

A PERSONALIDADE COMO DIREITO NATURAL EM TOMÁS DE AQUINO

PERSONALIDAD COMO LEY NATURAL EN AQUINO

Alessandro Severino Vallèr Zenni*

RESUMO: O presente artigo visa considerar as bases metafísicas da pessoa na perspectiva do Aquinate. O ser humano, na visão clássica de Santo Tomás de Aquino, é potência que se transforma em ato, constante devir, um feixe de energias virtuosas que se põem, por liberdade, em hábitos, visando um fim bom. A mesma centelha que dá origem a todos os seres, habita o ser humano, tratando-se do ponto de confluência entre todos, tratando-se de coexistir em solidariedade. O direito, fundado na dignidade da pessoa humana, não pode preferir essa condição ontológica presente em cada um e todos os humanos, sob pena de relativizar e castrar o sentido de profundo alcance que o conceito de pessoa recruta. Como todo humano é projeto de pessoa, por questão de justiça, o direito e o Estado há de estender, pelas normas postas, os valores implicados na natureza da condição humana.

PALAVRAS-CHAVE: Metafísica; Tomismo; Pessoa; Dignidade; Direito Natural.

RESUMEN: Este artículo tiene como objetivo examinar los fundamentos metafísicos de la persona a la vista de Aquino. El ser humano, en la visión clásica de Santo Tomás de Aquino, es que el poder se convierte en acto, en constante devenir, un liar de energías virtuosas que ocasionan, por la libertad, en los hábitos, con miras a un buen fin. La misma semilla que da origen a todos los seres que habitan en el ser humano, ya que es el punto de confluencia de todo, cuando se trata de convivir en solidaridad. El derecho, fundado en la dignidad de la persona humana no puede omitir este presente ontológica en todos y cada condición humana, en su defecto a relativizar y castrar al profundo sentido de alcance que el concepto de persona reclutas. Como todo ser humano es el diseño como una cuestión de justicia, y el derecho del Estado para extender, poner las normas, los valores implícitos en la naturaleza de la condición humana.

PALABRAS-CLAVE: La metafísica; Tomismo; Individual; Dignidad; Ley Natural

1 INTRODUÇÃO

Estamos vivenciando um período de desferencialização na pós-modernidade, a crise humana beira patamares inimagináveis, doenças psicossomáticas se consorciam aos avanços biotecnológicos, escassez alimentar, miséria e fome coexistem com sementes geneticamente

* Pós-doutor em Filosofia do Direito pela Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa (FDUL). Doutor em Filosofia do Direito pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Mestre em Direito Negocial pela Universidade Estadual de Londrina (UEL). Graduado pela Universidade Estadual de Maringá (UEM). Professor do Curso de Mestrado em Direito do Centro Universitário de Maringá (UNICESUMAR).

modificadas, desemprego se entrelaça às novas tecnologias de trabalho, o desejo humano assiste à propaganda e o marketing do consumo, a alienação da fé a par com descobertas científicas sobre inteligência espiritual, liberdade de expressão na rede cibernética enfrenta a conformação da commodity da informação, enfim, paradoxos que bem refletem o quadro de colapso.

No centro de toda essa “fusão” dos opostos remanesce o ser humano, aberto a um caminho de humanização, a constante conclamação à transformação de sua natureza infra-humana em pessoa, a ontológica transcendência que lhe é ínsita.

Frustrada a incondicional tarefa de realizar-se, abre-se ao vácuo designado de nadificação, literal imperfeição, cujos efeitos imediatamente atingem a todos aqueles com quem o “eu” convive, dando uma dimensão social da crise do “ego”.

De outra parte o direito, encarna a nobre finalidade de decidir conflitos sociais, seja por meio da legislação, seja pela aplicação de seus preceitos, não passando despercebido aos olhos do jurista que todas as Constituições democráticas avançadas têm como espinha dorsal a dignidade da pessoa humana como valor de fundamento e concretização de todos os demais direitos fundamentais.

No âmago da pessoa, uma metafísica reveste-lhe de direito natural que há de ser traduzido em norma posta.

Curiosamente surgem teorias de direito dispostas a garantir o bem estar coletivo ora mediante fórmula binária permitido/proibido em auto-referência, ou no espectro de uma pirâmide hierárquica estabelecida sequencialmente como uma estrutura lógica em que normas superiores validam normas inferiores, outras vezes alocando a produção de poder oficial no centro do sistema em comunicação com o meio ambiente, no esquema *in puts out puts*, e até por uma arte retórica fundada nos lugares-comuns e específicos (*topois*) que busca o equilíbrio sistêmico e põe à margem a intenção e o querer das pessoas em prol de um sociologismo míope que estagna valores filosóficos do antropologismo filosófico.

Ocorre que toda a teoria de direito atual vê na dignidade da pessoa humana o centro gravitacional em torno do qual o direito gira, sem, no entanto, demonstrar uma preocupação com a definição do humano, sua ontologia, sacramentando uma metodologia tipicamente moderna; seja designada de razão pura, onde o *nomenum*, a essência foge ao conhecimento, bastando ao estudioso detectar as manifestações externas do objeto investigado, cujas operações desembocam em construções adíforas, tanto de pessoa, fim último a ser realizado, como do direito, meio pelo qual o ser do humano deve se realizar; ora propõe-se um

vislumbre das estatísticas sociais e da reivindicação das massas, empirismo sociologista que abdica da metafísica e trabalha com o fato, como se, pura e simplesmente, estivesse imantado de valor e o mundo do ser converte-se, automaticamente, em dever ser jurídico.

A investigação se propõe a aprofundar o estudo sobre o homem, a concepção de pessoa humana, uma personalidade com sentido filosófico, para, enfim, reelaborar-se uma nova arte jurídica, comprometida com a metafísica, sem o que o direito é mero arremedo de justiça.

Como o método sugerido haverá de ser o realista, não nos pode vazar pelos dedos a doutrina valiosa e sempre atual do Aquinate, traduzida pelos contemporâneos, cujas diretrizes são, sempre, associar fenômenos e metafísica, roborando a real dimensão humana e a própria missão do direito enquanto meio de operação que possa tornar o homem cômico e concretizador de seus fins.

2 O REALISMO COMO MÉTODO COGNITIVO DO SER

Comumente o projeto de humanização se cinge a detectar manifestações das ações humanas como o elemento de preponderância na construção das ciências postas a servi-lo cotidianamente.

O desconhecimento do homem empece qualquer projeto de construção da pessoa, inclusive nos confins do direito, porque a edificação de uma sociedade justa, fraterna e solidária, como proposta ideária democrática, impescinde da compreensão da totalidade humana, e a subjacência científica, antropológica e filosófica haverá de sedimentar o estudo a propósito do que, efetivamente, é o homem, e não de suas partes, seus fenômenos, sob pena de não se contornar o processo de imersão em colapso em que se introjetou a humanidade.

Quando o homem passa a tomar consciência de que é pessoa¹ e de toda a sua complexidade, nos seus atos internos e externos, suas conexões com o Cosmo, com o “*si mesmo*” de seu ser, e com o ser do outro, pode, apropriadamente, firmar laços com promessas surgidas já na sua criação, inobstante, malogradas ao longo da história.

Partamos da pessoa humana, suas peculiaridades, para, em segundo passo, estabelecermos uma (re)construção de direito.

¹ Pessoa advém de *persona*, defluiu de origem latina, e até o cristianismo reportava-se à máscara que o ator utilizava para “expandir” o ato de comunicação com a plateia, fazendo a um só tempo a ampliação da voz para ser ouvido pela assembleia e o papel no palco.

3 CONCEITO DE PESSOA

Pessoa é conceito atribuído ao ser singular, dotado de concretude, remontando às origens da filosofia cristã. Ao se aludir à pessoa, quebra-se a noção com a definição universal de humanidade, individualiza-se o ser, no sentido de o considerar filho de Deus, *imago Dei*, e aqui se apresenta o critério metafísico abandonado pela modernidade.

Enquanto na *polis* e na *civitas* o homem era implicitude dentro de uma cidade ou de uma família², figurando como engrenagem diluída impessoalmente no Cosmo; o cristianismo o dota de uma característica especialíssima, pessoa humana por ser prole do Criador.

Entrementes não se pode adjetivar a pessoa como puro ato de fé, ou revelação, senão como dado de uma filosofia comprovada pela razão.

Desde Agostinho, ao tratar da Trindade, e procurar particularizar Pai, Filho e Espírito, sem descaracterizar a própria noção de união, arremata-se com pessoa, dotando-os de duplo atributo, individualidade e unidade.³

Mas em Etienne Gilson, há uma definição ímpar, lançada na idade média, por concepção de Boécio, anotando que a “*pessoa é uma substância individual de natureza racional.*”⁴

Todavia, em Tomas de Aquino é que o conceito de pessoa se estende na acepção do humano, como será visto com maior vagar. Recorde-se que o Aquinate encerra em si a adjectivação de clássico, em contraposição ao romântico, prevalentemente por se ater ao diverso e diferencial entre os comuns, por manter uma “intuição das hierarquias dominantes nas distintas formas de realidades”, além de nutrir reverência à objetividade.⁵

Lembre-se, ainda, que o tomismo parte da filosofia de Aristóteles, mas a implementa quando chega ao ponto culminante da hierarquia dos valores, reconhecendo o valor supremo de Deus, tanto quanto o Estagirita, mas o transcende ao recorrer ao auxílio da revelação como

² GARAUDY, R. *Qu'est-ce que la morale marxiste?* Paris: Ed. Sociales, 1963, p. 63.

³ AGOSTINHO. *De Trinitate*, VII, 6.11.

⁴ *A Filosofia na Idade Média*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins e Fontes, p. 471.

⁵ Manuel Garcia Morente ao discernir clássico e romântico entre as classificações filosóficas, aponta que o romântico perquire, no comum e no idêntico as diferenças, quebra um paradigma de distinções valorativas rompendo com as hierarquias, dotando todo o objeto de investigação de um só valor, e, finalmente, ao romântico imputa o jaez de “soberbo” por não guardar respeito com o real e objetivo, buscando uma construção racional dos seres a partir da razão e do subjetivismo. (MORENTE, Manuel Garcia. *Fundamentos de Filosofia*. Lições Preliminares. Tradução de Guilherme de la Cruz Coronado. 8. ed. São Paulo: Mestre Jou, p. 177 et seq).

fonte sobrenatural de apoio, sem, contudo, deixar de pontuar que a razão permite a comprovação do Criador⁶, restando ao ser humno um “clarão débil do raio divino.”⁷

Nosso estudo exige a inexorável abordagem do ser do homem, para o abstrair na condição de pessoa. A grande tarefa, e quiçá maior dificuldade da filosofia está em definir e dissecar o ser, ou seja, é problema sintomático do estudo filosófico a questão ontológica, completamente abandonada pela modernidade. Ser é termo que se exprime a todos os objetos, e ao investigarmos um ser, aprofundamo-lo, mantendo-se à margem uma série de outros seres, entretantes, no estudo do ser em geral, é fundamental que tudo, e absolutamente tudo, seja analisado, e as dificuldades do tema se agudizam porque as ferramentas de estudo do ser também são seres, e cotejando seres haverá de se identificar diferenças ente os mesmos, que não deixam de ser seres.

Quando se alude a um ser, um conceito de ser, é necessário tomar consciência de que tal termo é análogo⁸, ou seja, mantêm-se distintos entre si, inobstante guardarem relação, como se, em parte são semelhantes e em parte diversos.

Se Sócrates parte de um novel referencial descrevendo que o ser é análogo, com os aperfeiçoamentos platônicos e aristotélicos, coube a Tomás de Aquino o atributo de corifeu do realismo, porquanto a realidade, a seu juízo, não é uma única estrutura, tampouco diversidade ôntica de seres incognoscíveis, ao contrário, o intelecto pode conhecer o individual dentro do comum e geral.

Na Suma Teológica o Aquinate aborda Deus, inicialmente no aspecto gnosiológico, trazendo a máxima filosófica de que o Criador se conhece imediatamente, portanto, processado por intuição, identificando a idéia de Deus com a Sua existência, negando-lhes as diferenças estruturais.

⁶ Há uma dupla condição na filosofia tomista, a distinção entre fé e razão, e o reconhecimento de que filosofar é fruto da liz natural, enquanto a teologia baseia-se na revelação. A fé, como sobrenatural fenômeno, é insuscetível de compreensão, mas passível de aceitação. Se a primeira coisa que o homem conhece é o sensível, a primeira revelação é a existência de Deus, e o universo a Ele tende, como o início e o fim, trata-se de causa primeira e causa do existir humano, este ser que contém no seu ser o eterno devir. (GILSON, Etienne. *A Filosofia na Idade Média*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins e Fontes, p. 658 et seq).

⁷ GILSON, Etienne. *A Filosofia na Idade Média*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, p. 667.

⁸ Esta é a filosofia tomista, mas não o será para os monistas, que reconhecem no ser um conceito unívoco, ou seja, ser é sempre um e mesmo objeto, e as distinções são apenas fenomenológicas, migrando ao materialismo e ao idealismo monistas, como, por exemplo, o panteísmo. Por outra parte, há aqueles que entendem o ser como conceito equívoco, cujos objetos são absolutamente distintos uns dos outros, e, portanto, todos os seres teriam uma origem peculiar e diversa, o que conduz ao inevitável ceticismo pela própria dificuldade de proceder ao conhecimento destes seres em face ao incomum prevalecer a cada um deles. Entre os monistas poderia se declinar nomes como de Parmênides, Demócrito, Descartes, Spinoza e Hegel; os céticos estariam representados por nomes como Heráclito, Hume e há quem atribua a Bérghson tal característica.

Mesmo discorde da parêmia até então sedimentada, o classicismo de Santo Tomás procura as variáveis do real para aproveitar, num ecletismo realista, se algum sentido há na afirmativa de que em Deus, essência e existência se confundem, justamente ao destacar que a existência do Criador prescinde de causalidade diversa daquela que consolida a Sua essência.

Coube a Tomás de Aquino demover da filosofia até então sedimentada, outro intrincado problema a saber: localizar as ideias que se geram sobre as coisas, porquanto a natureza é composta de seres, e o conhecimento dos mesmos se processa por pensamentos a eles referidos, ao ponto de se lhes pinçar a essência, definir o é de cada ser, entretentes, onde remanesce a ideia dos seres?

Se o ser já existia antes do “eu”, é certo que as ideias de ser não estão no si, a essência dele não promana do sujeito que conhece, embora de ideias o “eu” se apropria para conhecer. Ao invés de rechaçar as duas teses contrapostas até então elaboradas, uma proveniente de Platão, salientando que as ideias estão fora das coisas, complementada por Agostinho, no sentido de que as ideias estão em Deus, outra advinda de Aristóteles, para quem, partindo o sensível de cada ser, em trabalho de abstração, chegar-se à essência da coisa e sua ideia, Santo Tomás as imbrica.

Colmata que ideias, com efeito, estão nas coisas, mas afirma que em Deus e Sua mente infinita se registram as ideias. Se toda realidade é matéria que possui forma⁹, o Infinito que é existente e essência, em Ato Puro, pré-concebe todas as ideias.

Enfim, no realismo tomista, a filosofia é aberta e clássica, porque o pensamento se ajusta ao objeto cognoscível, tendo por fonte o próprio ser real, ou seja, o racional se submete ao real do objeto.

De qualquer maneira, algo de sintomático pode ser pinçado e que se apresenta como proposta de “reconstrução” do homem, desgastado na modernidade.

Admite-se que a porta de entrada da filosofia, no tomismo, se faz pela metafísica, cujas questões fundamentais da existência, o que, e quem existe, respondem-se pelo realismo, apontando aos existentes na mundanidade, substâncias compostas, de matéria e inteligibilidade, o que permite a cognição com a formação conceitual, na sua captação

⁹ Impomo-nos aqui um registro aristotélico fundamental. O Estagirita escruta a estrutura geral dos seres, e alinhava caracteres. Parte de substância, ou seja, aquilo que existe, mas que também, por existir, tem uma essência, e com seus acidentes. Assim existe a substância, e ela é a sua forma e seus acidentes, o existente, reúne em si, também o consistir. Matéria e forma compõem a unidade existencial designada de substância, e dividi-la, decompô-la, revogaria o seu atributo de ser, e a própria substância primeira, que é sempre individual. (ARISTÓTELES. *Ética a Nicômacos*. Tradução de Nestor Mário da Gama Kury. 4. ed. Brasília: Universidade de Brasília, 2001, p. 103).

essencial, reproduzindo-se no mental de quem conhece exatamente a realidade do que se conhece¹⁰.

3 BASES DO RACIONALISMO – UM RETROCESSO NO ACESSO AO SER

Ocorre que a descoberta da terra e do céu, do novo centro do universo, faz ruir parte da concepção realista, sem embargo da guerra religiosa que abre uma fenda na unidade da fé, agravando a filosofia construída até então, ao menos no que tange à física, promovendo a origem do racionalismo que estripará toda a filosofia pós-moderna.

As novas revelações na geografia e na física sugerem cautela cartesiana, mais preocupada com o método de apuração da verdade, do que propriamente a realidade do objeto investigado e da própria capacidade do pensamento em desvelar o que e quem existe.

Há uma exaltação à gnosiologia, com um relegar ao problema ontológico, a preocupação central da filosofia é de como descobrir a verdade e a dúvida é a gênese do método, culminando, ou por derruir-se em completo ceticismo, ou deparar-se com o imediato, diferentemente do realismo, em que o conceito era o intermediário entre a mente e a coisa e sua adequação garantia sempre a discussão sobre a verdade. A linha racionalista supõe que o pensamento mesmo não se engane, se o sujeito pensa, ainda que o pensamento não coincida com a realidade, a realidade de pensar é indubitável.

O que existe ou quem existe é o pensamento em si e o “eu” que o pensa. O objeto pensado é algo dubitável, mas não o é o fato de que o sujeito o pensa. Em síntese, o pensamento passa a criar o objeto, há uma subjetivação conceitual e valorativa, ainda que o pensamento retrate adequadamente o real, a primazia não está mais no objeto, senão no sujeito de quem parte a pensar.¹¹

4. A FILOSOFIA CLÁSSICA

4.1. ARISTÓTELES

As noções basilares da filosofia aristotélica se impõem como exigência metódica para apresentar o realismo no Aquinate, porquanto, como já se frisou, parte Tomás de Aquino

¹⁰ Trata-se de uma relação de adequação entre o pensado e o objeto que se pensa.

¹¹ DESCARTES, René. *Discurso do Método*, 1976, p. 36.

de Aristóteles e o supera, traçando paralelos entre revelação e racionalidade, e migrando de uma cosmologia à teologia.

De curial importância para o estudo em testilha discernir, como o fez o Estagirita, entre teoria e prática, alocando à primeira classificação ciências do conhecimento, tais a matemática, física, biologia e psicologia, enquanto que, fazendo parte a segunda classificação, diz conter o estudo da “praxis”, catalogando-a como toda a ação humana, seja da noção do “si” mesmo, seja como fonte de ação, não tendo como objetivo a investigação do conhecimento, senão o aperfeiçoamento da ação, a sabedoria prática e a prudência.¹²

Se às ciências do conhecimento a preocupação do filósofo estava em estabelecer princípios, causas e efeitos, à ciência prática, o método empregado menos analítico de conexões entre princípios, diz com uma dialética quase coloquial de investigação, que parte de premissas que formam as opiniões comuns (*topois*), já que este não é o campo da precisão.

As coisas humanas são variáveis e tais aspectos passam à margem do racionalismo, que sobressalta os detalhes do cotidiano, ao passo que a ciência prática, a serviço da ação humana, tanto que se dirige, inicialmente, ao político e não ao filósofo, aqueles que são real ou potencialmente detentores do poder, como, ainda, ao legislador, a quem se confere o *munus* de criar o marco constitucional modulador de toda a vida política.¹³

Quando a modernidade traz um hiato entre natureza e liberdade, na investigação do agir humano, rasga todo o manancial aristotélico, não porque Aristóteles deixava de distinguir entre coisas da natureza e coisas humanas, senão que a imprecisão teórica atual rompeu com a realidade de verificar o ser humano inserido na natureza, sendo-lhe uma parte, com a manutenção de alguma regularidade no fluxo humano, própria das coisas naturais.

Pinçando o agir humano e sua intencionalidade, supondo aqui a volição, o Estagirita manifesta um tencionar ao bem, intrínseco a todo o ser que age, donde passa a construir a comunhão entre o bem individual e o bem comum.

A partir do questionamento sobre o bem geral da humanidade o identifica à felicidade, *eudaimonia*, e ao tratar do conteúdo da felicidade, estabelece graus proporcionais às pessoas, ordinárias, e sábios. Diferentemente do que se estabelece na modernidade, como uma subjetivação ou utilidade, professa que há relativo consenso sobre a natureza da felicidade, malgrado algumas divergências.

¹² ARISTÓTELES. *Ética a Nicômacos*. Tradução de Mário da Gama Kury. 4. ed. Brasília: Editora Unb, 2001, p. 26.

¹³ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômacos*. Tradução de Mário da Gama Kury. 4. ed. Brasília: Editora Unb, 2001, item 10.9.

Classificando os modos de vida, detecta uma vida de prazer, uma de política e a terceira teórica ou filosófica, pontuando que a primeira forma está umbricada as habilidades corporais, e concerne à maioria da humanidade, enquanto que os homens de índole de mais refinação elegem as honras como o fim da vida, esforçando-se por serem virtuosos, ao passo que o filósofo vê a satisfação na especulação intelectual pura.¹⁴

Inolvidável que a sociedade constituída à época, estamental, assinalava para inclusão/exclusão, e a concepção de liberdade, como participação, cingia-se ao cidadão grego, estando excluídos todos os demais, razão por que o conteúdo da felicidade se fazia diferenciado em face do estágio de inserção do indivíduo a certa classe.¹⁵

Perceptível, outrossim, aos olhos de Aristóteles o aspecto distintivo próprio do ser humano, qual seja, a sua alma racional, em dupla função: a). pensar; b). obedecer à razão¹⁶; é, portanto, característico de todo homem, por-se em ação conforme a razão, de sorte que a felicidade ou bem humano define-se como atividade da alma conforme a excelência ou virtude, e a melhor e mais perfeita delas na hierarquia dos bens.¹⁷

Arremata que o ser humano é animal político e, embora seja relevante para o alcance da felicidade certa quantidade de bens externos, como riqueza, amigos, poder político, filhos e até boa aparência, para além de sua virtude, destaca que a riqueza é de menos importância, como condição externa da felicidade, conquanto a sua natureza social prioriza as relações humanas.

A virtude moral, enfim, não é essencialmente racional, trata-se de uma disposição resultante da ação – disposição que inclui o elemento intencional próprio do homem médio no caso concreto – onde se faz a eleição sem o cálculo racional de vantagens ou desvantagens.¹⁸

¹⁴ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômacos*. Tradução de Mário da Gama Kury. 4. ed. Brasília: Editora Unb, 2001, p. 14 e seguintes.

¹⁵ Aristóteles admite uma escravidão natural cabente a certa classe de homens, designados de homens “bestas”, com capacidade restrita de desenvolver o trabalho, cuja razão só é recorrente para aceitar e obedecer; acaba concluindo que tal espécie não comporta característica de normal como homem, passando a ser uma instituição social e, portanto, convencional. In: ARISTÓTELES. *Política*. Tradução de Nestor Silveira Chaves. Bauru: Edipro, 1995, p. 31 et seq.

¹⁶ Nesse sentido a virtude é dupla, a parte da alma racional reflete a virtude intelectual, e a parte não racional, campo das emoções e paixões, abre-se às virtudes morais ou éticas, associadas ao caráter, em que os homens têm um potencial para desenvolvê-las, por obra da natureza, mas devem habituar-se a isso, ou seja, os homens aprender a ser bons realizando as ações justas, onde o sintomático destaque à educação e a sua correta administração pela autoridade política. (ARISTÓTELES. *Ética a Nicômacos*. Tradução de Mário da Gama Kury. 4. ed. Brasília: Editora Unb, 2001, item 1.13-2.1).

¹⁷ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômacos*. Tradução Mário da Gama Kury. 4. ed. Brasília: Editora Unb, 2001, p. 22.

¹⁸ Com a subjetivação moral, própria do racionalismo, a ação humana passa a ser uma questão de risco calculado, e pela análise econômica do direito, por exemplo, a sanção, como consequências do descumprimento da norma, é sempre descrita de forma a dissuadir o potencial infrator, na análise racional de custo/benefício.

No que tange à justiça, consagra-a como constituição e conservação da felicidade à comunidade política, razão por que se deve obedecer às leis, sempre dirigidas ao bem comum. São as leis que ordenam a atuação das virtudes, e a justiça é virtude perfeita, recordando-se, sempre, que homens são “políticos”, e as virtudes se exercem nas relações humanas¹⁹ ou seja, a justiça é sempre referida ao outro.

Ao tratar do direito natural²⁰, há dupla classificação de justiça: a) justo por natureza; b) justo por convenção. Se as relações humanas, naturalmente, refletem modificações, pela própria condição humana, também é verdadeiro que a justiça tende a ser variável, o que exigiria, portanto, uma única classificação, o justo por convenção, conclusão a que chegaram os sofistas.

Não obstante, aponta uma justiça por natureza²¹, sem, todavia, trazer exemplos na obra, senão por cotejo, esclarecendo que por natureza a mão direita é mais forte, sem embargo de que qualquer homem possa desenvolver ambivalência nas duas mãos, sugerindo que a justiça natural se busca nos atos elementares humanos, dentro da cidade, na conservação de seu regime e obediência às suas leis.

Quando a razão permite ao ser humano revelar-lhe o justo e o injusto nas coisas, a percepção do bem e do mal, o vantajoso e o nocivo, e a associação nestas informações é que compõe os grupos e as cidades, indubitável que confirma uma justiça por natureza.²²

Na cidade o ser humano realiza seu potencial natural de felicidade, uma vida de ação e virtuosa; se a cidade é essencial à realização das potencialidades naturais humanas, só se a pode conceber como fenômeno orgânico, igualmente, natural.

Já passando à justiça legal, sublinha que a lei não é o bastante como um guia prático de condutas, conquanto sua generalidade a torna insuficiente e inadequada a uma série de situações concretas. Nessa medida a equidade é a virtude que tende a corrigir a deficiente generalização constante dos comandos legais fazendo-o por uma minudente análise aos aspectos que puderem comprometer o resultado justo que se espera no resultado de sua aplicação.

¹⁹ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômacos*. Tradução de Mário da Gama Kury. 4. ed. Brasília: Editora Unb, 2001, p. 30.

²⁰ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômacos*. Tradução de Mário da Gama Kury. 4. ed. Brasília: Editora Unb, 2001, Livro V.

²¹ Em Tomás de Aquino o direito natural será fundado nos primeiros princípios, imutáveis e de relativa compreensão ao homem, que lhe servem, por evidência indemonstrável, de guia prático. *Escritos Políticos de Santo Tomás de Aquino*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997, p. 63.

²² ARISTÓTELES. *Política*. Tradução de Nestor Silveira Chaves. Bauru: Edipro, 1995, p. 8-18.

Sem por em derrocada a norma, a equidade, que em Aristóteles não se funda em princípios de justiça natural, tampouco em leis superiores, é a virtude da prudência na atuação de casos concretos.

Para complementar, a associação humana se faz em torno de um bem comum, eis que os consortes do grupo compartilham ou têm certas coisas em comum, nem se podendo redargüir de associados como servidores puros de uma cidade, porquanto entre o Estado e as associações de cidadãos, há uma distinção fundamental, naquele o poder soberano se reveste de uma concepção jurídica impresente nos grupos comunitários.

4.2 O TOMISMO

4.2.1 O humano na filosofia tomista

A composição do homem remete ao estudo de corpo e alma.

A alma é o primeiro ato de um corpo organizado, capaz de exercer funções vitais; como toda forma, a alma também é ato e, tal qual os demais atos, afere-se e afirma-se por um juízo, a partir de seus efeitos.

Observando os efeitos, imediatamente se nota a presença de centros de movimento espontâneo.

Bem de ver que o corpo pode ser objeto de análise em posição estática, como, ainda, em movimento, quando, então é recorrente a idéia de alma, como ente que põe em operação o ser vivente.

A alma constitui o ser, o primeiro ato, e daí em diante o ser vivo pode executar atos segundos, funções que lhe são vitais.

Porém a alma humana exerce movimento que ultrapassa o *munus* fisiológico do vivente, executando, ainda, função cognitiva. Está apta a conhecer a existência e a propriedade dos corpos, e como substância imaterial subsistente em si e por si, é imortal, e como tal, incorruptível, não se amesquinhando por acidente, confirmando a asserção de que toda substância que é forma revela-se indestrutível por definição.

Na alma reside a transcendência, fundamento derradeiro da espiritualidade, denota-se mesmo a imortalidade do homem, como reconhecimento do esforço e progresso próprios da dinamização do “eu” personificado e imperecível.²³

²³ CHARDIN, Teilhard de. *L'Ativation de L'Energie*. Paris: Éditions du Seuil, 1968, p. 231.

A sociabilidade da alma ao corpo lhe é atributo essencial e característica de sua natureza, e o corpo não deve ser concebido como mal em si, porquanto se a matéria fosse pérfida, haveria de ser um nada, e se é algo, na medida em que é, não é mal²⁴.

A doutrina de Tomas de Aquino é otimista, porquanto professa que o universo é criado por pura bondade, cujas partes subsistentes refletem a perfeição infinita do Criador. Ora, o corpo não é prisão da alma, mas instrumento seu, colocado a seu serviço pela Inteligência Suprema e, justamente pelo corpo que a alma alcança completa perfeição.

Estudando a hierarquia e ordenação valorativa, assegura que o menos perfeito se ordena ao mais perfeito, existindo para ele, não contra ele. No indivíduo cada órgão existe em razão de sua função e o órgão inferior existe para o superior, como sentido à intelecção.

O certo é que a razão de ser de uma substância ou modo de existência está sempre referido ao bem. Toda razão suficiente e causa final reside no bem. Todo ato de ser, na medida em que é, quer ser.

A alma humana é perfeição incompleta, apta a completar-se e a forma trabalha para colmatar o que lhe falta, como princípio da natureza. Se a alma possui ato próprio de conhecer e o homem detém operações que lhe são peculiares, compostas, corpo e alma, a parte sensível humana é realidade, de sorte que as faculdades puras da alma de intelecção devem ser completadas por sensações e paixões.

De fato, a função da alma em relação ao corpo reluz certa desigualdade, mas há um só existir, que é o do composto, e uma alma individual não seria um ser real, ao menos enquanto alma humana. Ora, quando o conhecimento se projeta ao corpo, expande-se para além do pensamento em si, passando a ser um ser único, concreto.

A individualização da alma subsiste à morte do corpo conquanto alma seja o que lhe tenha dado vida, e porque se relacionou com o corpo, após a morte, não perde a alma suas características, inclusive põem como sobrevivente o próprio ser.²⁵

4.3 O ATO HUMANO

O ato criador é imaginado como produtor do ser criado e as criaturas recebem um movimento em um ser independente do Criador, e outro movimento, o primeiro movimento,

²⁴ TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. Livro I. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1998, 75, 7.

²⁵ A imortalidade da alma é exigência da transcendência, porquanto um ser que supera os limites de espaço e tempo, certamente, conta com a certeza da eternidade, algo que, embora indemonstrável, é evidente. (BRUNNER, E. *L'Eternità come futuro e tempo presente*. Bolonha: Dehoniane, 1973, p. 138).

que faz com que as criaturas voltem até o ponto de partida, aproximando-se o mais possível de sua fonte.

As criaturas inteligentes defluem de Deus e a Ele tendem.²⁶ O princípio primeiro de todas as coisas é o Criador que transcende o universo por Ele criado, tratando-se do fim de todas as coisas, o Bem supremo.

Assim é que a operação dos seres naturais tende ao fim, e o atingimento desse fim não é obra do acaso, há uma regularidade intencional, uma inteligência primeira ordenadora da finalidade das coisas que é Deus, este Ser imóvel e perfeito em ato puro²⁷, que contém em Si, virtualmente, o ser de todas as criaturas, e passa a criar, por ato livre, já que o Criador não necessita criar, mas ao fazê-lo, participa na criação o seu Ser, o Sumo Bem, em finitude.

Nessa medida o fim corresponde sempre ao princípio e se se conhece o princípio das coisas, impossível seja ignorado o fim.

O ser humano, dotado de livre arbítrio, inteligência e vontade, imita o Criador, conquanto o tenha criado, não por uma inclinação natural, senão por inclinação voluntária.²⁸

É a vontade que move o intelecto a certas coisas, e sempre haverá um objeto da voluntariedade, designado bem, ou fim. A intenção corresponde a uma vontade que move todas as faculdades até seu fim, como ato primeiro de tendência.²⁹

Por outra parte as ações humanas concernem sempre ao particular e contingente, e passar do universal ao particular, corresponde a sair do imóvel e certo para tatear o variável e incerto.

A eleição é ato pelo qual uma parte deriva da razão ou intelecto, enquanto outro deriva da vontade. Determina-se e compreende a deliberação da razão e a decisão da vontade. A razão recai sobre os meios que lhe parece preferível. A vontade é necessária para se dê consentimento aos meios de eleição, ou seja, operação de preferência a um deles.

Para dotar o ato de forma de eleição, é necessário movimento da alma até o bem que elege, e a eleição constitui, em substância, ato de vontade.³⁰

²⁶ GILSON, Étienne. *Saint Thomas d'Aquin* (Les moralistes chrétiens. Textes et commentaires). Paris: J. Gabalda. 6. ed., 1941, p. 33.

²⁷ GILSON, Étienne. *A Filosofia na Idade Média*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins e Fontes, 2001, p. 660/661.

²⁸ GILSON, Étienne. *A Filosofia na Idade Média*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins e Fontes, 2001, p. 674.

²⁹ TOMAS DE AQUINO. *Suma Teológica*. I. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1.998, 82, 4 e resposta.

³⁰ TOMAS DE AQUINO. *Suma Teológica*. I. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1.998, 83, 8 e resposta.

O ato de vontade é espontâneo e dirigido, quando a razão faz o apontamento e mesmo quando imperativo da razão, a ação motriz que o ato contém pertence à vontade.

As operações da razão implicadas no ato humano poderão ser imperativos como objetos de ato, e o intelecto apreende certa verdade, por luz natural, independente da vontade. Mas o intelecto pode dar consentimento ao que apreende, basta que as proposições não convençam.

Todo movimento é voluntário, ainda que pareça vir do intelecto, e todo conhecimento é intelectual ainda que tenha origem no movimento da vontade.³¹

Os seres humanos não são pura substância, constituem-se, por assim dizer, também dos acidentes, e o ato concreto não é esquemático e teórico, constituído de razão e vontade, trata-se de um ato influenciado por disposições permanentes, que são os hábitos e as virtudes.³²

O homem é ser discursivo, cuja vida deve lograr o fim, e essa duração em vida mostra um ser que faz esforços para atingir o objetivo ao invés de desaguar no nada. A alma humana, tal qual o seu corpo, possuem uma história, conservando o passado que é gozado na utilização de um presente perpétuo, sendo certo que a forma geral dessa fixação da experiência passada denomina-se hábito.

Um homem bem ou mal disposto, passa a ser objeto de análise pelos seus hábitos, estes acidentes que lhe são algo de mais próximo de própria natureza do ser.³³

O hábito se desenvolve em face de algumas condições: a existência do sujeito que se encontra em potência e muitas determinações que se combinam a princípios diferentes, objetivando produzir uma só das ditas determinações; a existência de um elemento de receptividade e de potência típicos da alma humana.

Assim o hábito se mostra complemento da natureza, formando-se de determinações refundidas que estabelecem relações entre o intelecto e objetos de sua operação. O intelecto passa a ser analisado como objeto inseparável da totalidade dos hábitos com que se afigura enriquecedor ou empobrecedor.

Todavia os hábitos são disposições para o bem ou mal, situando o indivíduo em relação ao seu fim, pondo-o conforme sua natureza ou segundo uma conveniência, o que será designado de vício.³⁴

³¹ GILSON, Étienne. *El Tomismo*. Buenos Aires: Ediciones Desclée, de Brouwer, v. II, p. 358.

³² GILSON, Étienne. *El Tomismo*. Buenos Aires: Ediciones Desclée, de Brouwer, v. II, p. 358.

³³ TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica. Ia Iae*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1.998, 49, 2 e resposta.

As virtudes são hábitos que dispõem de maneira unívoca e durável ao cumprimento de boas ações, ou seja, indicativos de realização da natureza humana.

Ora, se a excelência das coisas mede-se pelo grau de seu ser, o humano deve realizar operações incompletas e deficientes como ser incompleto que é, e o bem e o mal se combinam em suas operações em proporções variáveis.

Os atos exteriores têm moralidade se têm vontade. Assim, remontando ao mais alto princípio, o que estabelece o ato como bom ou mau, e relacionando-o com o ato humano, tem-se que o ser humano o recebe formalmente do fim ao qual tende o ato interior da vontade.³⁵

A alma racional é a forma humana por excelência, e bom é todo ato conforme a razão. Quando a ação se dirige a algo contrário à ordem racional, *ipso facto*, é má.

A intenção é condição requestada para que um ato humano seja bom, tratando-se de subordinação de dito ato ao seu legítimo fim, movimento para o qual a vontade tende o seu objetivo.

A moral é essencialmente intencional, ou seja, uma intenção pela qual a vontade se dirige ao fim, considerando-se, por isso, o germe do ato voluntário completo. Justamente porque se quer o fim, quer o meio, elege-o deliberadamente, e, portanto, age. Tal qual a intenção, sê-lo-á o ato que a engendra.

A virtude moral é modalidade de virtude humana vertida à prática do ato benfazejo, supondo, pela própria essência do ato, em eleição, deliberação e juízo racional.

Virtudes intelectuais que não se reportam diretamente a ação podem prescindir de virtudes morais, entretanto a prudência jamais poderá ser posta à margem, enquanto virtude que é. As quatro virtudes intelectuais são a inteligência, a ciência, a sabedoria e a prudência, sendo certo que as três primeiras, designam-se puramente intelectuais, enquanto a derradeira migra do intelectual ao moral.

Ao humano não basta pensar, não deve viver, urge que viva bem, e proceder bem não significa somente saber o que deve fazer, importando a maneira como fazê-lo; decidir não é tudo, o importante é que decida racionalmente e não por impulso obscurecido pelas paixões.

Decidir racionalmente é uma deliberação, que não é dada pela inteligência, senão pelo fim que a vontade quer, e o fim desempenha papel que os princípios realizam nas

³⁴ TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica. Ia Iae*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1998, 54, 3 e resposta.

³⁵ O bem, ao homem, é o ato segundo a razão, e o mal, o contrário, O bem é o que convém, segundo à forma, já o mal contraria a forma, tendo como consequência aniquilar sua ordem.

ciências especulativas, então querer o fim que convém depende de uma virtude moral e não propriamente intelectual.

Uma vez querido o fim, uma virtude intelectual deliberará e elegerá os meios conducentes ao mesmo fim, devendo existir necessariamente uma virtude intelectual que põe a razão em situação tal que possa determinar os meios, em vista dos fins, tratando-se da prudência, a reta razão no agir, virtude inexorável ao bom viver.³⁶

As virtudes morais introduzem na vontade as mesmas perfeições introduzidas nas virtudes intelectuais no conhecimento, mas é na justiça que se assegura e se garante o valor moral, porquanto é na retidão de todas as operações que vão implicadas ideias do que se deve fazer e o que evitar.

Assim, as virtudes morais, classificadas em temperança, fortaleza e justiça, jungidas à virtude híbrida da prudência, designam-se virtudes cardeais, e o ato que se pratica conforme as virtudes morais, tem-se-no praticado pelo crivo da reta razão, o justo meio.³⁷

Em síntese, a metafísica tomista vai pulverizar no ser humano a *imagem e semelhança* do Valor Supremo, dotando-o de dignidade enquanto pessoa. Pessoa representará a amplificação de todas as virtudes intelectuais e morais, aspecto de expansão horizontal, sempre tendo como arrimo o fim último, a transcendência no sentido vertical, livre arbítrio e racionalidade dirigidas ao Criador.

Ademais, a participação querida do Criador em cada ser humano imperfeito é a possibilidade de que inclinações naturais das criaturas possam acessar o Sobrenatural, e cada singular imperfeito e parte, verso, singular, do Uno. A riqueza da singularidade metafísica em todo e cada um dos seres humanos gestará a isonomia em dignidade, porquanto a identidade de origem e de destino nos fará UM no Criador.

Em um instante em que a hierarquia social fazia acepção entre seres humanos, decompondo a sociedade entre incluídos e excluídos, a filosofia tomista da pessoa, fundada na metafísica, tornava possível que todos os seres humanos, independente de grupo, casta ou estamento, reunissem atributos da Imagem e Semelhança do Supremo Ser.

Uma derradeira observação, o livre arbítrio, a vontade, enquanto centro emanador da liberdade, permite que se divida querer e poder, e que a liberdade seja associada ao querer, ainda que não se possa. Na idade média ainda se concebia a liberdade como poder, exercício,

³⁶ TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica. Ia Iae*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1998, 57, 5 e resposta.

³⁷ Justiça é meio termo regulamentadora das operações relativas aos atos exteriores, assinalando a cada um o seu, por dever e direito, nem mais e nem menos.

ação regulamentada pelo direito, sem considerar o livre arbítrio, essa manifestação metafísica da liberdade. Em escorço, o escravo, a mulher e o estrangeiro, por exemplo, impedidos de exercício, passam a conceber a liberdade no plano metafísico, como livre arbítrio.

4.4. SOCIABILIDADE

Trata-se de fenômeno inato no existir do ser humano, não figurando como algo passageiro e contingente, porquanto reflexiva do conhecimento, corporeidade, linguagem, liberdade e o amor.

Ora, conhecendo, o ser humano põe-se em contato com o mundo circundante, e na linguagem estabelece relação de troca com o próximo, além do que o seu corpo lhe permite ação laboral e variegadas possibilidades de compartilhar-se ao outro. Já na gênese do humano, há consórcio entre corpo e espírito.

Liberdade e amor são disposições que suscitam no existir humano a possibilidade da troca e participação.

Nessa medida é que a sociabilidade é um *a priori* constitutivo da sociedade concreta e real, um ser social.

Coube a Tomás de Aquino dissuadir a concepção de animal político edificada em Aristóteles, onde o homem (e só ele), na participação do público era ser livre e dinâmico, mas que no recôndito do lar submetia à tirania; o Aquinate o emoldura de uma característica de sociabilidade³⁸, quebrantando o distanciamento do público e privado pela idéia do social.

Tanto assim que a distinção latente entre a agremiação humana e a sociabilidade animal passa pela liberdade, porquanto nestas derradeiras há uma união instintiva, pura e simplesmente, para cumprir fins comuns, e na associação de seres humanos há uma proposição exterior que os arregimenta, bastando se aduza às instituições como espaço de vinculação, sem que o grupo derrua o próprio indivíduo que ali se encontra na união.

O germe da vida é uma partilha de dois para o nascimento de um, e desde os grupos mais rudimentares aos melhor aparelhados está inserido para se desenvolver, sempre alavancado pelo mesmo corpo social³⁹, inclusive os hábitos e virtudes morais que lhe são tão caros.

³⁸ O apontamento é feito por FERRAZ JÚNIOR, Tércio Sampaio. *Direito Constitucional*. Manole: São Paulo, 2006, p. 284.

³⁹ Eis a tônica da subsidiariedade, escoimando todo laivo de fragmentação individual em prol do estruturalismo social, como, também, afasta a idéia de um indivíduo absolutamente autônomo que vê no grupo um fenômeno

Vale aduzir à Maritain quando ensina que a pessoa, como tal, é o todo, e a sociedade, como todo, é composto de pessoas, portanto, um todo composto de muitos todos.⁴⁰

No seu humanismo integral prossegue a testificar que já na ordem ontológica, ou de ser, seguindo à ordem teleológica, dos valores, a unidade humana está em prioridade em relação ao social, porque, a seu juízo, antes de dar-se ao outro, compete-lhe a existência real e eminente, justamente para que não seja o social o meio a destruir ao invés de afirmar e garantir participação a esse mesmo homem, mormente como engrenagem de massificação.⁴¹

Como se sabe, o humano está posto a transcender, imbricado à sociabilidade, e no diálogo tríplice constante indispensável ao seu aperfeiçoamento, consigo mesmo, com o próximo e com o divino.⁴²

Ao cabo, o social fundado pelo tomismo, diferente do político estamental próprio da antiguidade, funda-se no amor e na irmanação entre os seres humanos, na Causa Incausada que é o fim de qualquer e todos os seres. A construção de uma sociedade pautada em justiça e fraternidade está ontologicamente arraigada à condição de pessoa, pois existir sempre será coexistência, o outro participa do ego, e não há emancipação no isolamento, algo que acabou sendo preterido no contexto da modernidade com o individualismo acerbo.⁴³

4.5. LEIS ORDENAM ATOS A FINS

Lei é regra que prescreve ou proíbe uma ação, tratando-se de regra regente de uma atividade, e como ideia, induz ao universal, comportando algo de essencial mensurado como obrigação. Assim a lei figura como obrigação nos domínios da razão, de sorte que prescrições tirânicas, e por si só, avessas à razão, podem até ser confundidas com leis, entretantes não ganham jaez de veras leis, faltando-lhes equidade.

acidental. (ZENNI, Alessandro S. V. *A Crise do Direito Liberal na Pós-Modernidade*. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris Editor, 2.006, p. 101 et seq.)

⁴⁰ MARITAIN, Jacques. *La Persona e il Bene Comune*. Bréscia: Morcelliana, 1963, p. 34.

⁴¹ É o que se procurou pôr em evidência com a designação de um atomismo massificante. (ZENNI, Alessandro S. V. *A Crise do Direito Liberal na Pós-Modernidade*. Porto Alegre: Sérgio Antônio Fabris Editor, 2006, p. 47 et seq.)

⁴² MENDONÇA, Jacy de Souza. *O Curso de Filosofia do Direito do Professor Armando Camara*. Porto Alegre: Sérgio Fabris Editor, 1999, p. 180.

⁴³ Rousseau dirá que a contrato social é fruto do querer de indivíduos que, isolados, vislumbram na vontade geral um elo de imantação coletiva, como se o Estado gestasse a associação para evitar a anarquia cívica, essa a condição natural do indivíduo enquanto ego. (ROUSSEAU, Jean Jacques. *Contrato Social*. Tradução de Rolando Roque da Silva. Edição Eletrônica: Editora Ridendo Castigal Moraes. 2002.

Uma lei é uma ordem imperativa dirigida fundamentalmente a uma finalidade específica, distinta de um fim individual puro, por isso funde-se em prescrição determinativa de uma razão prática, ou seja, de atos que convenham sejam realizados.

Há um princípio primeiro a partir do qual se derivam todas as decisões de razão prática. A vontade tende mediante multiplicidade de atos particulares, a um só bem, o fim. Toda lei, enquanto prescrição de razão prática é uma regra de ação ordenada ao atingimento da bem aventurança.

Tomás de Aquino cataloga modalidades de leis a saber:⁴⁴

A primeira lei e mais abrangente de todas é aquela a revelar que todos os integrantes do universo se conduzem de tal forma a atingir certos fins, ainda que os animais, vegetais e outras espécies desprovidas de cognição não as reconheçam, culminam por cumpri-la.

O ser humano, animal racional, e consciente dos fins da lei, acaba seu comando voluntariamente, e todas as leis naturais, morais e sociais partem da primeira lei, uma lei divina.

Porque o homem é criado e participado, tem o dever de conhecer a lei eterna, exigindo-se-lhe conformidade a ela, pois a inclinação de todo ser a dirigir-se a certo fim é sinal de que não se ignora o que a lei divina impõe. Basta ceder às tendências naturais, para seja acatado o comando da lei eterna.

No instante em que há descoberta de uma lei divina inscrita na natureza humana, conscientemente se reconhece, também, a lei natural, tendo como prescrição imediata, fazer o bem e evitar o mal.

A primeira lei está prescrita na substância dos seres, pondo em evidência o reflexo oculto de todas as suas operações. Assim é que os preceitos da lei natural correspondem às inclinações naturais humanas e em si mesmas ordenadas a saber:

a) o humano é ser que deseja a conservação de ser, já na sua integridade, pertencente à própria natureza, como instinto de perpetuação da vida em primeiro preceito;

b) o que se impõe pelo fato de ser animal, como reprodução, querer filhos, família, sociabilidade e demais quejandos;

c) o que se impõe por ser racional, busca do bem segundo a razão, buscar a verdade, buscar a relação amistosa e solidária, não fazer o mal e evitar a ignorância, distanciar-se do isolamento;

⁴⁴ *Escritos Políticos de Santo Tomas de Aquino*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997, p. 47.

Leis humanas se reconhecem, ainda, porquanto os preceitos naturais são altamente complexos e os atos particulares, por rigor, a eles devem se conformar, e não se pode olvidar o abismo que existe entre as normas naturais e a compreensão de seus preceitos pelo conhecimento humano individual, incapaz de captá-las.

Com isso se está a referir que a lei humana não possui princípio próprio de partida, não exsurge da vontade da autoridade, tampouco de uma forma racional, e seu objetivo é o de definir o modo de aplicação das leis naturais, como, ainda, reconhecendo-se a lei natural, reconhece-se e impõe-se o acatamento às leis humanas, desde que imantadas de justiça, pois que, distribuídas cargas desproporcionais e excessivas, diz que são leis, porém insuscetíveis de cogência.

O ato praticado não é bom porque há uma recompensa, um efeito positivo resultante da sanção premial, tampouco se configura mal pelo fato de se lhe aplicar o efeito negativo ou de sanção punitiva, ao contrário, o ato tenderá à sua recompensa porque é bom, e não se faz o bem a fim de evitar-se o castigo, por isso e nisso consiste a liberdade dos seres criados, praticar e observar a lei, impondo-se ao ser humano o próprio bem.

Essa a razão para se escarnecer daquela doutrina que suscita pesados encargos a título de sanção para evitar-se a prática do mal, buscando a ação boa. Está no mérito, na intenção e na filosofia prática o resultado do bem, e não no temor da sanção a eficácia da lei.

Ser pessoa é atender ao fim para o qual está ordenada, e a observação à senda de sua construção denota o cumprimento de uma lei.

4.6 AS REFLEXÕES TOMISTAS SOBRE O DIREITO E JUSTIÇA

Seguindo os critérios ditados na Suma, quando a Revelação se faz via de acesso do humano ao Divino, fá-lo com reservas, afinal de contas era improvável o acesso às fontes teológicas da época à coletividade, tratando-se de canal restrito a alguns que, justamente por isso, haveriam de se esforçar para pulverizá-la.

E para afirmar a justiça divina, reconhece na filosofia a porta de entrada ao conhecimento de todos. E equipara todos à condição de, potencialmente, tornarem-se pessoas. Mais ainda, a irmanação que nos põe como unidade (essencial) a despeito das singularidades pessoais (existenciais), faz-nos todos solidários objetivando o mesmo Bem, um bem comum do grupo. Somos, portanto, naturalmente fraternos, justos e solidários.

Parte Tomás de Aquino da justiça do evangelho, o amor ao próximo, no recôndito do Criador, trabalhando com as virtudes teológicas, da fé, a esperança e a caridade, fazendo o homem justo no sentido católico (universal).

E mesmo fazendo o patrocínio da propriedade privada, com direito de disposição e gestão dos bens, pontifica a comunicação no uso, combatendo a utilização egóica do administrador, traz em sede de cotejo a justiça bíblica e a justiça do direito romano, concluindo não serem contrapostas.⁴⁵

Porém, Tomás de Aquino expurga o clericalismo do direito quando distingue entre fé e razão as áreas de exercício, porquanto a justiça social é temporal, enquanto que as normas evangélicas estão desprovidas de juridicização.⁴⁶

O direito é a arte pela qual se conhece o justo, embora a justiça pré-exista no interior como norma de prudência, algo imanente ao ser. Quando tal modelo se transcreve, nomina-se-lhe de lei, embora não se autorize a confusão entre lei e direito⁴⁷, mesmo porque a lei escrita não emprega força à lei natural, e nem tampouco o homem tem capacidade de, pela vontade, alterar a natureza.

Ao fazer uma classificação do justo, propõe Santo Tomás a ideia de justiça geral, verdadeira sùmula de moralidade, proveniente da razão profana, confirmada pelas ensinaças divinas.

A justiça particular é atividade que tem como fim a boa divisão de bens exteriores, tanto que Cristo objurga a própria intromissão na partilha entre os irmãos, mas não é válida a ilação de que o Criador prescinda de uma boa e justa divisão dos bens. De qualquer maneira é de se concluir que as questões de justiça temporal não podem ser equacionadas com fundamentos bíblicos.

Se por um lado a justiça evangélica está afeta a todos e a eles se impõe, no que tange à justiça social, veda-se ao particular dispor sobre o próprio benefício em nome da justiça, senão ao legislador e ao julgador.⁴⁸

As noções de vida em sociedade remetem à moral, justiça social e direito. Compete ao direito, no âmbito da comunidade, as exigências de justiça, ou seja, o justo em todas as circunstâncias na vida em sociedade.

⁴⁵ VILLEY, Michel. *Filosofia do Direito*. Tradução de Márcia Valéria Martinez de Aguiar. São Paulo: Martins e Fontes, 2.003, p. 117.

⁴⁶ TOMÁS DE AQUINO. *Tratado de Justiça*. Tradução de Fernando Couto. Porto: Rés-Editora, Ltda., p. 05 et seq.

⁴⁷ TOMÁS DE AQUINO. *Tratado de Justiça*. Tradução de Fernando Couto. Porto: Rés-Editora, Ltda., p. 07.

⁴⁸ GILSON, Étienne. *El Tomismo*. Buenos Aires: Ediciones Desclée, de Brouwer, v. II, p. 425.

Relações humanas devem ter como estribo o fundamento de igualdade, porquanto igualar corresponde a ajustar, portanto, em primeira ordem, igualdade natural entre as coisas funda-se em relação de direito e justiça.

Se a igualdade é condicionada cria-se uma igualdade menos rigorosa que a da natureza, em certo sentido flexível, surgindo como direito positivo dessa convenção.

O direito mistura-se com o justo se conteúdo de normas eqüitativas, algo adequado, sendo certo que esta adequação ao humano se encerra pela natureza da coisa em si, desenhando-se o direito natural, ou quando a coisa é adequada por convenção, reflexo do direito positivo.

Com efeito, se algo de per si repugna à norma da natureza, impossível que ganhe a chancela da justiça pela vontade do homem.⁴⁹

Toda noção de equidade deriva da razão, e já que a razão é ponto comum ao ser do humano, a derivação de sua convenção também o é, e nesse sentido o direito positivo passa, também, a ser comum e desenvolvido espontaneamente.

Há um bem comum para o qual convergem as relações humanas, conotadas como relações jurídicas, e a justiça passa a ser disposição permanente e voluntária de dar a cada qual o seu direito, retidão segundo a vontade da razão, por isso se aloca o justo como ato virtuoso.⁵⁰

As virtudes do cidadão remetem à justiça legal, fio condutor de cada qual ao bem do todo, e assim cada indivíduo é reputado parte de um corpo social. O indivíduo participa com suas virtudes pessoais, que podem ser adquiridas, no seio comunitário.

Se a justiça implica em igualdade, está referida, indefectivelmente, a outrem, e se visa a retidão dos atos humanos, a alteridade que a compõe corresponde a ação de vários, e o ato não pode ser entendido como algo parcial, senão como homem integral, como pessoa.

Dilacera-se a justiça legal toda vez que há menoscabo ao bem comum, a partir do ato viciado que busca interesse individual imediato, sem o preocupar-se com repercussões do mesmo ato praticado em relação ao interesse geral da comunidade.⁵¹

⁴⁹ TOMÁS DE AQUINO. *Tratado de Justiça*. Tradução de Fernando Couto. Porto: Rés-Editora, Ltda., p. 09.

⁵⁰ TOMAS DE AQUINO. *Suma Teológica. Ila Ilae*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1998, 57, 4 e resposta.

⁵¹ Propriamente a injustiça será vislumbrada no falsear a igualdade que se espera existir nas relações entre os homens. O injusto é inadequado em relação ao outro, ou seja, quebra-se o elo de igualdade que haveria de ser mantido entre o ato e o direito

Mutatis mutandis o ato justo será legítimo se exercido por quem tenha competência e conhecimento para fazer justiça, além de o pronunciamento sobre a justiça exigir uma certeza racional, afastando toda sorte de dubiedade, sem, evidentemente, requestar-se prova científica.

Acerca das operações em torno das quais atua o direito, pode-se afirmar se ocupar da designada justiça distributiva e a justiça comutativa, que, na prática, apontam a um sincretismo. A justiça comutativa é particular entre dois indivíduos, ao passo que a distributiva assinala à moderação na distribuição dos bens comuns, aferindo-se conforme à proporção que coisas e pessoas têm na relação, ou seja, o mérito é distribuído de acordo com a participação e dignidade.⁵²

De qualquer sorte, a proposta do Aquinate, em Villey, não é de que o jurista tenha a missão de ser um diretor da consciência, tampouco de tornar os homens, pelo direito, virtuosos, bastando que diga o direito que cabe a cada qual, sendo da lei o papel de distribuir ou executar regras de conduta.⁵³

Há, aqui, uma certa incoerência na afirmação que merece consideração. Se coube a Tomás de Aquino dotar o direito natural de uma visão peculiar e mobilista, porquanto recupera as forças naturais do homem dotando a razão de suficiência para conhecer a ordem natural das coisas, uma disposição intrínseca e pulsante que propende ao bem, tornando o direito sempre renovável, seja pela lei positiva ou pela jurisprudência, em magnânime lição de dinamismo e liberdade, compete ao direito a missão de redenção social, seja pelo sítio da legislação, seja pelo arremate da aplicação, *a fortiori* na adequação de norma posta criada, cuja diretriz exige derivação das leis da natureza.

Também se pode afirmar que a restauração de uma ordenação no âmago da natureza, acessível à inteligência, permite, a um só tempo, certa permanência principiológica e, sem qualquer contradição, a atualização do *jus*, tal qual o é o sentido de dinamismo do ser humano.

Há alicerce para uma teoria de direitos humanos no bojo do jusnaturalismo tomista, sem excogitá-la idealista, pois se a natureza humana registra certa regularidade natural nas relações, mesmo naquelas internalizadas, de ser que deve ser por disposição da natureza, seria

⁵² TOMÁS DE AQUINO. *Tratado de Justiça*. Tradução de Fernando Couto. Porto: Rés-Editora, Ltda., p. 67.

⁵³ VILLEY, Michel. *Filosofia do Direito*. Tradução de Márcia Valéria Martinez de Aguiar. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 121.

contraditório aceitar os dizeres de Villey de que há uma ficção na empreitada de universalização dos direitos humanos.⁵⁴

E mesmo a doutrina de Villey concebe que certos atos e comandos de dever, contrários aos fins naturais, haveriam de ser rechaçados pelos jurisperitos⁵⁵, ao que se arremataria, inclusive em sede de prática judiciária, tanto assim que o método sugerido no realismo tomista não pode ser outro senão o tópico retórico, em manifesta coerência com a exaltação ao jusnaturalismo clássico.

Aliás, já se afirmou que a subjetivação ética resultante do racionalismo, os deletérios efeitos nominalistas em conspurcar a realidade universal, desfundamentando o baldrame metafísico ínsito ao ser do humano, gerou um niilismo com dimensões sociais, onde o ser que não sabe o que fazer acaba se conformando ao fazer alheio ou, sintomaticamente, curva-se ao fazer do grupo, em expediente totalitarista.⁵⁶

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS A PARTIR DA LEITURA DE TOMÁS DE AQUINO

Assim como há variante no existir humano, impõe-se a permanente atualização do direito positivo, que merece a correção equitativa fundada na justiça da natureza das coisas, quebrantando o mito da certeza e segurança solidificado pelo positivismo jurídico.

É certo que uma estabilidade parcial das instituições jurídicas acaba por justificar uma relativa constância da natureza humana, como, ainda, o vislumbre de associação às adaptações circunstanciais, porquanto homens são livres e dinâmicos por natureza, permitindo sempre a reformulação de princípios segundos de direito natural.

A história registra que precedentemente às normas postas, as regras de conduta bíblicas, os costumes, a doutrina, serviram de alicerce ao direito. Não se está aqui a advogar a tese de um direito natural imobilizado constituído de apriorismos dos dados científicos, tal

⁵⁴ Já foi pontuado em Alessandro S. V. Zenni, que limites às liberdades empecem o movimento de humanização, e os direitos humanos seriam disposição natural de participação no seio do grupo, como um espaço constituído de bens externos, concernentes a garantir o direito de dever ser na esfera social. Pessoa, por ser, tem dever de se fazer, razão pela qual deve ser garantida contra eventual arbítrio do grupo. (ZENNI, Alessandro S. V. *A Crise do Direito Liberal na Pós-Modernidade*. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris Editor, 2006, p. 107 et seq.)

⁵⁵ Saint Thomas et L'Immobilisme. In: *Seize Essais de Philosophie du Droit*. Paris: Dalloz, 1969, p. 98.

⁵⁶ ZENNI, Alessandro S. V. *A Crise do Direito Liberal na Pós-Modernidade*. Porto Alegre: Sérgio Fabris Editor, 2006, p. 51 et seq.

qual, e por infelicidade, professou François Geny⁵⁷, tampouco um substituto puro e simples do direito positivo.

O direito natural tomista remonta ao aristotelismo, prende fato a causa por lei, e como há certa incompletude, ao menos um obscurantismo na cognição destas normas da natureza, tratando-se de evidentes indemonstráveis, que, à luz da razão humana, exigem o conhecimento sensível, fragmentário, tanto da natureza do homem, quanto da ordem espontânea dos grupos, onde a liberdade é pedra angular, o direito passa a ser uma adaptação às situações cambiáveis. Eis a razão de se construir o direito positivo, complementar, a partir da natureza, como passo do justo rumo ao bem comum.⁵⁸

Se a falta de cientificidade se afigura a maior objeção ao jusnaturalismo, acompanhada de certa insegurança jurídica resultante da duplicidade de normas, naturais e positivas, não se pode abrir mão de uma revisão das fontes do direito.

A natureza cumpre seu fim, há um movimento designado de *physis* de permanente atualização humana, onde potência se converte em ato, sempre inclinado ao fim, o *telus*, como exaustivamente se considerou na filosofia tomista.

Tampouco se negaria a natureza social do homem, tratando-se de uma realidade marcante a da reunião de muitos para execução da coisa em comum, trata-se de sociedade que descobre, pela razão, seu fim comum, e todo grupo passa a ser instrumental em prol da pessoa, inclusive o Estado, como agremiação mais perfeita, essencial à sua realização.

Em última *ratio* a pessoa é o centro de toda a normatividade, aloca em si uma metafísica de riqueza infinita, trata-se de ser ordenado ao fim, fraterno e aberto ao outro, movido pela Causa Incausada, passando de potência, contingência, a ato, perfeição possível, transcendente vertical e horizontalmente, busca o Criador e no percurso anseia o ético, o justo, o virtuoso, tudo isso por livre arbítrio, embora em uma espécie de liberdade determinada pelo Bem, que, negada, gera o nada, o embotamento, a estagnação.

Expansão de humano a pessoa, eis o brilho da dignidade enquanto fundamento de todo o direito. Cabe à norma jurídica, direito positivo, traduzir essa lei da natureza infundida no âmago do humano, e na ausência de legiferação, ao Estado juiz realizar essa condição humana e, por questão de justiça, reconhecer as dificuldades e percalços que grupos, classes, categorias ou pessoas enfrentam para, livremente, engajarem-se nesse processo de edificação,

⁵⁷ GENY, François. *Método de Interpretacion y Fuentes em Derecho Privado Positivo*. Granada: Gomares, 2000, p. 415.

⁵⁸ VILLEY, Michel. Saint Thomas et L'Immobilisme. In: *Seize Essais de Philosophie du Droit*. Paris: Dalloz, 1.969, p. 102/103.

gerando-se a suplência indispensável na trajetória exortada por todo e qualquer ser humano na busca de seu personalismo.

Esse complexo humano, universal e singular, essencial e existencial, permanente e histórico, traduzido como antropológico e filosófico, há de ser reconhecido pelo hermeneuta em qualquer etapa procedimental de direito, seja no plano abstrato, seja no plano concreto. A metafísica que banha o humano não pode ser suprimida a pretexto de facilitar o método, viabilizar celeridade ou capacitar eficácia.

Pessoa é riqueza ontológica que a Constituição infunde como centro de todo o Direito e Estado (política). O tomismo é a doutrina de resgate que quebranta os relativismos valorativos, imprime dinamismo no direito ao passou que reconhece o dinamismo na pessoa, sem embargo de arrecadar o critério de justiça como condição para a classificação de uma norma como de Direito, pena de embargo da condição humanizante.

REFERÊNCIAS

AGOSTINHO. *De Trinitate*. VII, 6.11.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômacos*. Tradução de Nestor Mário da Gama Kury. 4. ed. Brasília: Universidade de Brasília, 2001.

_____. *Política*. Tradução de Nestor Silveira Chaves. Bauru: Edipro, 1995.

BRUNNER. *L'Eternità come futuro e tempo presente*. Bolonha: Dehoniane, 1973.

CHARDIN, Teilhard de. *L'Ativation de L'Energie*. Paris: Éditions du Seuil, 1968.

DESCARTES, René. *Discurso do Método*, 1976.

FERRAZ JUNIOR, Tércio Sampaio. *Direito Constitucional*. Manole: São Paulo, 2006.

GARAUDY, R. *Qu'est-ce que la morale marxiste?* Paris: Ed. Sociales, 1963.

GENNY, François. *Método de Interpretacion y Fuentes em Derecho Privado Positivo*. Granada: Gomares, 2000.

GILSON, Etienne. *A Filosofia na Idade Média*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins e Fontes.

_____. Etienne. *El Tomismo*. Vol. II. Buenos Aires: Ediciones Desclée, de Brouwer.

_____. *Saint Thomas d'Aquin (Lês moralistes chrétiens. Textes et commentaires)*. 6. ed. Paris: J. Gabalda, 1941.

MARITAINS, Jacques. *La Persona e il Bene Comune*. Bréscia: Morcelliana, 1.963.

MENDONÇA, Jacy de Souza. *O Curso de Filosofia do Direito do Professor Armando Camara*. Porto Alegre: Sérgio Fabris Editor, 1999.

MORENTE, Manuel Garcia. *Fundamentos de Filosofia: Lições Preliminares*. Tradução de Guilherme de la Cruz Coronado. 8. ed. São Paulo: Editora Mestre Jou.

ROUSSEAU, Jean Jacques. *Contrato Social*. Tradução Rolando Roque da Silva. Edição Eletrônica: Editora Ridendo Castigal Moraes, 2.002.

TOMAS DE AQUINO. *Escritos Políticos de Santo Tomás de Aquino*. Petrópolis: Vozes, 1.997.

_____. *Suma Teológica*. Livro I. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1.998.

_____. *Tratado de Justiça*. Tradução de Fernando Couto. Porto: Rés-Editora.

VILLEY, Michel. *Filosofia do Direito*. Tradução de Márcia Valéria Martinez de Aguiar. São Paulo: Martins e Fontes, 2003.

_____. *Seize Essais de Philosophie du Droit*. Paris: Dalloz, 1969.

ZENNI, Alessandro Severino Valler. *A Crise do Direito Liberal na Pós-Modernidade*. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris Editor, 2006.