por conseguinte, obras a serem perseguidas. São em três níveis as tendências naturais: gênero remoto do ser, gênero próximo do animal e espécie racional<sup>52</sup>. Assim, pertence à lei natural aquelas coisas pelas quais a vida é conservada, a união dos sexos, a educação dos filhos e conhecer a verdade a respeito de Deus e para que viva em sociedade (evitar a ignorância, não ofender seus semelhantes *etc.*)<sup>53</sup>. Em suma, deve-se fazer o bem e evitar o mal. Esta é a lei suprema da qual derivam todos os demais deveres<sup>54</sup>.

Segundo Dom Odilão Moura<sup>55</sup>:

“Ao conhecer espontaneamente o que deve fazer segundo a exigência de sua natureza, o homem, neste ato intuitivo, recebe a proclamação da lei natural. Assim sendo, ela lhe é proclamada indiretamente por Deus, que o dotou de tal capacidade. Não seja esse conhecimento confundido com o das “idéias inatas cartesianas”. Não. É a própria luz do conhecimento intelectual que o faz evidente”.

Não são princípios inatos, repete-se, mas o intelecto ao entrar em contato com a realidade capta de modo evidente e imediato a noção de ser e, em seguida, apreende de modo não menos evidente os primeiros princípios. Se isso é válido para a razão especulativa, também o é para a prática, porém, neste caso trata-se de conhecer a regra de ação e aplicá-la. Esta possui dois tipos de objetos: um factível (obras exteriores feitas pelo homem), capacitado pela arte (razão reta de fazer certas obras<sup>56</sup>) e um outro, atuável, capacitado pelos hábitos (virtudes) da *sindérese*<sup>57</sup> (hábito dos primeiros princípios) e prudência (hábito de saber agir bem, “*recta ratio agibilium*”)<sup>58 59</sup>.

---

<sup>51</sup> FINNIS, J. *Op.cit.*, p. 80.

<sup>52</sup> HERVADA, J. *Op.cit.*, 1996, p. 165.

<sup>53</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO, *STh.* I-II, q94, a2.

<sup>54</sup> BOEHNER, PH. ET GILSON, É. *Op.cit.*, p. 481.

<sup>55</sup> MOURA, O. *Op. cit.*, 1996, pp. 227-8.

<sup>56</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO, *STh.* I-II, q57, a3, r.

<sup>57</sup> Mais propriamente, “hábito do intelecto, operativo e natural, que permite apreender da experiência ordinária os princípios básicos da lei moral e, através do discurso racional, todas as suas derivações”. Ao contrário do que entendia Kant, o hábito é que inato, não as idéias morais. Cfr. MARTINS FILHO, I.G. *Manual esquemático de Filosofia*. São Paulo: LTr, 2000, p. 146.

<sup>58</sup> HERVADA, J. *Op.cit.*, 1996, pp. 159-60.

É possível distinguir os preceitos da lei natural em originários e subseqüentes. Os primeiros são aqueles que nascem diretamente da natureza humana, os segundos são aqueles que a razão natural dita em relação a uma situação criada pelo homem. Ainda podem ser classificados como preceitos necessários e contingentes. Necessários são os que enunciam mandatos e proibições que são exigidos incondicionalmente pela natureza humana.

Contingentes são os preceitos que contém permissões e capacidades naturais que podem ser reguladas pela lei natural. Esta classificação nasce do fato de que há matérias reguláveis pela lei positiva, mas que anteriormente à positivação não permaneciam em estado de anomia, tendo uma regulação natural, modificável, porém, pela lei positiva<sup>60</sup>.

Termina-se este capítulo sobre a lei natural tal como vista por Santo Tomás com a lúcida advertência:

“A lei natural é a nascente de onde brotam, juntamente com os direitos fundamentais, também imperativos éticos que é necessário respeitar. Na atual ética e Filosofia do Direito são amplamente difundidos os postulados do positivismo jurídico. A conseqüência é que a legislação se torna com freqüência somente um compromisso entre diversos interesses: procura-se transformar em direitos, interesses particulares ou desejos que contrastam com os deveres derivantes da responsabilidade social. Nesta situação, é oportuno recordar que cada ordenamento jurídico, tanto a nível interno como internacional, haure em última análise a sua legitimidade da radicação na lei natural, na mensagem ética inscrita no próprio ser humano. Em definitivo, *a lei natural é o único baluarte válido contra o arbítrio do poder ou os enganos da manipulação ideológica*<sup>61</sup>” (grifou-se).

---

<sup>59</sup> Para a diferenciação entre arte e prudência, ver a resposta do artigo 4º da questão 57 da I-II.

<sup>60</sup> HERVADA, J. *Op.cit.*, 2000, p. 142.

<sup>61</sup> BENTO PP. XVI. *Discurso aos participantes do Congresso sobre lei moral natural promovido pela Pontifícia Universidade Lateranense em 12 de fevereiro de 2007*. Roma: 2007a. In [www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/speeches/2007/february/index\\_po.htm](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2007/february/index_po.htm), acesso em 06 de março de 2007.

## 4. A JUSTIÇA NA SUMA TEOLÓGICA.

### 4.1. APROXIMAÇÃO.

Na I-II, Santo Tomás trata dos hábitos (qq49-54) e das virtudes de modo geral (qq55-67). A justiça propriamente dita só é analisada na questão 58 da II-II, ao que se lhe seguem os temas da injustiça (q59), partes da justiça (q61), partes integrantes da justiça (q79) e partes potenciais da justiça (q81).

### 4.2. A FILOSOFIA MORAL TOMISTA: UMA ÉTICA DE VIRTUDES.

A moral<sup>62</sup> tomista se fundamenta em sua Metafísica, uma vez que o homem que deve ser por aquela governado é um ser e como tal tem que encarar a sua lei em relação com as leis gerais do ser<sup>63</sup>. A moral é, desse modo, a ciência do que o homem deve ser, considerando-se aquilo que é. A referência ao dito de Píndaro não é aqui descabida: “Homem, torna-te o que és!”.

O desejo natural de alcançar a felicidade<sup>64</sup> – obtenção estável e perpétua do bem totalmente perfeito - é o fim buscado por todos os homens<sup>65</sup>, “aquilo a que a natureza humana tende como ao termo último de sua perfeição”<sup>66</sup>. Como tudo se move tendo em vista um fim e a noção de fim está intimamente unida à de bem<sup>67</sup> e o homem é essencialmente um ser inteligente, o objeto de sua felicidade tem que ser um objeto de inteligência. Para o Angélico, “o bem

---

<sup>62</sup> A ética é o estudo da moralidade do agir humano que tem como objeto material os atos humanos propriamente ditos e como objeto formal a retidão moral, bondade frente ao fim último. Trata-se de uma ciência prática – a mais importante delas - de caráter filosófico. Reflete sobre a práxis e aponta para a práxis. A ética geral, aqui enfocada, trata dos princípios básicos que determinam a moralidade dos atos humanos – fim último, lei moral, consciência e virtudes. Cfr. MARTINS FILHO, I.G. *Op.cit.*, pp. 140-1 et RODRÍGUEZ LUÑO, A. *Op.cit.*, pp. 17 e 24 et RHONHEIMER, M. *Op.cit.*, p. 33. Outra definição: moral é a ciência que trata do uso que o homem deve fazer de sua liberdade para atingir seu fim último. Ver: JOLIVET, R. *Curso de filosofia*. Tradução de Eduardo Prado de Mendonça. 20 ed. Rio de Janeiro: Agir, 2001, p. 348. Logo se vê que a ética ou a moral (aqui são utilizadas como sinônimas) não pode ser medida com base em estatísticas dos comportamentos humanos concretos e das opiniões morais da maioria. Ver: JOÃO PAULO II. *Carta Encíclica Veritatis Splendor do Sumo Pontífice João Paulo II a todos os bispos da Igreja Católica sobre algumas questões fundamentais do ensinamento moral da Igreja*. 6 ed. São Paulo: Paulinas, 2002, p. 76.

<sup>63</sup> A Metafísica dá a base do conhecimento do ser, para que a ética possa conhecer o dever ser dos atos humanos (“*agere sequitur esse*”). Cfr. MARTINS FILHO, I.G. *Op.cit.*, p. 140).

<sup>64</sup> RODRÍGUEZ LUÑO, A. *Op.cit.*, p. 71.

<sup>65</sup> MARTINS FILHO, I.G. *Op.cit.*, p. 144.

<sup>66</sup> JOLIVET, R. *Op.cit.*, p. 356.

<sup>67</sup> RODRÍGUEZ LUÑO, A. *Op.cit.*, p. 35.

do homem, enquanto homem, está em que a sua razão se aperfeiçoe no conhecimento da verdade e que as suas energias sejam aplicadas segundo os ditames da razão<sup>68</sup>. Como o objeto da felicidade tem que ser um bem absoluto<sup>69</sup> e o objeto mais perfeito na ordem do inteligível é Deus, a beatitude humana, portanto, consiste na contemplação do divino<sup>70</sup>.

Os meios apropriados para o alcance desta felicidade são os atos específicos do homem; a atividade moral, portanto, coincide com a atividade racional. “O ato é moral quando é racional e é racional quando apto por natureza a alcançar o fim buscado pela razão, isto é a felicidade”<sup>71</sup>. A razão é o princípio específico de configuração da práxis humana<sup>72</sup>. Tudo, portanto, que é contra a ordem da razão, constituinte da natureza humana é vicioso<sup>73</sup>. Daí a acolhida por Santo Tomás da definição de virtude: “*Virtus est bona qualitas mentis, qua recte vivitur, qua nullus male utitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur*”<sup>74</sup>.

A moralidade não será, portanto, para Santo Tomás a satisfação formal, de um rigorismo abstrato, de imperativos sem justificação no ser, à maneira kantiana<sup>75</sup>, mas sim o esforço de perfazer o homem através da prática das virtudes. Por isso, as virtudes, implantadas em nós pela natureza como aptidão inata<sup>76</sup> são como que prolongamentos dos instintos<sup>77</sup> que tornam bons os atos humanos e o próprio homem<sup>78</sup>. Assim, no indivíduo, a desmedida ou *hybris* do movimento do desejo que tende ao excesso deve ser regido pelo *métron*, *logos*, da virtude<sup>79</sup>. Haverá, por isso, dois momentos na prática da virtude: quando

---

<sup>68</sup> PIEPER, J. *Virtudes fundamentais*. Tradução de Narino e Silva et Beckert da Assumpção. Lisboa: Aster, 1960, p. 99.

<sup>69</sup> RODRÍGUEZ LUÑO, A. *Op.cit.*, p. 35.

<sup>70</sup> SERTILLANGES, A.-D. *As grandes teses da filosofia tomista*. Tradução de L. G. Ferreira da Silva. Braga: Livraria Cruz, 1951, pp. 301-7 et SANTO TOMÁS DE AQUINO, *SCG*, III, caps. 25 e 37.

<sup>71</sup> SERTILLANGES, A.-D. *Op.cit.*, pp. 307-8.

<sup>72</sup> RHONHEIMER, M. *Op.cit.*, p. 91.

<sup>73</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO, *STh*. I-II, q71, a2, r.

<sup>74</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO, *STh* I-II, q55, a4.

<sup>75</sup> CAYGILL, H. *Dicionário Kant*. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000, pp. 191-4.

<sup>76</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO, *STh*. II-II, q108, a2, r.

<sup>77</sup> SERTILLANGES, A.-D. *Op.cit.*, p. 312.

<sup>78</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO, *STh*. II-II, q58, a3, r.

<sup>79</sup> VAZ, H.C. DE LIMA. *Ética e Direito*. São Paulo: Loyola, 2002, p. 207.

ainda é exercida sob o império de um preceito e quando, após a habitual repetição, torna-se como uma segunda natureza<sup>80</sup>.

São três os gêneros de virtudes: *teologais* (fé, esperança e caridade<sup>81</sup>), *intelectuais* e *morais*. As virtudes *intelectuais*, que aperfeiçoam a inteligência especulativa ou prática, capacitando para o bem agir, mas não garantindo a retidão moral, são: *intelecto* (hábito dos primeiros princípios teóricos), *ciência* (hábito de considerar as coisas à luz das causas particulares), *sabedoria* (hábito de considerar as coisas à luz das causas últimas particulares), *sindérese* (hábito dos primeiros princípios práticos), a *arte* (atuar técnico, excelência no fazer e produzir) e a *prudência*. Esta última é, das cinco, a que diz respeito mais imediatamente ao domínio prático, pois não basta conhecer o que é reto, sendo necessário saber aplicá-lo às circunstâncias concretas<sup>82</sup>. A prudência é, assim, a *recta ratio agibilium*<sup>83</sup>, como já afirmado anteriormente<sup>84</sup>.

Por outro lado, são três as virtudes morais: a *justiça*, a *temperança* e a *fortaleza*. Essas três virtudes morais somadas à *prudência* formam as *virtudes cardiais*, eixo em torno do qual gira toda a vida moral<sup>85</sup>. As demais virtudes estão enxertadas nelas como partes *subjetivas* (espécies do gênero), *integrantes* (auxiliam a principal) e *potenciais* (afins à principal)<sup>86</sup>.

Neste ponto, antes de proceder aos comentários acerca das virtudes morais, cabe fazer um breve excuro sobre a psicologia aristotélico-tomista que apresenta grande correlação com essa visão ética. Segundo essa concepção, o ser vivo apresenta uma série de operações que correspondem a uma série de faculdades da alma, acidentais do gênero qualidade em relação à alma em si.

A *potência vegetativa* é responsável pela nutrição – recepção em si de algo para a conservação no ser -, crescimento - capacidade de aquisição de estatura e quantidade que convém enquanto ser acabado - e geração – poder de produzir um ser especificamente semelhante a partir de um princípio vivo

---

<sup>80</sup> PRADO, L.A. “O senso da reciprocidade e a virtude da justiça”. In Almeida, Emanuel Xavier Oliveira de (org.). *Coletânea: Tomo II: 400 anos Mosteiro de São Bento Rio de Janeiro: Homenagem*. Rio de Janeiro: *Lumen Christi*, 1991, p. 235.

<sup>81</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO, *STh* I-II, q 62.

<sup>82</sup> IDEM. *STh*. I-II, q 57, a 5, r. BOEHNER, PH. ET GILSON, É. *Op.cit.*, pp. 479-480 et MARTINS FILHO, I.G. *Op. cit.*, pp. 150-1 et RODRIGUEZ LUÑO, A. *Op. cit.*, p. 133 et RHONHEIMER, M. *Op. cit.*, p. 201.

<sup>83</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO, *STh*. I-II, q 57, a 4, r.

<sup>84</sup> A virtude da prudência será tratada em pormenores quando da análise do ato de julgar (item IV.3.1.A.a).

<sup>85</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO, *STh*. I-II, q61, a2, r.

<sup>86</sup> IDEM. *STh*. II-II, q 48, r.

conjunto, ordenado ao fim superior de conservação da espécie. A espécie se torna imortal, já que o indivíduo não o pode ser<sup>87</sup>.

A *potência sensitiva* - ato de perceber -, por sua vez, distingue a vida vegetal da animal. Atua por três faculdades básicas: O *conhecimento sensível* (sentidos externos – vista, audição, olfato, gosto e tato<sup>88</sup> - e internos – percepção, imaginação, estimação e memória<sup>89</sup>), resultado dos objetos materiais sobre os sentidos; *potência motora*, promotora do deslocamento do animal em direção ao objeto conhecido e apetecido e, ainda, o *apetite sensível*. Este será a inclinação ou tendência para as formas apreendidas pelo conhecimento sensível como bens.

O *apetite sensível* se apresenta em duas espécies: *apetite concupiscível* – atração pelos bens desejáveis (ou aversão pelos males indesejáveis), fruto do simples conhecimento sensível da sua existência (captação dos valores dados no presente imediato) e *apetite irascível* – atração pelos bens árduos (ou fuga dos males difíceis de serem evitados), com base no estabelecimento das relações instintivas pela estimativa (captação dos valores no passado e futuro). Ora, o apetite sensível é disparado pelas paixões<sup>90</sup> -em si mesmas moralmente neutras<sup>91</sup> - uma vez conhecido pelos sentidos o bem ou mal do objeto. O apetite concupiscível se liga às paixões de gozo, quais sejam, *amor, ódio, desejo, fuga, gozo e tristeza*<sup>92</sup>, enquanto que ao apetite irascível correspondem as paixões combativas da *esperança, desânimo, medo, audácia e ira*<sup>93</sup>.

<sup>87</sup> MARTINS FILHO, I.G. *Op. cit.*, p. 110 et YEPES, R. ET ARANGUREN, J. *Fundamentos de antropología: un ideal de la excelencia humana*. 3 ed. Pamplona: EUNSA, 1998, s\p.

<sup>88</sup> Cujos objetos são respectivamente: a cor e os cinco sensíveis comuns (tamanho, figura, número, movimento e repouso); o som e dois sensíveis comuns (movimento e repouso); o odor; o sabor; a temperatura, a pressão e os cinco sensíveis comuns.

<sup>89</sup> Cujos objetos são respectivamente: a integração dos dados dos vários sentidos sobre determinado objeto; reprodução, na ausência do objeto, das impressões sensíveis, dando continuidade à sensibilidade; relação entre objetos, formulando juízos instintivos e reservatório das impressões e suas relações. Ver: MARTINS FILHO, I.G. *Op. cit.*, p. 111 et YEPES, R. ET ARANGUREN, J. *Op. cit.*, s\p.

<sup>90</sup> Ou sentimentos, emoções ou afetos. A definição de paixões: Atos ou movimentos das tendências sensíveis que têm por objeto um bem captado pelos sentidos. Cfr. RODRÍGUEZ LUÑO, A. *Op. cit.*, p. 123. As paixões têm um papel positivo no atuar humano e devem ser integradas a ele como princípios de ação, fazem parte da perfeição moral. Ver: RHONHEIMER, M. *Op. cit.*, pp. 177-8.

<sup>91</sup> RODRÍGUEZ LUÑO, A. *Op. cit.*, p. 127.

<sup>92</sup> Seguem os conceitos das paixões do apetite concupiscível: o *amor* é a inclinação a possuir um bem que agrada; o *ódio* é a aversão a um mal futuro, procurando afastar o que desagradar; o *desejo* é o amor do bem futuro, que procura o bem ausente; *fuga* é a aversão do mal presente, procurando afastar o mal que se aproxima; *gozo* é a fruição do bem presente e *tristeza*, a aversão ou aflição pelo mal presente: MARTINS FILHO, I.G. *Op. cit.*, pp. 112-3.

<sup>93</sup> Seguem os conceitos das paixões do apetite irascível: a *esperança* é a inclinação a possuir um bem possível, mas de aquisição dificultosa; o *desânimo* é a percepção de que o bem

Por último, o que permitirá diferenciar os animais do ser humano será justamente sua *potência intelectual*, uma vez que o homem é o único animal racional. São duas as faculdades racionais, a *inteligência* e a *vontade*. Pela primeira, se conhecem as coisas em sua essência, pela segunda, se desejam as coisas que se conhece. Por essas duas faculdades, o ser humano pode conhecer intelectualmente, captando a essência de todas as coisas materiais e desejar o bem conhecido e livremente escolhido.

A virtude humana está na potência da alma como em seu sujeito, já que a virtude implica perfeição de uma potência, é um hábito ativo procedente da alma por meio de uma potência e porque a virtude é a disposição para o ótimo, fim alcançado pela ação procedente da potência<sup>94</sup>. Uma virtude pode pertencer a várias potências, mas de modo diversificado, em umas de maneira principal, em outras por difusão ou disposição<sup>95</sup> e tanto o intelecto teórico, quanto o prático e os apetites irascível e concupiscível podem ser sujeitos de virtudes<sup>96</sup>.

A tarefa moral do homem, portanto, será não a de extinguir as paixões, e sim moderá-las, dirigindo-as ao bem e fazendo que sejam atuadas do modo devido<sup>97</sup>. Assim, as virtudes não são necessárias para as potências que estão determinadas a um só ato, mas o são certamente para as potências racionais e as sensíveis enquanto determinadas pelas racionais. Os apetites sensíveis, justamente por apresentarem um movimento instintivo próprio, podem se rebelar contra as potências superiores e, por isso, precisam ser aperfeiçoados pelas virtudes morais<sup>98</sup>. Como afirma Giuseppe Abbà<sup>99</sup>, por causa da individuação na matéria, a razão, a vontade e os apetites passionais operam segundo o limitado ponto de vista do indivíduo, sem inseri-los na ordem da razão que determina o próprio bem; por isso, as potências necessitam das virtudes morais.

Considerando-se tudo isso, a *temperança* regula a conduta interna do homem, restando as paixões impulsivas e precipitadas, moderando os prazeres corporais, subordinando-os à reta razão e aperfeiçoando o apetite

---

desejado se torna impossível de se alcançar; o *medo* é a aversão ao mal inevitável, ou seja, a tendência de fugir do mal difícil de se evitar; a *audácia* é a superação de um mal que parece inevitável, acreditando-se ser evitável e a *cólera*, que enfrenta um mal presente, repelindo-o violentamente. *IDEM*, pp. 112-3.

<sup>94</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO, *STh*. I-II, q 56, a1, r.

<sup>95</sup> *IDEM*. *STh*. I-II, q 56, a 2, r.

<sup>96</sup> *IDEM*. *STh*. I-II, q 56, aa 3 e 4, rr.

<sup>97</sup> RODRÍGUEZ LUÑO, A. *Op. Cit.*, p. 128.

<sup>98</sup> *IDEM*, p. 132.

<sup>99</sup> ABBÀ, G. *Op. cit.*, pp. 65-6.

concupiscível da alma<sup>100</sup>. A *fortaleza* refreia as paixões que embaraçam a ação, aperfeiçoando, por sua vez, o apetite irascível da alma<sup>101</sup>. Ambas são determinadas por uma *medium rationis*, porque o juízo da razão se imprime nos apetites sensíveis que são assim atraídos a um ponto médio, tendendo a seu objeto com um impulso nem maior nem menor que o exigido pela razão<sup>102</sup>. A *justiça* será analisada logo abaixo.

#### 4.3. A VIRTUDE DA JUSTIÇA.

Santo Tomás concorda com a definição de justiça dada pelo *Digesto*: “Vontade constante e perpétua de dar a cada um o seu direito”<sup>103</sup>. É o aperfeiçoamento da vontade no que diz respeito à tendência ao bem para os outros<sup>104</sup>. A virtude da justiça é atuada e tem sua sede na parte mais nobre da alma, o apetite racional<sup>105</sup>, na faculdade da vontade<sup>106</sup>, pois “não somos chamados justos, pelo fato de conhecermos corretamente (...), somos, ao contrário, chamados justos pelo fato de agirmos com retidão”<sup>107</sup>. Por isso e porque o bem comum almejado pela justiça é superior ao bem particular<sup>108</sup>, que exige o bem individual de todas as pessoas<sup>109</sup>, a justiça pode ser considerada a mais excelsa das virtudes morais<sup>110</sup>.

Todo ato externo é eminentemente social e por isso todo o campo da vida social, civil, é próprio da virtude da justiça<sup>111</sup>. A justiça regula o teor e natureza dos atos externos<sup>112</sup>, exclusivamente considerando o que é devido ou

---

<sup>100</sup> São partes subjetivas da temperança a *abstinência* (comida), *sobriedade* (bebida) e *castidade* (sexo). Parte potencial, a *humildade* que modera o amor próprio: MARTINS FILHO, I.G. *Op. cit.*, p. 152.

<sup>101</sup> BOEHNER, PH. ET GILSON, É. *Op. cit.*, p. 480. São partes integrantes da fortaleza a *magnanimidade*, a *magnificência*, a *paciência* e a *perseverança*. MARTINS FILHO, I.G. *Op. cit.*, p. 152.

<sup>102</sup> RODRÍGUEZ LUÑO, A. *Op. cit.*, p. 136.

<sup>103</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO, *STh.* II-II, q58, a1, r.

<sup>104</sup> RHONHEIMER, M. *Op. cit.*, p.246.

<sup>105</sup> As outras virtudes morais têm sua sede no apetite sensível, a que pertencem as paixões, matéria dessas virtudes (q58, a12, r), mas não da justiça (q58, a 9, r), como visto acima.

<sup>106</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO, *STh.* II-II, q58, a12, r. MONTEJANO, B. *Op. cit.*, p. 100.

<sup>107</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO, *STh.* II-II, q58, a4, r.

<sup>108</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO, *STh.* II-II, q 58, a12, r.

<sup>109</sup> PIEPER, J. *Op. cit.*, p. 89.

<sup>110</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO, *STh.* I-II, q66, a4, r. MONTEJANO, B. *Op. cit.*, p. 100. Sem esquecer que, de certo modo, todas as virtudes morais assumem caráter pessoal, de ligação com um interlocutor. Mas, sem dúvida, a noção de ver moral se mostra mais clara na justiça. Ver: PIEPER, J. *Op. cit.*, p. 88.

<sup>111</sup> *IDEM*, p. 93.

<sup>112</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO, *STh.* II-II, q58, a11, r.

não a outrem e independente de disposições afetivas, uma vez que comporta igualdade que só se dá em relação aos outros<sup>113</sup>. Enquanto nas demais virtudes a medida é o ânimo do agente, na justiça a medida é a própria coisa, aquilo que se faz<sup>114</sup>. Trata-se de um meio-termo real, objetivo, *medium rei*, “certa igualdade de proporção da realidade exterior com a pessoa exterior”<sup>115</sup>.

Daí as notas características da justiça serem a alteridade, o débito e igualdade<sup>116</sup>. Ela se subdivide em virtudes anexas<sup>117</sup>, conforme o sujeito a quem se atribui o que é devido, em religião (a Deus, a Quem nunca se atribui o que se deve<sup>118</sup>), piedade e respeito (pais, autoridades e pátria<sup>119</sup> -) e gratidão (que, aliás, excede a justiça, aos benfeitores<sup>120</sup>).

Santo Tomás transmuda um pouco a proposta aristotélica que dividia a justiça em geral (que se confunde com a própria moralidade) e particular (justiça em sentido estrito). Na verdade, o Aquinate propõe uma justiça *geral* (idêntica ao conjunto das virtudes<sup>121</sup>); *geral* (legal), ordenação do homem imediatamente ao bem comum e *particular* (cardeal), ordenação do homem imediatamente a bens particulares<sup>122</sup>. Esta última será *comutativa* ou *distributiva*<sup>123</sup>.

A primeira forma de justiça particular visa o intercâmbio mútuo entre duas pessoas, numa igualdade aritmética, em contrapartida<sup>124</sup>. A justiça distributiva reparte o que é comum de modo geometricamente proporcional<sup>125</sup>, conforme uma série de critérios circunstancialmente variáveis. Numa comunidade ou Estado reinará a justiça quando as três relações básicas da vida comunitária forem ordenadas. Antes de mais nada, a relação de cada um com cada um (*ordo partium ad partes*); depois, a relação do todo social com cada um (*ordo totius ad partes*) e, por fim, a relação de cada um com o todo social (*ordo partium ad totum*)<sup>126</sup>.

<sup>113</sup> IDEM. *STh*. II-II, q58, a2, r.

<sup>114</sup> HERVADA, J. *Op. cit.*, 1996, p. 156.

<sup>115</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO, *STh*. II-II, q58, a10, r.

<sup>116</sup> RODRÍGUEZ LUÑO, A. *Op. cit.*, p. 227.

<sup>117</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO, *STh* II-II, q 80, r.

<sup>118</sup> IDEM. *STh*. II-II, q81, aa2-5.

<sup>119</sup> IDEM. *STh*. II-II, q101, aa1 e 3 e q102, aa1-3.

<sup>120</sup> IDEM. *STh*. II-II, q106. BOEHNER, PH. *ET* GILSON, É. *Op. cit.*, p. 480 *et* PRADO, L.A. *Op. cit.*, p. 231.

<sup>121</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO, *STh*. II-II, q58, aa.5 e 6, rr.

<sup>122</sup> IDEM. *STh*. II-II, q58, aa.7 e 8, rr.

<sup>123</sup> NASCIMENTO, C.A. “A justiça geral em Tomás de Aquino”. In DE BONI, L.A (org.). *Idade Média: Ética e Política*. 2 ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996, p. 217.

<sup>124</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO, *STh*. II-II, q61, a4, r.

<sup>125</sup> IDEM. *STh*. II-II, q 61, a1, r.

<sup>126</sup> PIEPER, J. *Op. cit.*, p.105.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABBÀ, GIUSEPPE. *Quale impostazione per la filosofia morale?* Roma: LAS, 1996.
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômacos*. Tradução de Mário da Gama Kury. 4 ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001.
- BENTO PP. XVI. *Discurso aos participantes do Congresso sobre lei moral natural promovido pela Pontifícia Universidade Lateranense em 12 de fevereiro de 2007*. Roma: 2007a. In [www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/speeches/2007/february/index\\_po.htm](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2007/february/index_po.htm), acesso em 06 de março de 2007.
- \_\_\_\_\_. *Fé, verdade, tolerância: O Cristianismo e as grandes religiões do mundo*. Tradução de Sivar Hoepfner Ferreira. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência “Raimundo Lúlio” (Ramon Llull), 2007b.
- BOEHNER, PHILOTEUS ET GILSON, ÉTIENNE. *História da Filosofia Cristã*. Tradução de Raimundo Vier. 9 ed. Petrópolis: Vozes, 2004.
- CAYGILL, HOWARD. *Dicionário Kant*. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000.
- CUNHA, PAULO FERREIRA DA. *Pensar o Direito: II: Da Modernidade à Postmodernidade*. Coimbra: Almedina, 1991.
- DE BONI, LUIS ALBERTO. “O De Lege de Tomás de Aquino: relendo as questões sobre a lei divina”. In DE BONI, LUIS ALBERTO. *De Abelardo a Lutero: Estudos sobre Filosofia prática na Idade Média*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.
- DE LIBERA, ALAIN. *A filosofia medieval*. Tradução de Nicolas Nyimi Campanário et Yvone Maria de Campos Teixeira da Silva. São Paulo: Loyola, 1998.
- FAITANIN, PAULO. “A querela “dialéticos e antidialéticos”. Atualidade, origem, controvérsias, contribuição e influência de São Tomás de Aquino”. In *Aquinate*, nº 3, (2006), 22-46.
- FINNIS, JOHN. *Aquinas: Moral, Political and Legal Theory*. Oxford: Oxford University Press, 1998.
- HERVADA, JAVIER. *Historia de la ciencia del derecho natural*. 3 ed. Pamplona: EUNSA, 1996.
- \_\_\_\_\_. *Introducción crítica al Derecho Natural*. Bogotá: Temis, 2000.
- \_\_\_\_\_. ET CUNHA, PAULO FERREIRA DA. *Direito: Guia universitário*. Tradução de Ana Paula Cabral. Porto: Rés, s/d.
- JOÃO PAULO PP. II. *Carta Encíclica Veritatis Splendor do Sumo Pontífice João Paulo II a todos os bispos da Igreja Católica sobre algumas questões fundamentais do ensinamento moral da Igreja*. 6 ed. São Paulo: Paulinas, 2002.
- JOLIVET, RÉGIS. *Curso de filosofia*. Tradução de Eduardo Prado de Mendonça. 20 ed. Rio de Janeiro: Agir, 2001.
- MARÍAS, JULIÁN. *História da Filosofia*. 1 ed. Tradução de Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- MARTINS FILHO, IVES GANDRA. *Manual esquemático de Filosofia*. São Paulo: LTr, 2000.
- MASSINI CORREAS, CARLOS I. *La desintegración del Pensar Jurídico en la Edad Moderna*. Buenos Aires: Abeledo-Perrot, 1980.
- \_\_\_\_\_. *Filosofia del Derecho. Tomo I: El Derecho, los derechos Humanos y el Derecho Natural*. 2 ed. Buenos Aires: Lexis Nexis, 2005a.
- \_\_\_\_\_. *Filosofia del Derecho. Tomo II: La Justicia*. Buenos Aires: Lexis Nexis: 2005b.
- \_\_\_\_\_. *La Prudencia Jurídica: Introducción a la gnoseología del Derecho*. 2 ed. Buenos Aires: Lexis Nexis: 2006.

- MONTEJANO, BERNARDINO. *Curso de Derecho Natural*. 8 ed. Buenos Aires: Lexis Nexis, 2005.
- MORENTE, MANUEL GARCIA. *Fundamentos de Filosofia: Lições Preliminares*. Tradução de Guillermo de la Cruz Coronado. São Paulo: Mestre Jou, 1980.
- MOURA, ODILÃO. “*Introdução à Suma contra os gentios*”. In SANTO TOMÁS DE AQUINO. *Suma contra os gentios*. Vol. I: Livros Iº e IIº. Tradução de Odilão Moura. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes: Sulina; Caxias do Sul: Universidade de Caxias do Sul, 1990.
- \_\_\_\_\_. “*A doutrina do direito natural em Tomás de Aquino*”. In DE BONI, Luis Alberto (org.). *Idade Média: Ética e Política*. 2 ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.
- \_\_\_\_\_. “*Averróis e São Tomás*”. In *Revista de Filosofia*, nº 2, (1998).
- NASCIMENTO, CARLOS ARTUR R. DO. “*A justiça geral em Tomás de Aquino*”. In DE BONI, Luis Alberto (org.). *Idade Média: Ética e Política*. 2 ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.
- PIEPER, JOSEF. *Virtudes fundamentais*. Tradução de Narino e Silva et Beckert da Assumpção. Lisboa: Aster, 1960.
- PRADO, LOURENÇO DE ALMEIDA. “*O senso da reciprocidade e a virtude da justiça*”. In Almeida, Emanuel Xavier Oliveira de (org.). *Coletânea: Tomo II: 400 anos Mosteiro de São Bento Rio de Janeiro: Homenagem*. Rio de Janeiro: *Lumen Christi*, 1991.
- RHONHEIMER, MARTIN. *La perspectiva de la moral: Fundamentos de la Ética Filosófica*. Tradução de José Carlos Mardomingo. Madri: Rialp, 2000.
- RODRÍGUEZ LUÑO, ANGEL. *Ética*. 5 ed. Pamplona: EUNSA, 1991.
- SANTO TOMÁS DE AQUINO. *Suma contra os gentios*. Vol. II: Livros IIIº e IVº. Tradução de Odilão Moura. Porto Alegre: EDIPUCRS: Est, 1996.
- \_\_\_\_\_. *Suma Teológica*. Vol. V: IIª seção da IIª parte – questões 1-56. São Paulo: Loyola, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Suma Teológica*. Vol. IV: Iª seção da IIª parte – questões 49-114. São Paulo: Loyola, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Suma Teológica*. Vol. VI: IIª seção da IIª parte – questões 57-122. São Paulo: Loyola, 2005.
- SERTILLANGES, A.-D. *As grandes teses da filosofia tomista*. Tradução de L. G. Ferreira da Silva. Braga: Livraria Cruz, 1951.
- TORRELL, JEAN-PIERRE. *Iniciação a Santo Tomás de Aquino: Sua pessoa e obra*. 2 ed. Tradução de Luiz Paulo Rouanet. São Paulo: Loyola, 2004.
- VAZ, HENRIQUE CLÁUDIO DE LIMA. *Ética e Direito*. São Paulo: Loyola, 2002.
- VIGO, RODOLFO LUIS. *Interpretação jurídica: Do modelo juspositivista-legalista do século XIX às novas perspectivas*. Tradução de Susana Elena Dalle Mura. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2005.
- VILLEY, MICHEL. *Le droit et les droits de l'homme*. Paris: *Presses Universitaires de France*, 1990.
- \_\_\_\_\_. *Filosofia do Direito: Definições e fins do direito: Os meios do direito*. Tradução de Márcia Valéria Martinez de Aguiar. 1 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- \_\_\_\_\_. *A formação do pensamento jurídico moderno*. Tradução de Claudia Berliner. 1 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- YEPES, RICARDO ET ARANGUREN, JAVIER. *Fundamentos de antropología: un ideal de la excelencia humana*. 3 ed. Pamplona: EUNSA, 1998.