



SEÇÃO: ÉTICA E FILOSOFIA POLÍTICA

Notas sobre a lei em Tomás de Aquino: Deus, poder político e aristotelismo

Notes on law in Thomas Aquinas: God, political power and aristotelism

Lucas Joaquim da
Motta¹

orcid.org/0000-0003-4697-6247
lucasjufscar@gmail.com

Recebido em: 30/09/2021

Aprovado em: 06/06/2022

Publicado em: 07/10/2022.

Resumo: A partir da leitura tomista sobre a política de Aristóteles, considerando os conceitos de "cidade" e "cidadão", a intenção deste texto é abordar a maneira pela qual Tomás de Aquino defende que as leis tornam os indivíduos de uma comunidade absolutamente bons e que a finalidade dessas leis é o bem-comum. A primeira parte estuda o que existe de racional em uma lei, sendo que é através dela que as ações são realizadas ou impedidas de acordo com os seus propósitos que visam o bem da cidade. A segunda parte corresponde em como Tomás de Aquino sustenta a hipótese de que existe a lei humana e a lei eterna, levando em conta o próprio sistema político do autor medieval mencionado. A conclusão é que a organização e a promulgação das leis na cidade, com o intuito de tornar os indivíduos bons, permitem o bem-comum por meio do cumprimento de cada lei com vista à essa finalidade.

Palavras-chave: Aristóteles. Lei. Política. Teologia. Tomás de Aquino.

Abstract: Starting from the thomist reading of Aristotle's politics, considering the concepts of "city" and "citizen", the intention of this text is to approach the way in which Thomas Aquinas defends that laws make the individuals of a community absolutely good and that the purpose of these laws is the common good. The first part studies what is rational about a law, since it is through laws that actions are carried out or prevented according to their purpose, which is the good of the city. The second part corresponds to how Thomas Aquinas supports the hypothesis that there is human law and eternal law, taking into account the mentioned medieval author's own political system. The conclusion is that the organization and the enactment of laws in the city, with the purpose of making individuals good, enable the common good through the fulfillment of each law with this purpose in mind.

Keywords: Aristotle. Politics. Theology. Thomas Aquinas.

Introdução

No século XIII, não somente o cenário histórico-político da Europa se modifica, como também o próprio cenário filosófico começa a ser discutido através de uma transformação no âmbito do conhecimento e da organização das sociedades europeias. Certamente, em relação ao cenário filosófico, destaca-se a recepção européia das obras filosóficas e políticas de Aristóteles (384 a.C.–322 a.C.). Em relação ao cenário político, destacam-se duas teorias: a teoria popular de governo (poder ascendente) e a teoria teocrática de governo (poder descendente (ULLMANN, 1999, p. 17)). Enquanto a teoria popular de governo conservava o poder



Artigo está licenciado sob forma de uma licença
Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional.

¹ Universidade Federal de São Carlos (UFSCar), São Carlos, SP, Brasil.

político no próprio povo, elegendo seus representantes através da comunidade organizada, a teoria teocrática de governo conservava o mesmo poder em uma instância hierárquica, sendo as leis reveladas por uma substância perfeita, no caso, Deus, e, a partir disso, um representante era eleito como personificação dos propósitos divinos.

Tendo em vista que toda doutrina política implicava em ações dos representantes eleitos, como resposta a situações da comunidade, será através da lei que as concepções políticas serão convertidas em regras fixas na sociedade (ULLMANN, 1999, p. 17). Isso significa que o representante era o responsável por conciliar as leis com suas respectivas finalidades, sendo que é por meio da recepção dos textos de Aristóteles que a ideia de política, em termos de prática, é relacionada com os interesses comuns de cada comunidade. Todavia, sendo a filosofia de Aristóteles anterior ao predomínio da doutrina cristã na Europa, os estudiosos do período medieval encontraram determinados impasses que impossibilitavam uma relação coerente entre aristotelismo e cristianismo. Como consequência, os estudos aristotélicos são proibidos em Paris por um decreto do papa Gregório IX, pelo menos até esses estudos serem revisados cuidadosamente por pesquisadores da época. Entre eles, tem-se Guilherme de Moerbeke, Alberto Magno e Tomás de Aquino (ULLMANN, 1999, p. 163). O que nos interessa é este último.

Entre várias razões, duas são de nosso interesse e destacam a importância de Aristóteles no interior do período medieval. A primeira é sobre o vínculo natural entre os seres humanos e a cidade, o que significa que as relações sociais e as formações das comunidades são próprias da natureza humana e indicam que o próprio Estado é produto dessa natureza. Como disse Aristóteles, a cidade é uma certa forma de comunidade e toda comunidade é constituída em vista de algum bem; mais que isso, a cidade é a

comunidade mais elevada de todas e ela engloba todas as outras, visando o maior de todos os bens (*Política*, 1252 a 5). Aristóteles conclui que esta comunidade chamada de "cidade" toma a forma de uma comunidade de cidadãos.

A segunda é que, com base na primeira, o indivíduo busca constantemente se associar com a melhor maneira de viver com aqueles de sua própria espécie, não somente por questões de sobrevivência, como também para manter a organização da vida coletiva. Essa organização é, como veremos, o que torna os indivíduos melhores do ponto de vista moral. Com razão, essas duas considerações sobre a política de Aristóteles são fundamentais no pensamento de Tomás de Aquino, porque o ser humano é membro de uma sociedade (*humanitas*), e, sendo uma criação de Deus, ele deve buscar o bem-comum através de uma tendência de sua própria natureza. No segundo artigo da questão 90 da *Suma Teológica*, "Da essência da lei", Tomás de Aquino defende que o fim último da vida humana é a felicidade ou beatitude, "e sendo cada homem parte da comunidade perfeita, necessária e propriamente, há de a lei dizer respeito à ordem para a felicidade comum" (ST, II, q. 90, art. 2).² É justamente nesse sentido que Tomás de Aquino menciona Aristóteles, ou, como ele o chama, "o Filósofo", para reforçar a ideia de que "consideramos como justo e legal o que faz e conserva a felicidade, com tudo o que ela compreende, em dependência da comunidade civil. Ora, a comunidade perfeita é a cidade, como diz Aristóteles" (ST, II, q. 90, art. 2).

Nesse momento, as ideias de cidade e de cidadão, extremamente caras em Aristóteles, são revisadas por Tomás de Aquino para se pensar a possibilidade de se estabelecer regras racionais para orientar um grupo de indivíduos. Em primeiro lugar, do ponto de vista aristotélico, o cidadão é um partícipe do governo, atuando ativamente como membro dessa sociedade; em segundo, "formada a princípio para preservar a vida, a cidade subsiste para assegurar a vida" (*Política*,

² Para citar a *Suma Teológica*, adotamos a referência utilizada pelos comentadores de Tomás de Aquino (a abreviatura ST, seguida pela parte, pela questão e pelo artigo correspondentes. O mesmo vale para citar a *Política* de Aristóteles (nome da obra seguida pela coluna e pela linha).

1252b 30). Desse modo, as leis estabelecidas pelo legislador para os cidadãos é uma forma de garantir a felicidade no interior da comunidade e da vida coletiva. Se o cidadão participa do governo e a cidade é o meio pelo qual a vida comum é preservada em razão da sua causa final, que é, segundo Aristóteles, o seu melhor, então a importância de Tomás de Aquino, em relação à filosofia aristotélica, é o renascimento do cidadão, que estava adormecido desde os tempos clássicos (ULLMANN, 1999, p. 168).

A elaboração tomista das teses, políticas de Aristóteles é uma ferramenta que permite uma nova compreensão do mundo, baseada na ciência política. Essa ciência se refere justamente ao ambiente humano, ao ambiente que compartilha da própria natureza humana e que se preocupa com a existência dos indivíduos que dele fazem parte, o que indica que é a participação da razão operativa que permitirá a Tomás de Aquino pensar a vida prática em termos de política. O sentido dessa razão, a sua intenção no âmbito da convivência coletiva ocorre através da experiência, porque a ciência política comporta em si mesma os princípios e as regras que governam a conduta humana a partir dos próprios elementos que a constituem. O que caracteriza a importância dessa ciência, comparada com todas as outras ciências, é que a sua finalidade corresponde a vida perfeita dos indivíduos, isto é, a busca e o entendimento que é o melhor para a cidade.

Em uma abordagem aristotélica, o que passa a ser objeto de interesse da ciência política não é a maneira pela qual a realidade deveria ser em sua totalidade, mas trata-se de como o ser humano vive essa realidade e as respectivas justificativas de vivê-la como tal. Assim, o bem-viver dos seres humanos está relacionado a uma realidade política e que privilegia tudo aquilo que promove a boa vida, não sendo suficiente apenas a satisfação das funções orgânicas do corpo, mas priorizando também a organização comunitária em prol da boa vida. Os seres hu-

manos que vivem coletivamente, mas sem uma organização, segundo Tomás de Aquino, vivem de maneira mais degradante se comparada com o modo como as bestas vivem, porque, com a ausência da organização, a finalidade da cidade não é exercida através do vínculo entre os cidadãos e o governante: não há como se pensar a felicidade da comunidade sem uma organização política que prioriza justamente essa ideia.

A organização deve ser intencionada pela própria coletividade e não por uma entidade superior, por exemplo, pela figura do papa, que, segundo a tradição, recebe as leis e as ordens morais do próprio Deus e as compartilha de acordo com a vontade divina. A razão pela qual ocorre essa mudança de poderes é a nova ciência que considera a realidade tal como ela é, e não como ela deveria ou poderia ser. É justamente nesse contexto da interpretação tomista sobre a política de Aristóteles que ocorre uma mudança radical da noção tradicional de lei. Desse modo, considerando que existem mudanças sobre as condições dos seres humanos, as leis que ordenam elas também exigem uma modificação, tendo em vista que as leis precisam e devem garantir a vida em comunidade, sendo elas efeitos da própria organização humana. O que se tem aqui é uma mudança política do poder do representante da cidade e as ações estimuladas no interior dela, isto é, nessa abordagem tomista, as leis não são mais consideradas como uma transmissão divina que emana de Deus em direção ao rei ou ao papa. Pelo contrário, é da vontade da comunidade que resulta suas escolhas sobre quem deverá governar o Estado, uma vez que seu dirigente o representará – como se o próprio Estado realizasse o que seu dirigente quer. Veremos isso com mais clareza no decorrer do texto.

Uma das noções que mais será de interesse de Tomás de Aquino é como a noção de poder sustenta teoricamente a noção de poder ascendente³ através das noções de natureza e de natureza política. No interior desse contex-

³ Dentro do debate medieval (do século V até o século XIV), duas noções se destacam sobre a relação entre poder e política: trata-se do poder ascendente e do poder descendente, isto é, um poder que "vai de baixo para cima" e outro que "vai de cima para baixo", respectivamente. O poder que irá interessar a Tomás de Aquino é o poder ascendente, que emana do povo e não de uma autoridade soberana, centralizada e cristã (por exemplo, o papa). Esse poder é de matriz aristotélica.

to histórico e social, nota-se uma organização política dos grupos de cidadãos, que, de certo modo, não estava subordinada às leis políticas do Reino (isto é, de acordo com as leis covariantes ao exercício do rei). Essa organização era pensada e discutida pelos próprios cidadãos, não por aqueles que pertenciam ao alto poder do Reino, mas por aqueles considerados mais "miseráveis" em relação a ele. Embora fossem mais "miseráveis", suas leis políticas não eram descendentes, subordinadas ao poder do rei, pelo contrário, eram ascendentes, o que significa que não dependiam do que o rei determinava, ou não, politicamente.

Duas colocações devem ser feitas a respeito da noção de lei em Tomás de Aquino. Em primeiro lugar, a importância que Tomás de Aquino atribui à razão na determinação da essência da lei é um dos elementos principais do *corpus* da filosofia política de Aristóteles; em segundo, a razão é uma regra mediadora das coisas em geral – tal como a lei que também é uma medida dos atos humanos. Essa regra determina a natureza dos atos humanos em direção a uma finalidade, isto é, do ponto de vista particular, ela é a medida das ações humanas, e, do ponto de vista universal, ela diz respeito à própria finalidade da vida humana. Segundo Tomás de Aquino, ao considerar que a ordenação para um fim pertence a quem esse fim é próprio, "a lei, própria, primária e principalmente, diz respeito à ordem para o bem comum. Ora, ordenar para o bem comum é próprio de todo o povo ou de quem governa em lugar dele" (ST, II, q. 90, art. 2). Através da lei que o bem-comum será visto como uma finalidade desejável e que é própria da comunidade.

Os princípios exteriores aos atos, na perspec-

tiva de Tomás de Aquino, são ambivalentes, de modo que existem dois princípios externos. O primeiro – o princípio cuja inclinação é o mal –, é o próprio diabo; e o segundo – o princípio cuja inclinação é o bem –, é Deus⁴ (ST, II). Sobre este último, em particular, Tomás de Aquino afirma no *Compêndio de Teologia* que é o próprio Deus que instrui os homens através das leis e, por justa razão, é ofertada a eles a graça divina. Designado por Tomás de Aquino como "primeiro agente da natureza" (AQUINO, 1979, p. 101), Deus cria tudo o que é desejado por simplesmente *querer* a criação, mas isso significa que o próprio ato de criação é bom em si. Essa criação é um ato livre da vontade de Deus, contudo, os seres humanos, dotados de razão e de vontade, por vezes não compreendem essa atitude de querer certos fins. O prazer, por exemplo, almejado por quase todos os homens, algumas vezes não indica uma ação racional, isto é, aquilo que o homem deseja não é *necessariamente* bom, distinto das vontades de Deus, que sempre visam o bem.

Grosso modo, ao longo deste trabalho aparecerão as noções de lei eterna, lei humana (positiva) e lei natural. Porém, nossa intenção é apenas apontar algumas considerações sobre a lei eterna na perspectiva de Tomás de Aquino, baseando-se na maneira pela qual a ideia de cidade e de cidadão, previstas por Aristóteles, são reinterpretadas por Tomás a partir de uma análise teológica-política.

1 A relação entre lei e razão em Tomás de Aquino

A *Suma Teológica* (1265-1273), talvez o que concedeu justamente o título de santidade a Tomás

⁴ No verbete "Deus" do Dicionário de Filosofia (ABBAGNANO, 2007, p. 257), temos que Tomás de Aquino afirma o caráter integral ou totalitário da ação providencial, mas, por outro lado, julga a providência conciliável com a liberdade humana, que se insere, como tal, no quadro da providência. Duas considerações Abbagnano faz sobre a noção tomista de Deus. A primeira é que, parafraseando Tomás segundo Abbagnano, "é próprio da providência divina ordenar as coisas para um fim. Depois da bondade divina, que é um fim separado das coisas, o bem principal, existindo nas próprias coisas, é a perfeição do universo: esta não existe se não se encontrassem nas coisas todos os graus do ser. Daí se segue que é da divina providência produzir todos os graus do ser e, por isso e para certos efeitos, ela preparou causas necessárias, a fim de que acontecessem necessariamente, mas para outros efeitos preparou causas contingentes em conformidade com a condição das causas próximas". Por isso, "acontece infalível e necessariamente aquilo que a providência divina dispõe que aconteça assim, mas acontece de forma contingente aquilo que a providência divina quer fazer assim acontecer" (S. Th, I, q. 22, a. 2) (ABBAGNANO, 2007, p. 257). A segunda, ainda com base nesse verbete, é que não se trata em Tomás de Aquino de uma solução isenta de dificuldades, pois não é fácil entender como a realização de um desígnio perfeito e minucioso pode ser confiada, mesmo que em parte, ou em parte mínima, o comportamento imprevisível de um fator arbitrário. Mas essa é a solução repetida constantemente no âmbito dessa concepção [tomista], que tende a ressaltar a liberdade da causalidade divina com vistas à solução do outro problema fundamental da teodiceia, o do mal, expresso pela velha fórmula: "Si Deus est, unde malum? Si non, unde bonum?" (ABBAGNANO, 2007, p. 257).

de Aquino, embora seja clara em sua exposição, não é uma enciclopédia, onde o leitor encontrará conceitos gerais sobre os saberes humanos, tendo em vista que o objetivo de Tomás não é o de estabelecer uma infinidade de conceitos sem uma contextualização histórica. A ideia do autor é realizar uma descrição metódica e rigorosa da realidade humana através dos conceitos científicos vigentes até então.

Entre as centenas de temas tratadas por Tomás, a liberdade ocupa um espaço importante na *Suma*, sendo ela tutelada devido uma existência anterior, que é a presença da onipotência divina. Se existe a presença da razão divina, que engloba tudo aquilo que diz respeito à realidade, é em virtude da eternidade da lei. Assim, "escapar" dela, se refugiar dos comportamentos previstos por cada lei vigente, é adentrar o terreno pecaminoso da desgraça, que é o terreno do pecado, o que resultará em uma punição ao homem pecador. Por exemplo, se considerada a noção tomista de lei eterna, caso o indivíduo não a cumpra virtuosamente, ele adentra o terreno da pecaminosidade e que conseqüentemente resultará numa punição externa aos seus atos. A lei eterna, segundo Tomás de Aquino, pressupõe que o mundo seja governado pela Divina Providência e que toda comunidade do universo seja governada pela razão divina; ou seja, "por onde, a razão mesma do governo das coisas, em Deus, que é o regedor do universo, tem a natureza de lei. E como a razão divina nada concebe temporalmente, mas tem o conceito eterno, conforme a Escritura (Pr 8, 23),⁵ é forçoso dar a essa lei a denominação de eterna" (ST, II, q. 91, art. 1). Essa lei será revista mais tarde.

A lei em Tomás de Aquino é heterônima, o que justifica os princípios externos dos atos humanos serem resultados do próprio poder de Deus, auxiliando-os através da graça. Sobre a ação divina, sendo ela superior a ação humana, é em virtude da insuficiência dos atos humanos diante da realidade que ela exerce uma função diretiva sobre eles. Mas cabe questionar: na

perspectiva de Tomás, o que deve ser feito caso a lei não seja boa? O filósofo medieval dirá no primeiro artigo da questão 92 da *Suma*, "Se o efeito das leis é tornar os homens bons", que é a virtude que torna bom quem a tem, segue-se que é efeito próprio da lei tornar bons, absoluta ou relativamente, aqueles para os quais foi dada (ST, II, q. 92, art. 1). Nessas condições, seguindo a linha argumentativa de Tomás, se a intenção do legislador for o verdadeiro bem, o bem-comum, os seres humanos se tornarão *absolutamente* bons; porém, caso a intenção do legislador for o bem não absoluto, mas o útil, o deleitável e o que repugna à justiça divina, então a lei tornará os homens bons, não absoluta, mas relativamente, em ordem a um determinado regime: "por onde, existe bem, ainda nos que são, em si mesmos, maus; assim, chama-se bom ladrão o que age bem em vista dos seus fins" (ST, II, q. 92, art. 1).

Aqui, embora uma lei seja *relativamente* boa, a intenção do legislador é fazer com que os cidadãos cumpram o regimento das leis e, se forem cumpridas, isso significa que se está diante de uma virtude, que é a obedecer a uma autoridade política. Assim, até mesmo na lei relativamente boa, nela ainda existe um aspecto positivo, que é essa obediência virtuosa. Sobre as leis tornarem os homens bondosos, ou não, Tomás de Aquino apresenta quatro objeções medievais e as responde conforme a necessidade de cada uma delas (ST, II, q. 92, art. 1). A primeira é que os seres humanos são bons pela virtude, tornando-se bom quem a possui, segundo Aristóteles; assim, segundo essa objeção, a virtude humana provém de Deus, que a produz em sua própria criação, sendo que não será de o terreno da lei tornar os indivíduos bons. A segunda é que a lei não é útil ao homem se ele não lhe obedecer, mas o instrumento que permite obedecer a lei é a bondade, o que significa que a bondade é necessária aos homens antes mesmo da lei. A terceira é que a lei é ordenada com vista ao bem-comum, mas alguns indivíduos podem não obedecer em favor dessa finalidade. Por fim, a

⁵ Como consta no livro de *Provérbios*, capítulo 8 e versículo 23 da *Bíblia*: "Desde tempos imemoriais fui constituída, desde as origens, desde os primórdios da terra".

quarta é que no dizer de Aristóteles, algumas leis são tirânicas, e o tirano não deseja o bem de seus súditos, pelo contrário, ele deseja realizar isoladamente seus próprios anseios, sem nenhum compromisso coletivo. Assim, o que intersecta essas quatro objeções é que não pertence à lei tornar os indivíduos bons (ST, II, q. 92, art. 1).

Respondendo essas objeções, Tomás de Aquino defende que os legisladores tornam os cidadãos bons, imprimindo-lhes bons hábitos; que nem todos obedecem a lei por bondade, porque alguns a obedecem por simples medo da punição e do castigo; que é impossível manter-se o bem comum da cidade sem os cidadãos serem virtuosos, ao menos aqueles a quem cabe governar; e que a lei tirânica, não estando de acordo com a razão, não é, absolutamente falando, lei; antes, é uma perversão dela (ST, II, q. 92, art. 1). Nessas condições, o que Tomás realmente está considerando nessas quatro respostas é que a intenção mais elementar da lei é tornar os indivíduos bons através da finalidade da própria cidade, que é, como vimos, o bem-comum.

Tomás de Aquino concilia um princípio de ordem política, mas sem aniquilar o primado do poder da Igreja. Nesse momento, qual é a ideia que deve ser destacada para entendermos a relação tomista entre lei e razão? É justamente a ideia de que em Tomás de Aquino a noção de liberdade humana é conservada como condição de uma vida em comunidade, mas ela não é autônoma: ela é tutelada pela onipotência divina e pela presciência da própria razão de Deus, sendo que a liberdade possui uma relação de dependência em relação à Deus. Afirmar que a liberdade dos seres humanos está submetida à lei eterna é dizer, de outro modo, que existem ações divinas, que não são possíveis de serem realizadas isoladamente, sem a atuação dessa substância onipresente e onipotente (Deus).

Segundo Tomás de Aquino, no primeiro artigo da questão 93 da *Suma Teológica*, "Da lei eterna", Deus é o criador da universidade das coisas e é o governador e todos os atos e moções de

cada criatura. É através da razão divina que toda a produção humana de Deus é orientada por uma finalidade comum, tendo em vista que Tomás de Aquino responde três objeções sobre a relação entre lei e lei eterna. A primeira objeção é que as leis não derivam da lei eterna devido a ela pertencer a prudência da carne, da qual o Apóstolo menciona no livro de *Romanos*, capítulo 8 e versículo 7 da *Bíblia*⁶ que não é sujeito da lei eterna. A segunda é que algumas leis são iníquas, isto é, opostas a qualquer sinalização de justiça, o que pode resultar na hipótese de que nem todas as leis procedem da lei eterna. Por fim, a terceira é uma afirmação de Agostinho, para quem a lei escrita para governar o povo permite, retamente, muitas coisas que são castigadas pela Providência Divina; assim, nem mesmo toda lei considerada reta, segundo Tomás de Aquino, procede da lei eterna. A solução é a seguinte:

Como já dissemos (q. 90, a. 1, a. 2), a lei implica uma certa razão diretiva dos atos para um fim. Ora, em todos os motores ordenados, é necessário que a força do motor segundo derive da força do primeiro; pois aquele não move senão enquanto movido por este. E vemos o mesmo se passar com todos os governantes: a razão do governo deriva do primeiro governante para os segundos; assim como a razão do que deve, na cidade, ser feito, deriva do rei, por meio de um preceito, para os administradores subalternos. E também nas artes, a razão dos atos artísticos deriva do mestre de obras para os artífices inferiores, que obram manualmente. Por onde, sendo a lei eterna a razão do governo no supremo governador, é necessário que todas as razões do governo, existentes nos governantes inferiores, derivem dela. Ora, todas essas razões dos governantes inferiores são leis outras que não a lei eterna. Portanto, todas as leis, na medida em que participam da razão reta, nessa mesma derivam da lei eterna. E por isso Agostinho diz: Nada há de justo e legítimo, nas leis temporais, que os homens não tivessem para si ido buscar na lei eterna (ST, II, q. 93, art. 3).

As respostas de Tomás às objeções descritas podem ser colocadas sob três diferentes formas. Em relação às leis que não derivam da lei eterna em virtude dos desvios carnis, Tomás alega que a lei que deriva da justiça e da Divina Providência não será contraditória e terá conseqüentemente natureza de lei, enquanto a lei que contraria a

⁶ Cf. "Pois o desejo da carne é hostil a Deus. A carne não se sujeita e nem pode sujeitar-se à lei de Deus".

razão divina não terá natureza de lei. Sobre as leis não baseadas na justiça e naquilo que Tomás designa de razão reta, além delas não possuem natureza de lei, sua índole é violenta, o que indica que elas se afastam da razão. Entretanto, “a própria lei iníqua, na medida em que guarda uma semelhança com a lei, pela ordem do poder de quem a fez, nessa mesma medida também deriva da lei eterna; pois, não há potestade que não venha de Deus, no dizer do Apóstolo (Rm 13, 1)”⁷ (ST, II, q. 93, art. 3).

A lei é construída através da razão e visa sempre uma finalidade, que é o bem-comum, isto é, a ordenação racional é promulgada pela autoridade competente e responsável pela comunidade. Dito isso, quatro afirmações sintetizam essa noção geral de lei: a) a ordenação da razão diz respeito à própria construção da lei; b) a lei visa um bem-comum, que, como o próprio nome sugere, não está voltada somente para este ou aquele cidadão, mas para toda uma comunidade, todo um conjunto de cidadãos; c) ela é escrita e elaborada por meio do responsável pela comunidade; d) e é promulgada por ele a favor daquilo que já citamos, que é o bem-comum, decretada para valer oficialmente para todos os cidadãos constituintes desse meio. Essas quatro considerações, do ponto de vista da metafísica, correspondem às quatro causas que Aristóteles coloca no livro Alfa (A) da *Metafísica*: a causa formal, a causa eficiente, a causa material e a causa final (*Metafísica, Alfa, 983a, 27-34*). Em primeiro lugar:

a razão mencionada é a causa formal, que está indicando o modo pelo qual a sua essência é como tal devido a sua forma, que faz algo ser como tal;

o bem-comum, que é visado pela lei, é a causa final, que justifica o propósito de algo existir. Por exemplo, no caso da lei, sua causa final é o próprio bem-comum;

o legislador, responsável por formular e escrever uma determinada lei, é a causa eficiente, que, na perspectiva de Aristóteles, está se referindo

ao princípio primeiro da mudança ou do repouso; e a promulgação da lei é a causa material, que indica os elementos constitutivos de algo, sejam eles físicos ou corporais e que se encontram dentro da própria natureza.

Em segundo, a causa formal submete a causa eficiente, porque o legislador não pode pensar e escrever as leis através da sua respectiva vontade,⁸ desconsiderando o meio em que ele faz parte, como a causa material. No entanto, a razão age, como colocado, em vista de um fim e que envolve sua causa final, assim como a causa material encontra-se relacionada com a promulgação da lei. A finalidade da lei, mais do que sua forma, corresponde à ordenação das outras causas. Se a vontade da autoridade não é a reguladora desse fim que ela visa, então cabe à razão julgar o que é o bem, o que significa que o bem-comum, ordenador da lei, é o princípio que abraça as partes que constituem um todo (isto é, a comunidade cujo cidadão é como tal).

Nesse sentido, o centro da organização de uma comunidade não deve ser promulgado de acordo com a vontade da autoridade, mas é a própria autoridade que precisará julgar o que é o bem através da razão (que age em conformidade com um fim). Esse fim – o bem-comum – é o princípio ordenador da lei e que organiza as partes em relação a um todo; por exemplo, a própria comunidade em que vivemos é um todo e são as leis que devem promover o bem-comum. E esse todo precisa estar ordenado pelo conjunto de leis que, como dito, visam o bem-comum. No primeiro artigo da questão 95 da *Suma Teológica*, “Se é útil terem os homens estabelecido leis”, Tomás de Aquino apresenta três possíveis objeções sobre a promulgação da lei humana (ST, II, q. 95, art. 1). A primeira é que a finalidade de qualquer lei é tornar o homem bom, porém, as leis não precisam ser estabelecidas devido a ideia de que ele é levado ao bem-comum de melhor forma por advertência do que por coerção. A segunda é que seria melhor cometer a execução da justiça

⁷ Como consta no livro de *Romanos*, capítulo 13 e versículo 1 da *Bíblia*: “Todos se submetam às autoridades constituídas. Pois não há autoridade que não venha de Deus, e as existentes foram instituídas por Deus”.

⁸ A vontade participa do processo de criação de uma lei, mas acidentalmente.

ao arbítrio dos juizes ao invés de legislar a esse respeito. A terceira é que não é necessário estabelecer leis humanas em razão de ser melhor as ações humanas serem dirigidas pelo arbítrio dos prudentes, do que criar leis para eles.

Como solução, Tomás de Aquino defende que o ser humano tem aptidão natural para a virtude, contudo, ele reforça que é forçoso adquirir a perfeição mesma da virtude através da disciplina. "Ora, essa disciplina, que coíbe pelo temor da pena, é a disciplina das leis. Por onde é necessário, para a paz dos homens e para a virtude, que se estabeleçam leis" (ST, II, q. 95, art. 1). A lei humana (positiva) é distinta da lei eterna, porque uma diz respeito às leis estabelecidas conforme a lei natural, que é a lei a partir da qual a vida é conservada por meio da tendência humana a viver coletivamente para sua sobrevivência, enquanto a outra corresponde a ordenação do ser humano a sua finalidade divina, que é o retorno ao Criador e a imortalidade da alma. Segundo Francisco Neto, "não é fácil ao homem aplicar-se a esta disciplina, pois a perfeição na virtude consiste precisamente na etração perante os deleites indevidos" (NETO, 1995, p. 15). Portanto, a lei humana é a lei que mais se aproxima dos cidadãos, isto é, é ela que ordena racionalmente as ações, intencionando o bem-comum da sociedade. Se a lei é construída pela razão, a elaboração e a promulgação dessa lei devem corresponder a uma sociedade considerada boa; e, para que uma sociedade seja como tal, é preciso a participação de indivíduos bons.

1.1. Sobre os efeitos da lei em Tomás de Aquino

Nesse momento destacam-se os efeitos bons – ou positivos – de uma lei, que apenas podem recorrer ao bem-comum da comunidade através

de um equilíbrio *racional* sobre a qual a própria razão prática julga o que é o bem e o que não é; em outras palavras, o que deve ou não ser feito coletivamente. Os cidadãos, no interior deste debate, encontram-se submetidos à própria lei por meio da razão prática. Em termos de coletividade, a lei realiza a mesma função que a razão prática exerce sobre o individual; isto é, a razão prática retifica os apetites humanos, tornando os indivíduos em seres virtuosos. Segundo Aristóteles, a cidade deve existir por natureza, porque o homem é, por natureza, um ser vivo político (*Política*, 1253a 5). Assim, a natureza do ser humano, retornando à tradição aristotélica, é ser animal político⁹ – não uma coisa ou outra -, mas ambos. Enquanto realidade política, a lei atualiza todas as principais potencialidades naturais do indivíduo, tornando-o bom; ou seja, a lei possui em si mesma a capacidade de trazer um efeito positivo para a comunidade, que é necessariamente o caráter bondoso do indivíduo. Por ela fica determinado o que pertence a uma sociedade, sem o qual o indivíduo não pode sobreviver. Existe aqui uma relação dialética¹⁰ entre indivíduo e sociedade:

a) viver bem e viver em sociedade são sinônimos, o que significa que para que uma sociedade seja boa é preciso a participação de indivíduos bons;

b) com efeito, para se tornar um indivíduo bom, é preciso a criação e a promulgação de leis racionais e que visam sempre uma finalidade, julgada também como boa;

c) por fim, as leis boas são criadas por meio da própria razão.

A própria instituição humana (no caso, o Estado) é estabelecida de acordo com uma natureza pertencente ao ser humano, buscando uma finalidade baseada naquilo que é melhor para ele e para os outros. Essa finalidade, esse movimento

⁹ Moura (2012, p. 57-58) nos explica que quando Tomás de Aquino comenta a *Política* de Aristóteles, ele retoma justamente a tese segundo a qual a cidade é a suprema comunidade humana. Além disso, o comentador ressalta que a tese aristotélica de que o ser humano é naturalmente um animal da cidade (isto é, um animal político) é importante para Tomás, pois faz parte da natureza do ser humano associar-se através de comunidades. Com efeito, a cidade seria apenas a maior de todas as comunidades, por exemplo, se comparada com a família, a casa ou a vila etc. Mas a cidade seria naturalmente também a primeira entre todas, já que englobaria a totalidade delas: o todo é anterior a suas partes (OLIVEIRA, 2012, p. 58).

¹⁰ O que no ponto de vista aristotélico significa o próprio "procedimento racional não demonstrativo; dialético é o silogismo que, em vez de partir de premissas verdadeiras, parte de premissas prováveis, geralmente admitidas. 'Provável', diz Aristóteles, 'é o que parece aceitável a todos, à maioria ou aos sábios, e, entre estes, a todos, à maioria ou aos mais notáveis e ilustres' (*Top.*, I, 1, 100b 23)" (ABBAGNANO, 2007, p. 271).

da natureza que conduz o indivíduo ao bem-viver pode ser apreendida pela razão natural (ou se preferir, a razão humana). Dentro dessa finalidade, não existe uma performance divina sobre a qual o próprio Deus escolhe os seres que serão seus representantes no mundo. Desse modo, o Estado passa a ser um *corpus politicus* com fins morais e autossuficientes em relação ao poder papal, o que significa que ele irá acentuar as qualificações humanas e coletivas. Anteriormente, na tradição filosófica, o cidadão era um cristão, não sendo pensado ora como cidadão, ora como cristão.¹¹ Na solução do primeiro artigo da questão 92 da *Suma Teológica* – “Se o efeito da lei é tornar os homens bons” – donde Tomás de Aquino trata justamente dos efeitos da lei, temos:

Como já dissemos (q. 90, a. 1 ad 2; a. 3, a. 4), a lei não é senão o ditame da razão do chefe, que governa os súditos. Ora, a virtude de todo súdito está em submeter-se bem àquele por quem é governado; assim como a virtude do irascível e do concupiscível consiste em serem bem obedientes à razão. E assim, a virtude de qualquer súdito está em sujeitar-se bem ao que governa, como diz o Filósofo [Aristóteles]. Pois, toda lei é estabelecida para ser obedecida pelos súditos. Por onde é manifesto, que é próprio da lei levar aos súditos a serem virtuosos. Ora, como é a virtude que torna bom quem a tem, segue-se que é efeito próprio da lei tornar bons, absoluta ou relativamente, aqueles para os quais foi dada. Assim, se a intenção do legislador visar o verdadeiro bem, que é o bem comum; regulado pela justiça divina, resulta que, pela lei, os homens se tornarão absolutamente bons. Se for, porém, a intenção do legislador o bem não absoluto, mas o útil, o deleitável ou o que repugna à justiça divina, então a lei tornará os homens bons, não absoluta, mas relativamente, em ordem a um determinado regime. Por onde, existe bem, ainda nos que são, em si mesmos, maus; assim, chama-se bom ladrão o que age bem em vista dos seus fins (ST, II, q. 92, art. 1).

Tomás de Aquino distingue as intenções do legislador, porque até mesmo um ladrão pode ser designado como “bom” a partir dos seus fins. De um lado, a lei absolutamente boa é aquela que promove a preservação da cidade e do

bem-estar coletivo, ou, como sugere o filósofo medieval ao considerar a objeção de que a lei da natureza pode abolir-se do coração do homem, “deve dizer-se que aquela razão procede quanto a preceitos segundos da lei da natureza, contra os quais alguns legisladores produziram alguns estatutos iníquos” (ST, II, q. 94, art. 6). Por outro, a lei relativamente boa indica apenas a vontade do legislador, que, por sua vez, pode ser um tirânico se não considerar os anseios finais da cidade. Segundo Francisco Benjamin de Souza Neto, “se a lei visar o bem comum, na medida em que for observada, torna ela bom aquele que se lhe sujeita pura e simplesmente; se não, torna-o bom apenas na medida em que lhe incute certa ordem” (NETO, 1995, p. 11). Isto é, de todo modo a lei exerce algum propósito sobre aquele que se encontra submetido a ela, mas é no interior da própria cidade que o bem-comum deverá ser priorizado pelo governador e pelos seus súditos.

Ainda que a escrita de Tomás de Aquino seja distinta da retórica de Agostinho, sem muitos exemplos, o excerto destacado logo acima chama a atenção por três motivos. O primeiro é que tornar os indivíduos em pessoas boas diz respeito à própria ação da virtude (*αρετή*), e cabe à lei uma tal benfeitoria. O segundo é que a lei deverá retificar as paixões humanas, isto é, fazer com as virtudes humanas sejam a floradas; somente assim será possível com que cada cidadão alcance a melhor vida possível e, conseqüentemente, é somente assim que cada cidade poderá alcançar sua perfeição. O terceiro é que, seguindo a consideração anterior, a cidade perfeita não existe sem a presença de bons cidadãos, em vista que é ela própria que ordena cada parte e cada uma delas faz parte da constituição da cidade. Caso contrário, caso a lei não seja cumprida, não haverá bem-comum, sendo que, se assim o fosse, cada indivíduo viveria por si, solitariamente. Do mesmo modo que o indivíduo, através

¹¹ Segundo Ullmann (1999, p. 164), o século XIII esteve marcado, pelo menos antes de Tomás de Aquino, pela noção de lei natural da filosofia de Agostinho de Hipona (354-430), que considerava uma relação íntima entre a ideia de criação e o estado natural – criado por Deus. Se assim o fosse, logo o mal estaria dentro da própria natureza humana. De maneira distinta, agora sobre a leitura de Tomás de Aquino sobre a política de Aristóteles, as leis naturais e a boa vida faziam parte dessa natureza. Tomás de Aquino, portanto, defende que os seres humanos estão destinados a retornar para o Criador. Por outro lado, sobre o Reino Tomás de Aquino propõe uma solução científica que visa a apresentação de um conjunto de proposições e conclusões derivadas a partir de princípios considerados como verdadeiros ou derivados de verdades evidentes.

da sua razão, tende a controlar o irascível e o concupiscível, a lei da cidade tende a controlar os seus cidadãos. Controlar o irascível significa controlar um temperamento tido como negativo, por exemplo, a raiva, a irritabilidade e a agressão; por outro lado, controlar o concupiscível significa não estar sujeito a se inclinar constantemente a comportamentos tidos como sexuais ou sensuais. Logo, a razão prática ordena o bem humano, isto é, a virtude. Então, a razão prática ordena as ações humanas em favor da própria virtude. E o indivíduo virtuoso possui controle tanto do irascível quanto do concupiscível.

Aquilo que é virtuoso caberá à lei ordenar, mas, por outro lado, aquilo que é vicioso caberá à lei proibir. A proibição é um ato de força, ou seja, tem como premissa uma atividade de força por parte do detentor da comunidade: uma ação viciosa não deverá ser realizada devido ela tornar os cidadãos piores em relação a si e em relação ao todo. Quatro considerações precisam ser feitas sobre a lei em Tomás de Aquino, para melhor compreensão do leitor no que diz respeito à função legal das ações coletivas: a) a lei *ordena* o que deve ser feito; b) a lei *proibe* o que não deve ser feito; c) a lei *permite* quando a ação é irrelevante; d) e, por fim, a lei *pune* quando a ação não é boa. São esses quatro atos – ordenação, proibição, permissão e punição – que a lei dita boa tende a realizar para permitir a criação da virtude sobre os cidadãos de uma comunidade.

2 A lei eterna e a lei natural

No primeiro artigo da questão 91 da segunda parte da *Suma*, "Se há uma lei eterna", Tomás de Aquino combate a objeção de que poderia ser alegada a inexistência de qualquer lei eterna sob três justificativas. A primeira objeção, segundo Tomás, é que "toda lei é imposta a alguém" (ST, II, q. 91, art. 1), mas, por outro lado, Deus existe em qualquer tempo, desde sempre e em toda eternidade. Com efeito, "como só Deus existe abeterno, nenhuma lei pode abeterno ter sido imposta a ninguém. Logo, nenhuma lei é eterna"

(ST, III, q. 91, art. 1). A segunda é que "a promulgação é da essência da lei. Ora, esta não poderia sê-la abeterno porque ninguém há para tê-la promulgado abeterno. Logo, nenhuma lei pode ser eterna" (ST, II, q. 91, art. 1). Enfim, a terceira é que "a lei importa em ordenação para um fim. Ora, nada do que se ordena para um fim é eterno, porque só o último fim o é. Logo, nenhuma lei é eterna" (ST, II, q. 91, art. 1). Essas três objeções resultam na mesma ideia: nenhuma lei é eterna. Contra elas, Tomás de Aquino argumenta:

Como já dissemos (q. 90, a. 1 ad 2; a. 3, a. 4), a lei não é mais do que um ditame da razão prática, do chefe que governa uma comunidade perfeita. Ora, supondo que o mundo seja governado pela Divina Providência, como estabelecemos na Primeira Parte (q. 22, a. 1, a. 2), é manifesto que toda a comunidade do universo é governada pela razão divina. Por onde, a razão mesma do governo das coisas, em Deus, que é o regedor do universo, tem a natureza de lei. E como a razão divina nada concebe temporalmente, mas tem o conceito eterno, conforme a Escritura (Pr 8, 23),¹² é forçoso dar a essa lei a denominação de eterna (ST, II, q. 91, art. 1).

Tomás de Aquino defende que para existir uma legitimidade na lei e para que a lei eterna seja a razão do governo no supremo governador, é necessário que todas as outras razões de governo sejam provenientes da própria lei eterna. Isto é, "todas as leis, na medida em que participam da razão reta, nessa mesma derivam da lei eterna. E por isso Agostinho diz: Nada há de justo e legítimo, nas leis temporais, que os homens não tivessem para si ido buscar na lei eterna" (ST, II, q. 93, art. 3). Assim:

[...] as leis do governo divino são chamadas de Leis Eternas, por participarem da mesma natureza do governador, pois, sendo próprio da natureza divina ser eterno e imutável, sua razão assim também é, logo, a lei do governador do universo é eterna e coincide com ele mesmo (DIAS; SOUZA, 2021, p. 109).

Se as leis do governo divino participam da mesma natureza do governador da cidade, sendo que a natureza divina é eterna do ponto de vista ontológico, então a lei do governador também

¹² Lê-se no livro de *Provérbios*, capítulo 8 e versículo 23 da *Bíblia*: "Desde tempos imemoriais fui constituída, desde as origens, desde os primórdios da terra".

participa dessa ideia de eternidade. Segundo Tomás, três objeções podem ser colocadas sobre a incógnita da lei eterna ser conhecida de todos (ST, II, q. 93, art. 2). A primeira é que como diz o Apóstolo (1 Co 2, 11), as coisas de Deus ninguém as conhece senão o Espírito de Deus; então, se a lei eterna é uma razão existente na mente divina, ela é desconhecida de todos, menos de Deus. A segunda é que nem todos sabem como todas as coisas são ordenadíssimas, o que significa que nem todos conhecem a lei eterna. A terceira, enfim, é que, ainda nas palavras de Tomás, no dizer de Aristóteles, cada qual julga bem aquilo que conhece; logo, a lei eterna de nós não é conhecida. Contra essas objeções, o pensador medieval apresenta outras três respostas, sendo elas (ST, II, q. 93, art. 2): a) as coisas invisíveis de Deus se veem, consideradas pelas obras que foram feitas; b) não é necessário, que quem conhece a lei eterna, da maneira predita, conheça toda a ordem das coisas, pela qual todas elas são ordenadíssimas; e c) Aristóteles diz que cada qual julga bem aquilo que conhece, isto é, julgando se o que lhe é proposto é verdade. De outro modo, como o superior julga o inferior, por um juízo prático, isto é, se deve ser de tal maneira e não de tal outra. E assim, ninguém pode julgar a lei eterna.

Em sua perfeição, Deus é criador de todas as coisas, o que justifica a alegação tomista de que o mundo deve ser governado pela Divina Providência de Deus. Mas Deus também é, na perspectiva de Tomás, o governo supremo de todos os atos e de todos os movimentos e que podemos encontrar nas criaturas individuais, criadas pelo próprio Deus. A finalidade, a busca pela plenitude (τέλος) de cada unidade existente no mundo, da mínima pedra até um dos mais poderosos dos representantes da Igreja, consiste em seu retorno ao Criador. Através da lei eterna, Tomás de Aquino se coloca diante desta finalidade de cada ser retornar aquilo que justamente lhe concedeu movimento, isto é, Deus. Todavia, a lei eterna não é análoga a lei eterna prevista

pelas Sagradas Escrituras (o que é designada como lei divina), sendo que a lei eterna é a razão do governo divino, enquanto a lei divina:

é aquilo que, pela caridade de Deus, foi revelado a alguns homens, que receberam a missão de ensinar, racionalmente, o que receberam de Deus aos demais homens. Essa revelação de fé está expressa nos textos que compõem a Bíblia, dividida em Antigo e Novo Testamento ou em Antiga e Nova Lei (DIAS; SOUZA, 2021, p. 110).

Dito isso, após considerar que existe uma diferença entre essas duas leis, pode-se considerar que a lei humana, embora mais próxima dos cidadãos, também não é análoga a lei eterna. O que existe entre uma e outra é uma relação dialética que prioriza as virtudes humanas (algumas, não todas) e a vida em comunidade. Segundo Francisco Neto, "a consideração da lei humana segue-se naturalmente à da lei natural [...] Ditame da razão prática, a lei humana decorre de o procedimento desta guardar certo paralelismo com o da razão especulativa" (NETO, 1995, p. 10); mais que isso, "assim como esta desce de certos princípios indemonstráveis, para produzir as conclusões das diversas ciências, assim também ocorre com a razão prática" (NETO, 1995, p. 11). Dessa forma, a razão prática corresponde ao procedimento da lei humana a partir da relação entre cidade e cidadão, indivíduo e comunidade. Em Tomás de Aquino, a questão da virtude entra em cena a partir do momento que a lei se vincula com essa virtude através de uma distinção entre as virtudes de todos os indivíduos de uma comunidade e as virtudes de uma parcela desse todo: do ponto de vista da lei humana, as virtudes são organizadas por essa parcela do todo.

A lei humana não é a organizadora de todas as virtudes, sendo que ela organiza apenas a maioria das virtudes do bem-comum. Mas existem determinadas virtudes que são da minoria, porque algumas virtudes estão relacionadas somente com a prudência de seu detentor, não por conta da força de lei. Isso indica que a lei humana, todas as leis que dizem respeito a ela, é

falha – no sentido de que ela é *incompleta quando comparada com a lei eterna*. Desse modo, toda participação sugere graus de ser, ou seja, se a lei humana é participação¹³ da lei divina, então esta última é maior em relação a lei humana. Se a lei eterna é maior e a lei humana é menor, uma vez comparadas entre si, é em razão de existir imperfeições em relação à lei humana. Em outras palavras, segundo Tomás de Aquino, a lei humana ordena poucos seres em relação aos seres ordenados pela lei eterna; aqui existe uma incógnita que limita aquilo que o ser humano pode fazer com a sua própria lei em relação ao que Deus pode fazer com a sua lei.

Segundo Tomás de Aquino, agora no quinto artigo da questão 93 da *Suma*, "Se os contingentes naturais estão sujeitos à lei eterna", aquilo que é dito sobre a lei humana não deve ser compreendido com as coisas ditas sobre a lei eterna (ST, II, q. 93, art. 5). Pois, a lei eterna é a própria "lei de Deus", o que, de acordo com ele, significa que toda impressão da natureza se encontra em cada um dos seres – racionais ou irracionais. No caso da lei humana, ela não poderia ser colocada sobre os atos dos animais irracionais, uma vez que eles não estão submetidos a elas por uma capacidade racional. Por outro lado, no caso das leis eternas, todas as coisas existentes no mundo se encontram subordinadas a ela. E como Tomás justifica a sujeição dos animais racionais e irracionais em relação à lei eterna? Em relação aos animais irracionais, diz ele, é através da ação e através da passividade, participando dela como princípio do motivo interno (ST, II, q. 93, art. 6). Em relação aos seres racionais, Tomás alega:

[...] a natureza racional tendo, além do que lhe é comum com todas as criaturas, algo de próprio, como racional que é, está sujeita à lei eterna de um e de outro modo. Pois, de um lado, tem de certa maneira a noção da lei eterna, segundo já dissemos (a. 2); e de outro, em toda criatura racional existe uma inclinação natural para o que está de acordo com a lei eterna, pois, é-nos

natural possuir as virtudes, como diz Aristóteles (ST, II, q. 93, art. 6).

Como colocado, independente das inclinações humanas, todas as coisas se encontram sujeitas à lei eterna, de modo que a própria racionalidade está "inclinada" em relação a ela. Tomás de Aquino chama a atenção para a tese aristotélica de que as virtudes fazem parte da própria natureza, isto é, algumas virtudes adquiridas – por exemplo, a prudência e a justiça – permitem a existência de bons legisladores; porque é visando o bem-comum como finalidade que uma comunidade pode ser tida como justa e prudente. Mas e a lei natural? Segundo Lucas Silva, "o reconhecimento da lei natural é o que permite ao homem conhecer que há um fim último (superior aos demais fins e próprio da natureza humana) e agir de acordo com ele" (SILVA, 2014, p. 195). Desse modo, o reconhecimento de um fim último implica automaticamente no reconhecimento da lei natural.

A lei natural é a participação da humanidade – enquanto um todo – na lei eterna. A lei natural é, de alguma maneira, uma manifestação humana da lei eterna de Deus; entretanto, ao contrário de outros animais que apenas seguem a lei eterna com os apetites de suas potências, o ser humano participa da lei eterna através da lei natural e cujos preceitos indicam leis justas (ao menos assim que deve ser). Segundo Tomás:

porque o bem tem razão de fim e o mal razão de seu contrário, daí segue-se que tudo aquilo para que tem o homem uma inclinação natural, a razão naturalmente apreende como bom e, por conseguinte, como obra a ser praticada, e o seu contrário como mal a ser evitado (ST, II, q. 94, art. 2).

Tudo aquilo que promove a sobrevivência e a manutenção do corpo vivo pertence a lei natural e impede tudo aquilo que lhe é contrário, por exemplo, naturalmente os indivíduos se alimentam, se protegem do frio através do fogo ou se cobrindo,

¹³ Cabe destacar duas considerações sobre a teoria tomista da participação, ambas de Robson Muraro (2013, p. 96-97). A primeira é que o retorno das criaturas para Deus somente é possível em virtude da ação direta de Deus sobre elas; quer dizer, Deus não se encontra de maneira extrínseca a sua própria criação, de modo que nada, absolutamente nada, escapa ou se encontra fora da lei eterna. No entanto, ainda que nada esteja fora do sobrevoo da lei eterna, as coisas também se encontram relacionadas com toda a Providência Divina, com o governo divino e com a graça. A segunda é que toda a relação entre a criatura e seu agente criador – Deus – ocorre não pelo simples poder de Deus de prever todas as coisas na eternidade, mas também pelo fato de Deus ser uma presença constante no universo por ele criado e dotado de movimentos. Deus não é apenas a primeira causa, mas tudo por ele criado participa de sua providência.

fogem das doenças, se afastam de animais selvagens, constroem cercados para proteger sua família etc. A manutenção e a expansão da vida são inerentes aos indivíduos, isto é, "é inerente ao homem a inclinação para o bem segundo a natureza da razão que lhe é própria, como ter o homem uma inclinação natural para conhecer a verdade sobre Deus e viver em sociedade" (ST, II, q. 94, art. 2). Isso significa que o desejo por conhecer¹⁴ em Tomás, mais particularmente, conhecer a verdade divina, é imanente ao próprio indivíduo. Quanto mais a natureza humana é entendida, maiores compreensões podem ser colocadas sobre a lei natural, em vista que, do ponto de vista de Deus, a lei natural é fixa, mas, do ponto de vista dos indivíduos, ela está em constante reforma e evolução.

No segundo artigo da questão 95 da *Suma*, "Se toda lei feita pelos homens é derivada da lei natural", Tomás aponta para quatro objeções a serem feitas sobre o tema mencionado ST, II, q. 95, art. 2). A primeira é que, citando Aristóteles, ao justo legal é inicialmente indiferente vir a ser de um ou de outro modo; então, tal indiferença não existe no que depende da lei natural. A segunda é que o que deriva dos princípios comuns da lei natural, como conclusão, pertence à lei natural. A terceira é que a lei da natureza é a mesma para todos; pois, no dizer de Aristóteles, segundo Tomás, o justo natural tem em toda parte o mesmo vigor; assim, se as leis humanas derivassem da lei natural, também haveriam de ser as mesmas para todos, o que é evidentemente falso para essa objeção. A quarta é que ao que deriva da lei natural pode-se assinalar uma razão; logo, nem de tudo o que foi estatuído pelas leis dos antepassados pode-se dar razão. Na ótica tomista, o que aproxima essas objeções é a que nem todas as leis humanas derivam da lei natural (das leis que conservam a vida e garantem a geração e a educação coletiva).

Na mesma ordem de respostas, Tomás de Aquino é categórico: a) os preceitos da lei da

natureza possuem certa determinação que correspondem ao que Aristóteles afirma, segundo Tomás, como lugar às disposições de lei; b) o que deriva da lei da natureza não é a mesma coisa que deriva da lei humana; c) os princípios gerais da lei da natureza não podem ser aplicados a todos do mesmo modo, por causa da múltipla variedade das coisas humanas; para Tomás, é justamente nisso que provém a diversidade das leis positivas dos diversos povos; d) novamente citando Aristóteles, em tais casos, é preciso atender ao juízo dos peritos, dos anciões ou dos prudentes, embora manifestado por enunciados e opiniões indemonstráveis, não menos que se fossem demonstrações (ST, II, q. 95, art. 2). Aqui, duas considerações podem ser feitas. Em primeiro lugar, à razão da lei humana pertence primeiro derivar da lei natural e é com fundamento nesta que o direito positivo se divide em direito das gentes e direito civil (NETO, 1995, p. 17). Em segundo, com base nisso, o direito das gentes deriva da lei humana, como as conclusões derivam dos princípios, enquanto o direito civil, na medida em que determina, particularizando, o que ela deixa indeterminado, cada *civitas* determinando o que lhe é mais adaptado (NETO, 1995, p. 18). Enfim:

[...] pertence à razão da lei humana ser ordenada ao bem comum da civitas e, quanto a isto, divide-se a lei humana consoante aqueles que, nesta, prestam serviços diferenciados ao bem comum, como, por exemplo, os sacerdotes, os príncipes e os guerreiros, aos quais correspondem direitos especiais (NETO, 1995, p. 18).

Por fim, dado que a lei é um ato que ordena e proíbe, assim como a ordenação pertence à razão, a razão e a lei coincidem conforme Tomás de Aquino define a lei como "uma regra e medida dos atos, pela qual somos levados à ação ou dela impedidos. Pois, a lei vem de ligar, porque obriga a agir. Ora, a regra e a medida dos atos humanos é a razão, pois é deles o princípio primeiro, como do sobredito resulta (q. 1, a. 1 ad. 3)" (ST, II, q. 90, art. 1). Se a lei é a regra e a medida das ações, então é do ponto de vista da razão que

¹⁴ Cabe destacar a primeira linha da *Metafísica* de Aristóteles: "todos os homens, por natureza, tendem ao saber, e o sinal disso é o amor pelas sensações" (*Alfa*, 1, 980a, 20). Não é nossa intenção comparar a *Metafísica* com a *Suma Teológica*, mas destaca-se a concordância de ambos os autores sobre o desejo natural do ser humano em conhecer.

a finalidade das ações deverá ser justificada de acordo com o bem coletivo.

Considerações finais

"O principal ato humano de que a razão é princípio", diz Oliveira sobre a política de Tomás de Aquino (2012, p. 59-60), "é aquele que visa ao fim último da vida humana, que é a felicidade ou bem-aventurança". Foi justamente essa ideia que colocamos aqui, conduzida através de algumas considerações sobre o conceito tomista de leis e algumas de suas aplicações práticas. Apesar de todo o pecado humano, os seres humanos ainda podem agir e constituir uma sociedade a partir dos próprios princípios da razão – isto é, as leis, que garantem uma vida terrena virtuosa. Mais que isso, as próprias leis organizadas e promulgadas pelo governo são responsáveis pelo equilíbrio das virtudes, tendo em vista que é com vista ao fim, o bem-comum, que a ideia de uma sociedade justa e ideal poderá ser pensada através de Tomás de Aquino.

Por outro lado, Deus é o princípio de todas as coisas, e abaixo dele existem princípios primeiros distintos e que são específicos em relação aos indivíduos, por exemplo, os próprios princípios da natureza e os princípios da ação humana. A lei aponta os princípios da ação humana, indicando o que deve ser feito e o que deve ser evitado, mas esses princípios são apreendidos pelos seres humanos através de certos princípios anteriores a ele, no caso, os princípios da natureza. Entretanto, estes últimos foram estabelecidos por Deus, o que significa que os princípios humanos são fixados conforme o indivíduo busca conhecer sua verdadeira causa: Deus. Logo, é próprio da natureza do ser humano o convívio em sociedade, mas é através da racionalidade que as leis são estabelecidas, sendo que são elas que ordenam todas as ações morais dos cidadãos. A lei eterna, por sua vez, orienta os cidadãos em virtude da busca dos indivíduos pela beatitude e pela cidade perfeita, ou, em termos tomistas:

é próprio da razão ordenar para o fim, princípio primeiro do agir, segundo o Filósofo. Ora, o que, em cada gênero, constitui o princípio é a medida

e a regra desse gênero. Tal a unidade, no gênero dos números, e o primeiro movimento, no dos movimentos. Donde se conclui que a lei é algo de pertencente à razão" (ST, II, q. 90, art. 1).

Vimos também, em boa parte desta exposição, que a filosofia de Aristóteles exerce um papel fundamental em Tomás de Aquino, de modo que Ullmann diz que não houve nenhum outro pensador que mais se dedicou a estudar o aristotelismo do que Tomás de Aquino (ULLMANN, 1999, p. 17). Nesse sentido, o leitor pode entender através deste texto que a ideia de lei não apenas indica um dos alicerces do sistema político de Tomás de Aquino, como ela possibilita um debate amplo sobre a relação entre cidade e cidadão nesse autor, relação esta antes prevista por Aristóteles na *Política*. Com efeito, a importância que Tomás de Aquino atribui à razão na determinação da essência da lei é um dos elementos principais do *corpus* da filosofia política de Aristóteles. Como apontamos, a razão é uma regra mediadora das coisas em geral – tal como a lei que também é uma medida dos atos humanos. Essa regra determina a natureza dos atos humanos em direção a uma finalidade, isto é, do ponto de vista particular, ela é a medida das ações humanas, e, do ponto de vista universal, ela diz respeito à própria finalidade da vida humana. Segundo Tomás de Aquino, "a lei é uma regra e medida dos atos, pela qual somos levados à ação ou dela impedidos. Pois, lei vem de ligar, porque obriga a agir. Ora, a regra e a medida dos atos humanos é a razão, pois é deles o princípio primeiro, como do sobredito resulta" (ST, II, q. 90, art. 1). Desta forma, a lei pertence à razão, sendo que é através da própria lei que o bem-comum será visto como uma finalidade desejável e que é a causa final da comunidade.

Referências

ABBAGNANO, N. Deus. *Dicionário de Filosofia*. Tradução da primeira edição brasileira coordenada e revista por Alfredo Bosi, revisão e tradução dos novos textos de Ivone Castilho Benedetti. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ABBAGNANO, N. Dialética. *Dicionário de Filosofia*. Tradução da primeira edição brasileira coordenada e revista por Alfredo Bosi, e revisão e tradução dos novos textos de Ivone Castilho Benedetti. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ARISTÓTELES. *Metafísica*. Tradução de Giovanne Reale. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

ARISTÓTELES. *Política*. Tradução e notas de Antônio Campelo Amaral, Carlos de Carvalho Gomes. Belo Horizonte: Vega, 1998.

BÍBLIA. Provérbios. Português. *In: Bíblia Sagrada*. Tradução de Luis Stadelmann. Petrópolis: Vozes e Editora Santuário, 1982. p. 754-785.

BÍBLIA. Romanos. Português. *In: Bíblia Sagrada* Bíblia Católica. Tradução de Emanuel Bouzon. Petrópolis: Vozes e Editora Santuário, 1982. p. 1339-1354.

DIAS, J. F. A.; SOUZA, G. A. As leis eternas, naturais e humanas segundo Tomás de Aquino. *Ensaios Filosóficos*, RJ, v. XXIII, julho, p. 104-140, 2021. Disponível em: http://www.ensaiofilosoficos.com.br/Artigos/Artigo23/07_DIAS_SOUZA_Revista_Ensaio_Volume_XXIII.pdf. Acesso em: 20 ago. 2021.

MATTOS, C. L. Santo Tomás: Vida e obra. *In: TOMÁS DE AQUINO. Obras selecionadas*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979. p. VI-XIV.

MURARO, R. B. *Os limites da lei humana na Suma de Teologia de Santo Tomás de Aquino*. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.

NETO, F. B. S. Introdução. *In: TOMÁS DE AQUINO. Escritos políticos de Santo Tomás de Aquino*. Rio de Janeiro: Vozes, 1995. (Clássicos do pensamento político).

OLIVEIRA, C. E. Filosofia Política e Idade Média: Conhecimento, vontade e bem comum como fundamentos da política medieval. *Manual de Filosofia Política: Para os cursos de Teoria do Estado e Ciência Política, Filosofia e Ciências Sociais*. São Paulo: Saraiva, 2012.

SILVA, L. D. A lei natural em Tomás de Aquino: Princípio moral para a ação. *Kinesis*, [S. l.], v. VI, n. 11, julho, p. 187-199, 2014. Disponível em: https://www.marilia.unesp.br/Home/RevistasEletronicas/Kinesis/12_lucassilva.pdf. Acesso em: 20 ago. 2021.

TOMÁS DE AQUINO. *Compêndio de Teologia*. 2. ed. Tradução de Luiz João Baraúna. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Os pensadores).

TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica* (Primeira parte da Segunda parte). Disponível em: <https://alexandriacatolica.blogspot.com/2017/04/suma-teologica-traducao-de-alexandre.html#more>. Acesso em: 20 ago. 2021.

ULLMANN, W. *Historia del pensamiento político en la Edad Media*. 4. ed. Tradução de Rosa Vilaró Piñol. Barcelona: Ariel, 1999.

Lucas Joaquim da Motta

Bacharelado em Filosofia pelo Departamento de Filosofia da Universidade Federal de São Carlos (UFSCar), em São Carlos, SP, Brasil. Bolsista de Iniciação Científica pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), processo n. 19/26591-1.

Endereço para correspondência

Lucas Joaquim da Motta

Rua Batista Lauria Ricetti, 1166

Jardim Beatriz

São Carlos, SP, Brasil

Os textos deste artigo foram revisados pela Poá Comunicação e submetidos para validação do autor antes da publicação.