



CENTRO UNIVERSITÁRIO DE BRASÍLIA

FACULDADE DE DIREITO

AGUINALDO COELHO ESPÍNDOLA

**O DIREITO NATURAL EM SÃO TOMÁS DE AQUINO E SUA REPERCUSSÃO NO  
BRASIL: O TOMISMO NOS MANUAIS BRASILEIROS DE INTRODUÇÃO AO  
ESTUDO DO DIREITO**

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001

This study was financed in part by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Finance Code 001

BRASÍLIA

2019

AGUINALDO COELHO ESPÍNDOLA

**O DIREITO NATURAL EM SÃO TOMÁS DE AQUINO E SUA REPERCUSSÃO NO  
BRASIL: O TOMISMO NOS MANUAIS BRASILEIROS DE INTRODUÇÃO AO  
ESTUDO DO DIREITO**

Dissertação apresentada ao Centro  
Universitário de Brasília (UniCeub)  
como requisito para obtenção do  
título de Mestre em Direito.

Orientador: Prof. Dr. Arnaldo  
Sampaio de Moraes Godoy

BRASÍLIA

2019

AGUINALDO COELHO ESPÍNDOLA

**O DIREITO NATURAL EM SÃO TOMÁS DE AQUINO E SUA REPERCUSSÃO NO  
BRASIL: O TOMISMO NOS MANUAIS BRASILEIROS DE INTRODUÇÃO AO  
ESTUDO DO DIREITO**

Dissertação apresentada ao Centro  
Universitário de Brasília (UniCeub) como  
requisito para obtenção do título de  
Mestre em Direito.

Orientador: Prof. Dr. Arnaldo Sampaio de  
Moraes Godoy

Brasília/DF, \_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de 2019.

**BANCA EXAMINADORA**

---

Prof. Dr. Arnaldo Sampaio de Moraes Godoy

---

Examinador

---

Examinador

*Dedico esse trabalho ao Sagrado Coração de Jesus, fonte  
infindável de misericórdia e caridade, e à Bem-Aventurada  
Virgem Maria, Santa Mãe de Deus e Refúgio dos Pecadores.*

*“Cor Iesu, rex et centrum omnium cordium, miserere nobis!”*

*“Tota pulchra es, o Maria, et macula originalis non est in te!”*

## AGRADECIMENTOS

Agradeço a realização desse trabalho primeiramente à Santíssima Trindade, fonte de toda verdadeira Ciência e Sabedoria. Deus seja louvado!

À Nossa Senhora do Rosário de Fátima, Auxílio dos Cristãos. *Sub tuum praesidium confugimus, Sancta Dei Genitrix! Nostras deprecationes ne despicias in necessitatibus nostris, sed a periculis cunctis libera nos semper, Virgo Gloriosa e benedicta!*

Aos Santos Doutores da Igreja Agostinho de Hipona e Tomás de Aquino, luminares na exposição da boa filosofia. *Sancte Augustine et Sancte Thoma de Aquino, orate pro nobis!*

À doce família com a qual Deus me agraciou, notadamente ao meus amados avós Antônio Coelho (*in memoriam*) e Margarida, bem como minha sempre amorosa mãe Andréia.

À minha amada Beatriz, meu lenitivo nos momentos mais difíceis e objeto do meu eterno amor.

Aos meus mentores intelectuais José Rossini Corrêa e Arnaldo Godoy, sem os quais eu jamais poderia ter empreendido esta singela obra.

A todos que de alguma maneira contribuíram para que eu me tornasse quem sou hoje e conseguisse êxito na presente jornada.

*"Instaurare omnia in Christo"*

*São Pio X*

## RESUMO

A presente pesquisa almeja empreender uma análise de como se deu a recepção da teoria do direito natural de São Tomás de Aquino nos manuais brasileiros de introdução ao direito, fazendo-o por se tratar de elemento importante de nossa formação jurídica e cultural. Os principais pontos de indagação serão sobre como sucedeu a referida recepção e se ela se operou de modo fiel à obra do pensador em questão ou ocorreram equívocos no processo de transposição de suas ideias aos manuais brasileiros de introdução ao direito. Para tanto, empreenderemos o estudo dos aspectos jurídicos da obra do Aquinate para melhor compreendê-la, passando então a perscrutar o desenvolvimento da tradição tomista na formação da identidade brasileira. Concluiremos então analisando uma amostra de quinze manuais de introdução ao direito escritos por autores brasileiros, buscando entender como se deu a recepção da teoria do direito natural nas obras em questão e se esta se fez de modo adequado aos escritos de Santo Tomás de Aquino. O resultado da pesquisa demonstra que a recepção da teoria tomista do direito natural se deu de maneira equivocada no pensamento jurídico pátrio, pois os tomistas brasileiros herdaram o erro de interpretação na neoescolástica espanhola, que torna sinônimos os conceitos de Lei Natural e Direito Natural, sendo esta leitura infiel aos escritos de São Tomás.

**PALAVRAS-CHAVE:** São Tomás de Aquino. Direito Natural. Tradição Tomista Brasileira. Manuais Brasileiros de Introdução ao Direito.

## ABSTRACT

The objective of this dissertation is to analyze how Saint Thomas Aquinas' theory of Natural Law has been received by Brazilian Introduction to Law manuals. This analysis is justified by the importance of this theory for the formation of the country's judicial and cultural systems. The main points analyzed are: how such manuals covered and received this theory, and their fidelity or not to the original theory proposed. In order to conduct this analysis, legal aspects of the *Aquinate* will be presented and discussed alongside with the influence of Thomist tradition on the formation of Brazilian identity. The conclusion of this paper studies samples from fifteen Introduction to Law manuals written by Brazilian authors in order to understand how (if at all) they received Saint Thomas Aquinas' theory of Natural Law, and the fidelity of this coverage regarding the original source material. Finally, this dissertation shows that the coverage and reception of Saint Thomas Aquinas' theory of Natural Law by Brazilian manuals has been inadequate. Brazilian Thomist theorists have inherited an error made by Spanish Neoscholastic thought which equated the concepts of *Lex Naturalis* and *Ius Naturalis*, which is an inaccurate interpretation of Saint Thomas' writings.

**KEY WORDS:** Saint Thomas Aquinas. Natural Law. Brazilian Thomist Tradition. Brazilian Introduction to Law Manuals.

## Sumário

INTRODUÇÃO.....	10
1. DIREITO NATURAL EM SÃO TOMÁS DE AQUINO .....	18
1.1. São Tomás de Aquino: o homem .....	19
1.1.1. <i>Da infância à fuga de Rocca Secca</i> .....	21
1.1.2. <i>Da tutela de Santo Alberto Magno à consagração como Mestre na Universidade de Paris</i> .....	29
1.1.3. <i>Estadia na Itália junto à Cúria Papal</i> .....	40
1.1.4 <i>Segunda estadia em Paris</i> .....	47
1.1.5. <i>Fim da vida na Itália, morte e legado</i> .....	57
1.2. São Tomás: o filósofo do Direito .....	65
1.2.1. <i>A Justiça</i> .....	66
1.2.2. <i>A divisão quadripartida da Lei: Eterna, Natural, Humana e Divina</i> 73	
1.2.3. <i>O Direito Natural</i> .....	79
2. A TRADIÇÃO TOMISTA BRASILEIRA .....	92
2.1. O tomismo como herança da influência lusitana na formação da brasilidade .....	93
2.2. O tomismo espúrio da Era Pombalina: uma análise da obra de Tomás Antônio Gonzaga .....	106
2.3. Entre a ortodoxia e a ideologia: a situação do neotomismo brasileiro no século XX.....	118
3. RECEPÇÃO DA TEORIA DO DIREITO NATURAL DE SÃO TOMÁS DE AQUINO NOS MANUAIS BRASILEIROS DE INTRODUÇÃO AO DIREITO.....	149
3.1. Miguel Reale .....	151
3.2. Paulo Bessa Antunes .....	153
3.3. Dimitri Dimoulis .....	154
3.4. José Maria Leoni Lopes de Oliveira .....	161
3.5. Orlando de Almeida Secco.....	162

3.6. Maria Helena Diniz .....	163
3.7. Paulo Nader .....	164
3.8. Hugo de Brito Machado.....	166
3.9. Rubem Nogueira .....	167
3.10. Antônio Bento Betioli .....	168
3.11. Sílvio de Salvo Venosa .....	169
3.12. Sebastião José Roque .....	170
3.13. Paulo Hamilton Siqueira Júnior .....	173
3.14. Ricardo Maurício Freire Soares.....	174
3.15. Georges Abboud, Henrique Garbellini Carnio e Rafael Tomaz de Oliveira.....	175
CONSIDERAÇÕES FINAIS E NOTA CONCLUSIVA .....	177
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	182

## INTRODUÇÃO

A presente dissertação terá como objeto a averiguação da recepção da teoria do direito natural de Santo Tomás de Aquino nos manuais brasileiros de introdução ao estudo do direito, verificando se esta se deu de maneira adequada ou inadequada.

Por que falar de um santo medieval em pleno século XXI? Qual interesse pode despertar um teólogo dogmático na pós-modernidade? Falar de Direito Natural não seria desenterrar um cadáver há muito sepultado, quando a coqueluche da Academia jurídica moderna é o neoconstitucionalismo?

Esses são tão somente alguns dos muitos questionamentos que nos poderiam levantar os leitores modernos, especialmente àqueles infensos aos temas ligados à religião e ao estudo das teorias clássicas do Direito. Há em suas objeções alguma razão? Pretendo mostrar que não.

Quanto à primeira objeção, iniciamos nossa resposta com oportuna citação de André Franco Montoro: “Nessa altura de nossas reflexões, é oportuno lembrar a afirmação de Umberto Eco: “O moderno é ler Platão”.<sup>1</sup>”. Que quis dizer exatamente o saudoso jurista? Nada senão o óbvio, que os grandes debates do pensamento ocidental já se encontravam, ainda que em potência, nos autores clássicos, dos quais se pode dizer que são como que a alma de nossa civilização.

Pouco importa que não poucos séculos nos separem do Frade Tomás de Aquino, tendo-se em mente que os grandes debates jusfilosóficos datam já de Platão e Aristóteles. A metafísica e a natureza humana da época de Sócrates é a mesma de hoje, bem como os grandes debates acerca do justo e da ordem natural, ainda que acrescidos de valiosas contribuições ao longo dos séculos, suscita as mesmas inquietações no espírito humano.

Como nos podem objetar então que uma mente da estatura de Santo Tomás de Aquino não pertença mais aos debates correntes? Isso nada revela senão

---

<sup>1</sup> MONTORO, André Franco. **Cultura dos direitos humanos**. Disponível em: <<http://www.pge.sp.gov.br/centrodeestudos/bibliotecavirtual/dh/volume%20i/artigo%20montoro.htm>>. Acesso em: 02 mar. 2019

preciosismos e preconceitos de certa parte da Academia que, ecoando as fracassadas pretensões iluministas, pensa-se como a encarnação de um ente etéreo e mal definido chamado Razão.

Em verdade, não raro se mostra recomendável e salutar refrescar os debates correntes com o sopro da Tradição, alumando a questão com as luzes que nos trouxeram nossos ancestrais intelectuais. Como diria Chesterton no trecho que segue, nada mais democrático que dar direito de voz aos mortos:

A tradição deve ser definida como uma extensão do direito de voto, pois significa, apenas, que concedemos o voto às mais obscuras de todas as classes, ou seja, a dos nossos antepassados. É a democracia dos mortos. A tradição se recusa a submeter-se à pequena e arrogante oligarquia daqueles que parecem estar por aí de mera passagem.<sup>2</sup>

Semelhantemente, nova perspectiva poderia trazer ao debate um pensador dogmático. Antes que sejamos traídos pelo preconceito que permeia a palavra, dogma jamais quis dizer a aversão ao pensamento ou ao debate, como fazem crer, mas sim o alcance da verdade após longuíssimas discussões.

Santo Tomás de Aquino não é o autor obscurantista e repetidor de argumentos de autoridades que faz crer a propaganda, mas se revela a qualquer um que o ler como um autor original e aberto ao diálogo, citando na mesma argumentação a Bíblia e autores descrentes. Aqui não caberia dica melhor do que aquela dada por Michel Villey: “Para certo público universitário S. Tomás seria um símbolo do obscurantismo medieval, ultrapassado pela ciência moderna. É suficiente lê-lo para mudar de opinião.<sup>3</sup>”.

Em verdade, a grandeza do pensamento jusfilosófico do *Aquinate* recebeu até insuspeito encômio de pensador do direito do vulto de Rudolf Von Ihering, que, quando de seu contato com a obra do Doutor Angélico, ficou profundamente marcado pela magnitude das considerações ali encontradas, afirmando:

---

<sup>2</sup> CHESTERTON, Gilbert Keith. **Ortodoxia**. 1. ed. Campinas: Ecclesiae, 2013. p. 78

<sup>3</sup> VILLEY, Michel apud MONTORO, André Franco. **Introdução à ciência do direito**. 20. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1991. p. 1

As perspicazes concepções sobre o fundamento do Direito desenvolvidas em seu livro (falando sobre seu colega W. Hohoff), se encontravam já expostas com plena clareza em Tomás de Aquino. [...] Quanto a mim, eu talvez não tivesse escrito todo o meu livro se as houvesse conhecido, pois os pensamentos capitais, pelos quais me propus a obra, encontram-se já com toda clareza e excelentemente explicados naquele profundo pensador...<sup>4</sup>

Dessa maneira, parece-nos que algum senso do realismo moderado aristotélico-tomista faria bem aos debates jusfilosóficos modernos, os quais se encontram mergulhados no mesmo subjetivismo da pós-modernidade que desistiu da razão.

A falência do positivismo jurídico, constatada a duras penas com a II Grande Guerra, inaugurou no Ocidente, após um brevíssimo retorno à teoria do direito natural, a era do neoconstitucionalismo enquanto teoria jusfilosófica dominante nos meios acadêmicos do direito e no Poder Judiciário.

Desiludidas do tecnicismo positivista que não raro gerava situações que malferiam qualquer senso de justiça, invariavelmente cobertas com a respeitável capa da legalidade, as grandes mentes do direito fundaram uma nova corrente de pensamento essencialmente humanista e avessa ao positivismo jurídico típico do final do século XIX e início do século XX, o Neoconstitucionalismo, que preza por uma visão aberta aos valores democrático-liberais tipicamente ocidentais, tomados então como a fundamentação axiológica do Direito, um conjunto ético supralegal, que nada é senão uma releitura radicalmente humanista do imortal Direito Natural.

No entanto, o ranço antipositivista e a radical cosmovisão humanista do Neoconstitucionalismo redundou na depreciação de uma leitura e hermenêutica puramente técnica do Direito e de sua aplicação, trazendo à tona os princípios como chaves-mestras da interpretação e prática jurídica.

O grande calcanhar de Aquiles dessa visão jurídica em relação às outras teorias jusfilosóficas de outrora está justamente na fluidez e amorfidade da sociedade pós-moderna e de sua fundamentação excessivamente humanista e subjetiva, tornando os princípios coisas etéreas e vazias de conteúdo sólido em um

---

<sup>4</sup> IHERING, Rudolf von. **A finalidade do direito**: vol. 2. Rio de Janeiro: Rio, 1979. p. 85

primeiro momento, e meras criações voluntaristas e idiossincráticas quando levado às suas consequências lógicas.

Ainda que possa parecer a alguns uma ambição prometeica, enxergamos no jusnaturalismo, mais especificamente em seu matiz tomista, a poderosa teoria jusfilosófica que teria o poder de fazer a necessária síntese entre as conflitantes posições juspositivistas e neoconstitucionalistas, podendo tanto à absolutização do tecnicismo como a absoluta anarquia hermenêutica, alçando um termo médio que não se mostre infenso aos princípios supra jurídicos, mas que não se deforme por sua excessiva fluidez e ausência de rigor. *Virtus in medium est*, diria Aristóteles.

Do mesmo modo, quem quer que afirme que o Direito Natural enquanto teoria jusfilosófica está definitivamente ultrapassado não revela senão sua falta de percepção histórica. Apesar de suas aparentes derrocadas em determinados períodos do pensamento ocidental, o jusnaturalismo revela uma resiliência que nos faz presumi-lo perene, invariavelmente reaparecendo triunfante, especialmente em momentos de crise, como explica Reale:

A ideia de Direito Natural representa uma das constantes do pensamento do Ocidente. Alteram-se os sistemas, mudam-se as doutrinas e os regimes políticos, e nem bem se proclama que ele está morto, definitivamente morto, ressurge das cinzas com renovada vitalidade.<sup>5</sup>

Feitas essas considerações, cabem alguns comentários de como surgiu o interesse para essa pesquisa. Longe de nós querermos nos deter em circunstâncias pessoais da vida do autor desta dissertação, coisa de pouco interesse, mas duas questões se impõem de necessário esclarecimento.

Nosso interesse em questões de direito e religião já vai de longa data, o qual produziu de bons frutos uma obra jusfilosófica<sup>6</sup> (ainda que nutramos reserva contra ela atualmente) e o surgimento de um grupo de estudos dessa temática nesta instituição acadêmica, de modo que o assunto não nos é estranho.

---

<sup>5</sup> REALE, Miguel. **Lições Preliminares de Direito**. 27. ed. São Paulo: Saraiva, 2002. p. 311

<sup>6</sup> COELHO, Aguinaldo. **Jusnaturalismo na teologia de João Calvino**. Brasília: Centro Editorial Thesaurus, 2016.

Tivemos a oportunidade de lecionar, na condição de estagiário-docente vinculado ao orientador desta pesquisa, a disciplina de Introdução ao Estudo do Direito no curso de graduação deste Centro Universitário pelo período de dois semestres (1/2017 e 1/2018), quando, por óbvio, tivemos amplo contato com múltiplos manuais introdutórios no momento de preparo das lições a serem dispensadas aos discentes.

Não é de estranhar que nossa atenção, quando do contato com estes manuais de introdução ao estudo do direito, fosse imediatamente dirigida à parte histórica, mais especificamente aos trechos que diziam respeito ao estudo da teoria do direito natural nos filósofos cristãos, notadamente Santo Agostinho de Hipona e Santo Tomás de Aquino.

Somada a estes dois fatores, uma experiência pessoal<sup>7</sup> em meados de janeiro de 2018 nos impeliu com renovado afincamento ao estudo da pessoa e obra de Santo Tomás de Aquino, buscando-o em seus próprios escritos.

Qual não foi nossa surpresa, tempos depois, ao estudar diretamente os escritos de Santo Tomás de Aquino, notadamente a *Suma Teológica*, quando constatamos grande incongruência entre o que diziam os manualistas brasileiros acerca da teoria do direito natural tomista e o que revelavam os próprios escritos do Doutor da Igreja.

Tal inconsistência se tornou ainda mais aparente quando tivemos acesso às interessantíssimas *Questões de Tomás de Aquino sobre Direito e Política* do jusfilósofo francês Michel Villey, ensaio em que a Teoria do Direito Natural do *Aquinate* é exposta com talento e fidelidade ímpares.

O São Tomás de Aquino da *Suma Teológica* e do ensaio de Michel Villey evidentemente não era o mesmo dos manuais brasileiros de introdução ao estudo do direito. As abordagens da questão em comento eram tão díspares que nos pareceu que os autores nacionais tinham como objeto um pensador diferente do Doutor Angélico.

---

<sup>7</sup> A quem possa interessar, uma conversão tardia à Fé Católica.

A questão principal era a divergência entre a definição e manipulação dos conceitos mais básicos da teoria jusfilosófica do santo italiano. Enquanto Villey empregava as acepções terminológicas e categorias tal como elaboradas por Tomás, o mesmo não se dava com os manualistas brasileiros, que as misturavam em um pandemônio assustador.

Essa falha aparentemente geral dos manualistas brasileiros em interpretar o Doutor Angélico nos impeliu à empresa desta pesquisa e levantou em nosso espírito o problema fundamental desta dissertação: Houve uma má recepção ou interpretação da teoria do direito natural de Santo Tomás de Aquino nos manuais brasileiros de introdução ao estudo do direito?

Alguns questionamentos acessórios ao principal também se insinuaram em nosso espírito: Qual teria sido a causa remota desse equívoco tão corrente? Haveria algum autor brasileiro responsável pela disseminação quase unânime da má interpretação da teoria do direito natural de Santo Tomás de Aquino nos manuais brasileiros de introdução ao direito?

É importante frisar que, longe de ser preciosismo ou miudeza de aficionados por jusfilosofia, a questão em debate é premente e ampla importância dentro do debate da filosofia do direito por uma questão fundamental: as obras analisadas, evidentemente, são prolegômenos, voltados àqueles que estão em seu primeiro contato com as letras jurídicas, desguarnecidos de defesa ante o erro.

Isto torna tal equívoco sobremaneira pernicioso, contribuindo para a perpetuação de grave equívoco na interpretação da jusfilosofia do Doutor Comum, contribuindo para a má formação das novas gerações de juristas e para o cada vez mais grave desconhecimento da grandeza e da importância de um dos maiores nomes do pensamento jusfilosófico ocidental.

A dimensão da magnitude do pensar jusfilosófico de Santo Tomás de Aquino fica ainda mais realçada quando se tem em mente o que falou dela um filósofo do direito do vulto de Rudolf Von Ihering, cujo espírito se compungia por ter tão tarde conhecido a obra do *Aquinate* e por vê-la praticamente esquecida nos meios acadêmicos de seu tempo:

Não posso evitar a censura que por meu desconhecimento me faço, porém, com gravidade incomparavelmente maior pesa essa crítica sobre filósofos e teólogos protestantes modernos que deixaram de levar em conta a grande importância da doutrina de Tomás de Aquino. E me pergunto admirado: Como foi possível que tais verdades, uma vez expostas, caíssem no mais completo esquecimento para nossa ciência protestante? Quantos erros teria esta evitado, se as tivesse levado em consideração!<sup>8</sup>

Não é outra nossa consternação: pesa-nos ter somente tão tarde conhecido a grandeza da jusfilosofia de Santo Tomás de Aquino, mas nos pesaria mais ainda constatar a universal ignorância de sua obra dentro dos manuais brasileiros de introdução ao estudo do direito.

Para averiguar a hipótese da existência de uma má interpretação da teoria do Direito Natural de Santo Tomás de Aquino dentro dos manuais brasileiros de introdução ao direito, empreenderemos a pesquisa do seguinte modo: após a devida ambientação histórico-temporal do pensamento de Santo Tomás de Aquino e a exposição sintética de sua jusfilosofia, passando em seguida à abordagem histórico-filosófica do pensamento católico de matiz tomista como um dos elementos formadores de nossa identidade nacional, analisaremos uma amostra de quinze obras brasileiras de introdução ao estudo do direito, buscando detectar como se deu nelas a exposição da teoria tomista do direito natural.

Devido às peculiaridades desta pesquisa e de seu objeto de estudo, há alguma dificuldade em falar na eleição de algum marco teórico específico; contudo, parece-nos adequado descrever a abordagem de Michel Villey acerca da jusfilosofia tomista, bem como o tratado *De Legibus*, presente na Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino, como nossos pontos de partida teóricos para o desenvolvimento da pesquisa em tela. Aclaradas estas questões fundamentais, empreenderemos a divisão desta pesquisa em três capítulos do modo que se segue.

No primeiro capítulo desta pesquisa, faremos uma ambientação histórico-temporal do Aquinate, expondo de forma sintética quem foi Santo Tomás de Aquino, abordando os aspectos de maior relevo de sua biografia; trataremos então dos elementos jusfilosóficos de sua doutrina mais intimamente ligados ao escopo desta pesquisa, a saber, a Justiça enquanto virtude em sua teoria moral, em

---

<sup>8</sup> IHERING, Rudolf von. **A finalidade do direito**: vol. 2. Rio de Janeiro: Rio, 1979. p. 85

especial a ideia de equidade, e seu viés jusnaturalista teológico no plano do Direito, abordando sua teoria quadripartida da Lei e sua abordagem do Direito Natural.

No segundo capítulo, seguiremos o seguinte roteiro: iniciaremos com um sucinto *overview* da história e desenvolvimento do tomismo enquanto elemento formador de nossa identidade cultural advindo da influência católico-lusitana, com especial destaque para o papel exercido pela Ordem fundada por Santo Inácio de Loyola, a Companhia de Jesus, responsável pelos frutos mais relevantes do trabalho missionário em solo brasileiro.

Falaremos ainda, no segundo subtópico do capítulo em questão, do enorme impacto advindo das políticas de cunho iluminista empreendidas por Marquês de Pombal na alma luso-brasileira, atendo-nos especialmente em seu papel corruptor do pensamento tomista, tomando como base o estudo da obra *Tratado de Direito Natural* de Tomás Antônio Gonzaga.

No subtópico derradeiro do segundo capítulo, abordaremos o neotomismo brasileiro do século XX, expondo seu impacto no cenário intelectual nacional à época, notadamente nas fileiras católicas, bem como seu embate e contaminação em face das ideologias modernas, especialmente as de caráter marxista e de terceira via; concluiremos o subtópico em questão com uma análise da obra de Gustavo Corção.

No capítulo final, trataremos, a partir de uma amostra de quinze autores, da recepção do Jusnaturalismo tomista nos manuais brasileiros de introdução ao direito, buscando entender se esta se deu de modo dissonante à elaboração teórica do Direito Natural na obra de São Tomás de Aquino. Os manuais brasileiros de introdução ao direito selecionados para composição da amostra foram os dos autores aqui trazidos, a saber, Miguel Reale, Paulo Bessa Antunes, Dimitri Dimoulis, José Maria Leoni Lopes de Oliveira, Orlando de Almeida Secco, Maria Helena Diniz, Paulo Nader, Hugo de Brito Machado, Rubem Nogueira, Antônio Bento Betioli, Sílvio de Salvo Venosa, Sebastião José Roque, Paulo Hamilton Siqueira Júnior, Ricardo Maurício Freire Soares e, por fim, a obra escrita em conjunto pelo trio de autores Georges Abboud, Henrique Garbellini Carnio e Rafael Tomaz de Oliveira.

## 1. DIREITO NATURAL EM SÃO TOMÁS DE AQUINO

Temática tão amplamente estudada ao longo do curso da jusfilosofia ocidental e ainda assim tão prenhe de incompreensões e mistérios! Elemento vital não somente em sua filosofia, mas fortemente integrado à metafísica do Doutor Angélico, as questões concernentes à Lei Natural e ao Direito Natural, distintos e tão comumente confundidos, vem sendo objeto de debate e inspiração no mundo jurídico dentro da esfera de influência da Cristandade desde o longínquo período medieval, embasando e moldando ordenamentos legais e visões de mundo desde então.

Contudo, antes de adentrarmos ao cerne da questão, não nos pareceu de bom tom omitir necessária regressão histórica para buscar entender em que contexto e *locus* histórico o surgimento da insuperável figura do Doutor Angélico se deu, a despeito das críticas de certos metodólogos que creem ser tal procedimento mero exercício de diletância por parte do autor e procrastinação para se chegar ao âmago da questão.

Ora, não poderíamos discordar mais. A nosso ver, não faz sentido procurar perfazer seu estudo ou de sua doutrina através de recortes de pesquisa por demasiado artificiais e limitantes, que mais contribuiriam para criação de uma imagem distorcida e etérea do célebre Doutor Medieval, fenômeno tristemente muito comum, do que para uma adequada compreensão do indivíduo estudado e sua obra, razão que nos anima nesta investigação jusfilosófica.

O Doutor Angélico, como toda figura humana, não é um arquétipo absorto entre formas platônicas, inatingível e fantasmagórico, mas um sujeito histórico cuja formação e vivência interessa à construção de seu pensamento e mundividência; como diria destacado filósofo espanhol, em máxima já tornada clichê: *“yo soy yo y mis circunstancias”*.

Esclarecimento feito, passaremos no transcurso deste capítulo a expor de forma sintética quem foi Santo Tomás de Aquino, expondo os aspectos mais notáveis de sua curta, porém profícua existência; trataremos então dos elementos jusfilosóficos de sua doutrina vitais ao propósito de nosso trabalho, posto que uma

exposição completa de sua filosofia demandaria intermináveis calhamaços, razão que nos levará a destacar tão somente os seguintes: a Justiça enquanto virtude em sua teoria moral, em especial a ideia de equidade, e seu viés jusnaturalista teológico no plano do Direito, abordando sua teoria quadripartida da Lei e sua abordagem do Direito Natural.

No curso da exposição histórico-doutrinária realçaremos as principais influências do pensamento tomista, buscando frisar o já bem conhecido influxo do aristotelismo e a influência agostiniana, muitas vezes subestimada, destacando o fato de ter sido a doutrina de Santo Agostinho de Hipona o fio condutor do pensamento medieval.

### 1.1. São Tomás de Aquino: o homem

Esclarecidos os pontos acima abordados e assentada a importância da descrição, ainda que notoriamente sintética, da vida de São Tomás de Aquino, convém passarmos então à desafiadora empreitada. Como muitas figuras medievais, os episódios da vida do Doutor Angélico não são notórios pela exatidão com que foram recordados à posteridade, havendo não pouco dissenso entre seus biógrafos e hagiógrafos; contudo, para fins metódicos, visto não se tratar essa dissertação de uma biografia do santo, frisaremos tão somente os pontos essenciais às questões abordadas nesta pesquisa e dividiremos sua existência em cinco períodos: do nascimento ao ingresso definitivo na Ordem dos Pregadores à sua fuga de Rocca Secca (1225-1245), a primeira estadia em Paris, marcada pelo início dos seus estudos sob a tutela de Santo Alberto Magno, englobando do começo de seu magistério em Paris à sua qualificação do *Magister*, perpassando a polêmica entre o clero secular e as ordens mendicantes, na qual assumiu destacado papel no confronto com Guilherme de Saint-Amour (1245-1259), a ida à Itália a pedido do Papa, com o intuito de ocupar a função de *Lector* da Cúria Romana, chegando à honra de ser nomeado teólogo papal pelo então Bispo de Roma Clemente IV (1259-1268), seu retorno à Paris como teólogo consagrado, com o intuito de combater a ameaça intelectual dos averroísta latinos, notadamente de Sigério de Brabante; por fim, o Doutor Comum retorna à Itália para assumir a direção de um centro de estudos dominicanos em Nápoles, época em que passa a ter impactantes

experiências místicas que o levam a abandonar a escrita de suas obras em curso, episódios que se concluem com sua morte no caminho ao Concílio de Lyon (1271-1274).

A divisão por nós adotada se apresenta adequada a uma sucinta exposição histórica da vida do Doutor Comum; contudo, parece-nos adequado aqui colacionar a ímpar cronologia do viés intelectual formulada pelo experiente tomista Henri-Dominique Gardeil, assaz esclarecedora para estudos mais profundos, assim se apresentando sua divisão, na qual destaca as principais obras da produção literária de cada período:

Praticamente, o estudante de filosofia, que visamos, poderá se ater a algumas distinções sumárias:

Primeiro período da juventude (1252-1256): Comentários sobre as Sentenças, bem como os opúsculos: Do ente e da essência, Sobre os princípios da Natureza, Sobre a Trindade.

Primeiro ensino magistral em Paris, primeira estadia italiana (1256-1264): Questões disputadas sobre a Verdade e Suma contra os gentios.

Período da maturidade plena (1264-1274): outras Questões Disputadas, Comentários a Aristóteles, Suma de Teologia etc.<sup>9</sup>

Antes de se findar este introito, convém destacar importante ponto para darmos prosseguimento à pesquisa: como é árduo de se olvidar, Tomás de Aquino, antes de filósofo, teólogo e pensador do Direito, é um santo católico, do qual Pio XI dizia: “De Tomás podia se dizer o que se falava de seu Pai e Legislador Domingos, que não falava senão de Deus ou com Deus.<sup>10,11</sup>”, de modo que os relatos de sua existência são cercados de eventos miraculosos e pautados pela vida religiosa típica das ordens mendicantes e da sociedade medieval.

<sup>9</sup> GARDEIL, Henri-Dominique. **Iniciação à filosofia de São Tomás de Aquino**: Introdução, lógica, cosmologia. São Paulo: Paulus, 2013. p. 35-36

<sup>10</sup> PIO XI. **Studiorum Ducem**, 1923. Disponível em: <[https://w2.vatican.va/content/pius-xi/la/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_19230629\\_studiorum-ducem.html](https://w2.vatican.va/content/pius-xi/la/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19230629_studiorum-ducem.html)>. Acesso em: 13 ago. 2018

<sup>11</sup> Texto original: “Vere igitur cada in Thomam illud vulgatum de Dominico Patre legifero, qui nisi cum Deo aut de Deo non locutus umquam fuisse dicitur.”

Não pareceu justo a nós recortar tais descrições de sua história, pois a mutilaria do *leitmotiv* fundamental de toda sua obra e existência: Deus e sua intervenção na história humana.

Se tais relatos são descrições de intervenções sobrenaturais do Criador no curso histórico, alegorias típicas da mística medieval ou delírios de uma sociedade atrasada, pouco importa a esta pesquisa; deixaremos o interessante debate ao pio católico, ao crítico literário e ao ácido cético.

O que importa a nós é que uma visão holística do Doutor Universal não poderá jamais desprezar sua mais fundamental faceta: a do Santo. Magistral resumo deu à questão o padre alemão Martin Grabmann, citado pelo ilustre tomista lusitano João Ameal:

Tem razão o catedrático da Universidade de Munique, Martin Grabmann, quando escreve: A figura científica de São Tomás não se pode separar da grandeza ético-religiosa de sua alma. Em Tomás, não se pode compreender o investigador da Verdade sem o Santo.<sup>12</sup>

Feitos os esclarecimentos em questão sobre a abordagem que empreenderemos acerca da vida de São Tomás de Aquino, passemos agora aos breves apontamentos a respeito de sua biografia.

### *1.1.1. Da infância à fuga de Rocca Secca*

Nasceu Tomás em 25 de janeiro de 1225 no condado de Aquino, no castelo de Roccasecca, em uma nobre família siciliana, a qual o colocou para estudar desde a tenra idade de cinco anos, sendo levado em sua adolescência para a Universidade de Nápoles, recomendado pelo Abade Landolfo Sinibaldi, o qual exigia que fosse dada ao jovem “a formação educacional reclamada pelo gênio nele prefigurado<sup>13</sup>”.

Nascido em berço aristocrático de forte cunho marcial, o pequeno Tomás rapidamente chamou a atenção de sua família pela diferença de

---

<sup>12</sup> AMEAL, João. **São Tomás de Aquino**: iniciação ao estudo da sua figura e sua obra. São Paulo: Cultor de Livros, [s.d.], p. 129

<sup>13</sup> CORRÊA, Rossini. **Saber Direito**: Tratado de Filosofia Jurídica. 1. ed. Brasília: Editora Rossini Corrêa, 2011. p. 452

temperamento em relação aos seus irmãos; enquanto os de sua casa se destacavam por sua postura ativa e desafiadora, o menino se mostrava extremamente ensimesmado e contemplativo, fortemente inclinado à religião.

Dois episódios de sua infância demonstram especial relevo como indicadores da formação de seu futuro caráter como religioso e filósofo: é relato comum à época que, quando ainda bebê, Tomás tinha especial apego a um pergaminho contendo a oração da Ave Maria, do qual jamais se desgarrava, sendo tal relato extremamente significativo dentro da construção simbólica da hagiografia tomista, denotando sua singular predestinação ao serviço eclesiástico e sua glória futura como Doutor da Igreja.

O segundo episódio, ainda mais significativo e, diferentemente do primeiro, mais crível às mentes céticas de nossa época, diz respeito ao início da educação do jovem menino. Quando ainda em tenríssima idade, já se acentuava tanto seu caráter meditativo e taciturno quanto seu alheamento às questões profanas, preferindo ainda infante o ambiente religioso de Roccasecca e a companhia dos frades que lhe ensinavam os preceitos da religião e as artes liberais; certa oportunidade, o pequeno Tomás se encontrava sozinho com o olhar perdido no horizonte enquanto as outras crianças brincavam alegremente, um frade então o interpelou acerca do que lhe perturbava o espírito, ao que o infante respondeu com gravidade: “*Quid est Deus?*”. Ora, enquanto seus companheiros se ocupavam das brincadeiras infantis, a predestinada criança já meditava nas mais difíceis questões metafísicas, abrindo os horizontes mentais que no futuro presentearão o mundo com sua espetacular doutrina e a inigualável Suma Teológica!

A adolescência de Tomás é marcada não somente pelos estudos, nos quais se destaca com ímpar grandeza, alcançando antes dos quinze anos pleno domínio do idioma latino e das artes liberais usualmente ensinadas aos jovens de origem nobre, bem como singular conhecimento das Sagradas Escrituras e das grandes obras da Patrística, notadamente de Santo Agostinho e São Jerônimo; mas também pelos conflitos em que se envolvem os membros de sua família ligados à disputa de poder entre o Imperador do Sacro Império Romano-germânico Frederico II e o Papado, mergulhando a família aristocrática de Aquino nas procelosas águas

das porfias políticas, as quais jamais apeteram ao futuro Príncipe da Escolástica, sempre mergulhado em profundas reflexões filosóficas e exercícios espirituais.

Contudo, as pretensões políticas acabaram por interferir na vida do jovem religioso e lhe geraram embaraços; conquanto já conformados com a evidente vocação religiosa de São Tomás, almejavam ao menos que, atendendo as ambições políticas e econômicas familiares, o jovem se tornasse oblato da riquíssima e influente abadia de Monte Cassino, mui prestigiosa na região; não contavam, no entanto, com os desígnios da Providência, pois não tardou que a região fosse atacada pelas tropas do já excomungado Frederico II em uma de suas muitas querelas com o Papado.

Não resta alternativa à família senão enviar o jovem à Universidade de Nápoles, onde o grau de Doutor em Teologia poderá ser útil à tão almejada oblatura. Lá Tomás continua sua instrução com os destacados mestres Pedro Martinus e Pedro de Irlanda, o primeiro aprofundando-o nos grandes tesouros da literatura greco-latina, como Ovídio, Virgílio e Cícero, e o segundo completando seu ensino com as ciências físicas, sendo esse o ponto em que o futuro santo tem contato pela primeira vez com o pensamento de Aristóteles, com quem dialogará por toda sua carreira filosófica. Seu espantoso desempenho é atestado por Guilherme de Tocco, seu primeiro biógrafo e figura importante no futuro processo de canonização de Tomás, o qual aqui transcrevemos segundo o relato de Ameal:

Afirma Guilherme de Tocco, de acordo com o depoimento dos contemporâneos, que <<nas aulas o seu gênio começou a brilhar por tal forma e a sua inteligência a revelar-se tão perspicaz que repetia aos outros estudantes as lições dos mestres de maneira mais elevada, mais clara e mais profunda dos que a tinha ouvido>>. Não admira, pois, que se torne célebre nos meios universitários napolitanos. <<enchia de admiração os Mestres e os discípulos e através das escolas voava a sua fama>>. <sup>14</sup>

Ainda em Nápoles, Tomás tem seus primeiros contatos com a Ordem dos Pregadores. Fundada pelo espanhol São Domingos de Gusmão, figura central no combate católico à heresia cátara<sup>15</sup> e nas cruzadas albigenses, nas quais

<sup>14</sup> AMEAL, João. **São Tomás de Aquino**: iniciação ao estudo da sua figura e sua obra. São Paulo: Cultor de Livros, [s.d.], p. 18

<sup>15</sup> Seita de origem gnóstica e maniqueia que pregava rigorosas práticas ascéticas aos iniciados e completa anomia aos “profanos”. Defendia com ardor o suicídio e o aborto (não raramente

combateu com suas exortações à ortodoxia do mesmo modo que Simão de Montfort combateu com a espada.

A Ordem assumira desde o começo a fama de guerreiros da Fé, combatentes apolégicos da religião católica contra as heresias e os infiéis, apelidados de *Domini Canes*, os quais empreendiam o avanço da religião cristã com argumentos filosóficos, pregações e tratados de apologia, enquanto os franciscanos o faziam com a mística e radical pobreza evangélica e os templários com suas tropas na Terra Santa.

Não é difícil imaginar quão fortemente o espírito dominicano domina todo o ser de Tomás e o impele a ser tornar um frade da ordem; todavia, sua família não se mostra minimamente satisfeita com a ideia de ver um dos seus se juntando a uma ordem mendicante e abandonando a importante oblatura que lhe é reservada; por isso, tentam lhe tolher a vontade de todo modo; tal conflito marcará de modo perene a mente do futuro Anjo da Escola, o qual chega a abordar a licitude da desobediência aos pais para se ingressar em uma religião<sup>16</sup>, caso estes não dependam do sustento dos filhos para sua subsistência, em uma das questões da Suma Teológica (IIa IIae, q. 189, a. 6), da qual tira a conclusão que passamos a expor:

Mas, se estes não padecerem uma necessidade tal que precisem absolutamente do auxílio dos filhos, podem os últimos, pondo de parte a sujeição devida aos pais, entrar em religião contra a vontade deles. Pois, após a idade de puberdade, todo ingênuo tem a liberdade de dispor, no concernente ao seu estado, sobretudo quando se trata do serviço divino; e mais devemos obedecer ao Pai dos espíritos, para que vivamos, do que aos pais carnis, como diz o Apóstolo (Hb 12.9). Por isso, o Senhor, como se lê no Evangelho (Mt 8,21-22; Lc 9,59-60), repreendeu o discípulo que não quis segui-lo imediatamente, a pretexto de dar sepultura ao pai; pois, havia outros (meios) pelos quais podia cumprir essa obrigação, como adverte Crisóstomo.<sup>17</sup>

---

chegavam a assassinar mulheres grávidas e crianças recém-nascidas) como formas de se destruir a matéria, que seria essencialmente má e criação de um demiurgo maligno.

<sup>16</sup> Religião no sentido medieval dizia respeito ao ingresso nas ordens religiosas, não ao sentido moderno de sistemas de crença diversos.

<sup>17</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO. **Suma teológica**: Vol. 3 – IIa IIae. 4. ed. Campinas: Ecclesiae, 2016. p. 1105-1106

A investidura do jovem religioso na Ordem de Domingos se dá finalmente em abril de 1244. Longe de amenizar os conflitos familiares, a cerimônia põe em alvoroço sua mãe Teodora, que logo organiza comboio para perseguir o jovem já fugitivo; seus companheiros de Ordem, no entanto, se dirigem com ele a Bolonha e almejam chegar a Paris, centro intelectual do mundo ocidental à época, onde o jovem deverá exercitar seu gênio filosófico com liberdade.

Já nas cercanias de Fossa Nova, os irmãos pregadores são interrompidos por uma caravana comandada por Reginaldo de Aquino, irmão de Tomás, e Pedro della Vigna, conselheiro do Imperador, os quais demandam, por ordem de Teodora, o pronto retorno do jovem à Rocca Secca; sob os protestos do Mestre Geral da Ordem João Teutônico e a triste resignação de Tomás, impedidos de resistir ao injusto comando em virtude da enorme diferença de força, o jovem é conduzido à força ao castelo da pequena região onde nascera, no qual permanecerá recluso pelo período de dois anos, enquanto seus irmãos religiosos seguem lastimando a sorte do frade ao longo do caminho a Paris.

Prisioneiro do castelo de Rocca Secca, o piedoso Tomás, sempre confiante nos desígnios da Providência, não se deixa desanimar pela sua corrente situação, entregando-se com ainda mais afinco aos estudos. Sua amabilidade não tarda a cativar os corações de suas irmãs e mesmo de sua genitora, que alentam ao jovem trazendo-lhe escritos e mais escritos, os quais devora e memoriza com ímpar afinco.

A fortaleza do jovem santo e as obras às quais teve acesso são mencionadas pelo padre Pêgues: “Aquele imerecido rigor estimulou sua vocação, em lugar de entibiá-la, e assim empregou a ociosidade forçada da prisão em decorar a Bíblia Sagrada, as Sentenças e muitos tratados de Aristóteles<sup>18</sup>”.

Aqui cabem pequenas considerações sobre as obras mencionadas: a Bíblia Sagrada, certamente um dos elementos fundantes da Civilização Cristã, ocupava lugar de centralidade dentro do pensamento medieval, dado o seu caráter de Revelação, tomada como Verdade infalivelmente revelada por Deus; ressalte-se,

---

<sup>18</sup> PÈGUES, R. P. Thomás. **A Suma Teológica de São Tomás de Aquino em forma de catecismo**. São Paulo: Cultor de Livros, 2016. p. 15

no entanto, que os comentadores medievais tinham a compreensão dos inúmeros gêneros e nuances literários presentes na Sagrada Escritura, empregando sofisticados métodos hermenêuticos herdados da Patrística, inclusive as alegorias típicas dos Padres da Igreja gregos, como Orígenes e São Gregório de Nissa, de modo que as obras bíblicas medievais em muito excediam em sutileza e espiritualidade o tosco e grosseiro literatismo radical de muitas seitas protestantes de viés fundamentalista modernas.

São Tomás havia herdado dos Pais da Igreja a teoria dos quatro sentidos da Escritura. O primeiro sentido literal ou histórico seria aquele pretendido pelo Autor Sacro ao escrever o texto, passando um significado imediato; o segundo sentido seria o espiritual ou místico, pelo qual Deus acrescentaria ao texto sagrado um sentido mediato.

O gênero espiritual, sempre fundamentado no sentido literal e na Tradição da Igreja dentro da exegese tomista, possui três espécies, cada uma ligada a uma virtude teologal: o sentido alegórico, que revelaria verdades divinas significadas nas Sagradas Letras através de figuras, as quais ensinariam o que o fiel deve crer e estão ligadas à virtude da Fé; o sentido moral, que extrai do texto bíblico, notadamente dos Evangelhos, preceitos éticos aptos a guiar o agir do crente, desenvolvendo nele a virtude da Caridade; e o sentido anagógico, que desvela a significação do sentido eterno, ligado à Pátria Celeste e ao fortalecimento da virtude da Esperança. São Tomás assim sintetiza a teoria dos quatro sentidos:

O autor da Sagrada Escritura é Deus, em cujo poder está dar significação não só às palavras, o que também o homem pode fazer, mas ainda às próprias coisas. [...] Ora, a primeira significação, pela qual as palavras exprimem as coisas, é a do primeiro sentido, que é o histórico ou literal. E a significação pela qual as coisas expressas pelas palavras têm ainda outras significações, chama-se sentido espiritual, que se funda no literal e o supõe. Mas este sentido espiritual tem três subdivisões [...] Ora, quando as coisas da lei antiga significam as da nova, o sentido é alegórico; quando as realizadas em Cristo, ou nos que o significam, são sinais das que devemos fazer, o sentido é moral; e quando significam as coisas da glória eterna, o sentido é anagógico.<sup>19</sup>

---

<sup>19</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO. **Suma teológica**: Vol. 1 – Ia PARS. 4. ed. Campinas: Ecclesiae, 2016. p. 35

Já as Sentenças eram o utilíssimo conjunto de citações dos Pais da Igreja e dos primeiros autores medievais compilados por Pedro Lombardo cerca de um século antes da vida de Tomás. Em virtude de seu caráter enciclopédico e vasta sistematização de citações de autoridades acerca dos pontos cardeais da teologia cristã, as Sentenças eram tidas como a bibliografia básica dos teólogos medievais, sendo fartamente comentada e empregada pelas grandes figuras da época, incluindo São Tomás e Santo Alberto Magno.

Já a obra de Aristóteles, resgatada no Ocidente pelas traduções árabes e comentários dos filósofos islâmicos como Avicena e Averróis, havia causado enorme rebuliço no cenário intelectual medieval, especialmente na Universidade de Paris, de modo que não tardou que suas teses em muitos pontos contrárias à Revelação cristã causassem preocupação junto às autoridades eclesiásticas, as quais reagiram por meio seguidos interditos à obra do Estagirita, não surtindo, no entanto, grandes efeitos práticos.

Seus irmãos, liderados por Reginaldo de Aquino, empreendem então uma derradeira e sórdida tentativa de dissuadir o jovem Tomás da vida na Ordem dos Pregadores. Após suntuoso banquete no castelo, seus irmãos introduzem nos aposentos de Tomás uma belíssima jovem desnuda, com o intuito de fazer o frade cair em tentação, pecando contra a castidade e o fazendo desanimar da vida religiosa; Tomás, no entanto, cata um tição na lareira e põe a pobre moça em fuga, aturdida com a reação inesperada de sua vítima; o dominicano então traça uma cruz na parede utilizando o tição e começa a rezar fervorosamente, clamando a Deus que o livre das concupiscências da carne.

Segue-se então experiência mística, algo entre um sonho e uma visão, em que Tomás recebe a visita de dois anjos que o cingem com um cinto ardente, que lhe causou no momento aguda dor e mortificou em definitivo suas paixões carnis. Embora possa parecer ao azedo cético moderno uma relel historieta hagiográfica, a riqueza simbólica e profundidade psicológica da cena não merecem ser desprezadas.

A História Sacra é riquíssima de episódios envolvendo tentações que, depois de superadas, dão início a singular caminhada rumo à perfeição cristã,

seguindo o exemplo da tentação de Cristo no deserto e ecoando em relatos semelhantes nas vidas de Santo Antônio do Deserto, São Bento, São Francisco de Assis, dentre centenas de outros, podendo simbolizar, no plano alegórico, a própria elevação da natureza humana advinda da superação dos instintos animais.

Chesterton, com sua usual agudeza de espírito e diletíssima prosa, traz interessantíssima análise do episódio que julgamos de bom tom aqui colacionar como modo de enriquecer o presente trabalho:

Há também algo muito vívido nas circunstâncias do incidente, que provavelmente contém verdades que serão, algum dia, compreendidas, quando padres e doutores apreenderem a se comunicar sem a apodrecida etiqueta das negações do século XIX. Seria fácil analisar o sonho como o típico doutor do século XIX fez em *Armada*, solucionando-o a partir de detalhes dos últimos dias; o cordão viria de sua luta para não ser despojado de seu hábito de frade; a linha de fogo correndo pela tapeçaria viria do tição que ele tirou da lareira. Mas, mesmo em *Armada*, o sonho foi realizado misticamente também, e o sonho de Santo Tomás foi realizado, de fato, muito misticamente.<sup>20</sup>

Não muito tempo depois do insólito episódio, São Tomás alcançou sua liberdade do infausto cárcere que o detinha. É ponto disputado entre seus biógrafos como teria se dado sua saída do castelo, sendo comum entre os mais românticos a pintura de uma espetacular fuga, dando ares de epopeia à vida do Doutor Angélico<sup>21</sup>; no entanto, sem termos a pretensão de resolver tão complicada questão, parece-nos mais plausível que o frade tenha alcançado a liberdade com a anuência velada de suas irmãs e sua mãe, que lhe devotavam grande amor e não pareciam satisfeitas com o tratamento dispensado por seus irmãos, especialmente no que diz respeito ao episódio da cortesã.

---

<sup>20</sup> CHESTERTON, Gilbert Keith. **Santo Tomás de Aquino**. 3. ed. Campinas: Ecclesiae, 2015. p. 115

<sup>21</sup> Surgiram lendas de que o santo teria fugido escondido em um cesto e descido das muralhas do castelo por seus criados; parece-nos, no entanto, que tal historieta se assemelha mais a uma referência à fuga de São Paulo da cidade de Damasco descrita em Atos dos Apóstolos IX, 23-25 do que a uma descrição verossímil dos fatos.

### 1.1.2. Da tutela de Santo Alberto Magno à consagração como Mestre na Universidade de Paris

Tomás chega à Universidade de Paris em 1245, onde passa a receber as lições do maior luminar intelectual da Europa à época, Santo Alberto Magno. Aqui cabe uma palavra sobre o ilustra santo alemão: nascido em Colônia, Alberto se destacou sempre pela ímpar piedade e maravilhosa ciência, ganhando merecida fama ainda em vida como Doutor Universal, dada a amplitude de seus estudos e descobertas, notadamente no campo científico.

Certamente suas maiores contribuições para a obra de São Tomás foram alimentar no jovem dominicano o interesse pela obra aristotélica, a qual valerá ao Doutor Angélico sua futura fama e a antipatia de vertentes reacionárias no agostinismo, e seu êxito na conciliação entre a Razão e a Fé, entre as quais, para seu espírito ao mesmo tempo científico e piedoso, não poderia haver senão uma falsa tensão, pois ambas oriundas da atividade criativa de uma divindade racional, descrita pelas Escrituras como o *Logos*, de modo que dialoga sem qualquer temor com Aristóteles e seus comentadores islâmicos.

Inexistia no seu magnânimo espírito a enganosa dicotomia moderna entre ciência e religião, vista por mentes obtusas como absolutamente antagônicas. Ora, entende-se a ciência como o estudo empírico do mundo natural e a religião, mais especificamente a teologia, como o estudo especulativo das verdades reveladas de ordem sobrenatural, de modo que, por tratarem de objetos distintos, não ocorre qualquer tensão entre as duas áreas do conhecimento. Bento XVI, em conferência sobre Alberto Magno, propõe-nos interessante consideração sobre o Doutor de Colônia: “Santo Alberto Magno recorda-nos que entre ciência e fé existe amizade, e que os homens de ciência podem percorrer, através de sua vocação para o estudo da natureza, um autêntico e fascinante percurso de santidade<sup>22</sup>”.

A força que Alberto e Tomás, glória de sua carreira como Mestre, imprimiram no imaginário medieval como sinônimos da ciência e sabedoria fizeram Dante Alighieri coloca-los na quarta esfera do Paraíso, lugar de descanso dos sábios

---

<sup>22</sup> BENTO XVI. **Os mestres medievais**: de Hugo de São Vítor a João Duns Escoto. Campinas: Ecclesiae, 2013. p. 115

e doutores da Igreja, em sua Divina Comédia, como se vê no marcante trecho que descrevemos (Paraíso, Canto X, 97-99): “À minha destra brilha o valor do genuíno frade e mestre meu, Alberto de Colônia, e eu sou Tomás de Aquino.<sup>23</sup>”.

Recebido entre os alunos do Magno *Magister*, Tomás inicialmente chama pouca atenção de seus companheiros. Seu caráter contemplativo e taciturno, já mencionado nesta obra, não tarda a ser confundido por seus pouco perspicazes colegas com embotamento de espírito e pouca agudeza para os estudos, crendo eles que o silêncio e o olhar perdido no horizonte do jovem italiano denotavam sua falta de prontidão para entender as nuances e sutilezas das grandes lições de Santo Alberto; demasiadamente tolos e maldosos, logo deram ao pobre Tomás o apelido debochado de Boi Mudo da Sicília.

Certo frade, imbuído de particular caridade para com o irmão supostamente inepto, ofereceu-se para lhe explicar as lições de Alberto após as aulas, ao que Tomás, com sua notória humildade, prontamente aceitou. Em dada altura da questão, o improvisado professor se perde entre as sutilezas da filosofia e comete erros, sendo gentilmente interrompido por Tomás, que recomeça a lição do princípio e a expõe de forma assombrosa, com mais riqueza do que houvera sido ensinada em sala.

Aturdido, o colega não tarda a comunicar a Santo Alberto a genialidade do Boi Mudo, notícia que leva o prudente alemão a organizar uma *Disputatio*<sup>24</sup> entre o tímido frade siciliano e um professor, na qual debateriam complicadíssima questão filosófica. O que se segue assombra todos os presentes: o jovem dominicano resolve a questão em poucos instantes e destrói em seguida, sem qualquer dificuldade, as objeções opostas pelo seu adversário, deixando atônitos seus colegas e o debatedor.

A única exceção à surpresa geral foi Santo Alberto, que era por demais genial e perspicaz para não ter percebido antes o gênio resplandecente de seu pupilo, que, nessa ocasião, tornou-se autor da frase profética sobre os mugidos do Boi Mudo, que ainda iriam ecoar por todo orbe terrestre. O sempre clarividente

---

<sup>23</sup> ALIGHIERI, Dante. **A Divina Comédia** – Paraíso. São Paulo: Editora 34, 2017. p. 74

<sup>24</sup> Modelo de debate comum na Idade Média, em que dois debatedores faziam longa exposição de uma questão filosófica ou teológica e apresentavam seus argumentos.

Chesterton descreve a agudeza do Magno alemão na percepção do brilhante futuro de seu tímido aluno:

Aquino era ainda geralmente conhecido como apenas um aluno obscuro e obstinadamente desinteressado, dentre muitos outros mais brilhantes e promissores, quando o grande Alberto rompeu o silêncio com seu clamor profético: “Vocês o chamam de Boi Mudo; eu lhes digo que esse Boi Mudo mugirá tão alto que seus gemidos preencherão o mundo!”<sup>25</sup>

Depois do sobredito ocorrido, já patente e afamado a todos o gênio de Tomás, Alberto jamais deixou de devotar ao seu pupilo e amigo os mais caros cuidados e atenção, chegando a leva-lo consigo a Colônia para lá estudarem por certo período, época em que Tomás passa a escrever algumas obras sobre as preleções do Doutor Universal, aprofundando-se com ainda mais vigor nas obras de Aristóteles, certamente movido pela preocupação reinante à época acerca da dificuldade de acomodação entre as teses do Estagirita e numerosos pontos do Dogma Católico.

João Ameal expõe de modo irretocável a missão e o problema enfrentado pelo Doutor Angélico: “Extraordinária missão lhe está assinalada: defrontar o monstro ameaçador que é o aristotelismo dos árabes e convertê-lo em aristotelismo integrado nas verdades soberanas da Igreja”<sup>26</sup>.

Ora, duvida-se que pudesse existir missão mais adequada ao gênio do jovem dominicano, o qual anelava por expor a veracidade e compatibilidade da Revelação Divina com a Razão, movido por seu ardente zelo por Deus, honrando o epíteto de *Domini Canes* imputado à Ordem dos Pregadores por sua combatividade e destemor no enfrentamento filosófico e apologético contra os rivais da Fé Católica.

Já em 1252 é recebido por Tomás o chamado do Mestre Geral da Ordem para que comece a lecionar em Paris, onde rapidamente ganha imensa fama e respeito; multidões de alunos acorrem às suas lições, marcadas pela riqueza e clareza de ensino, destacando-se, junto ao seu mestre Alberto, como a glória da

---

<sup>25</sup> CHESTERTON, Gilbert Keith. **Santo Tomás de Aquino**. 3. ed. Campinas: Ecclesiae, 2015. p. 63

<sup>26</sup> AMEAL, João. **São Tomás de Aquino**: iniciação ao estudo da sua figura e sua obra. São Paulo: Cultor de Livros, [s.d.]. p. 59

Ordem de São Domingos. Convém trazer breve contextualização para que se entenda a grande querela que surgirá nessa época: as Ordens religiosas são criação recente dentro da Igreja Católica, fundadas na geração imediatamente anterior a São Tomás; moldadas no espírito de São Francisco de Assis e São Domingos, as ordens franciscana e dominicana se destacam de imediato pela radicalidade de sua vivência evangélica e vivacidade na pregação, não tardando a alcançarem também as glórias acadêmicas, notadamente em Paris.

A cidade francesa era à época o maior centro de estudos teológicos da Europa, posto que Bolonha ocupava no tocante ao estudo do Direito. A Rivalidade entre esses dois centros universitários assumia cores universais no reflexo da já antiga disputa de poder entre o Papado e o Império, assumindo Paris a defesa ferrenha do primeiro e Bolonha afirmando a primazia do poder do último. Completava-se o cenário intelectual europeu com as Universidades de Oxford e Montpellier, sendo a primeira focada na teologia como Paris e a segunda especializada na medicina.

O influxo de religiosos das ordens de São Francisco e São Domingos a Paris para lecionarem não tardou a causar violento incômodo entre os seculares<sup>27</sup>; o dinamismo, vivacidade e nobre exemplo de vida, aliados ao grande preparo intelectual de seus membros, fizeram com que as cátedras coordenadas pelas ordens causassem grande rebuliço no contexto universitário e recebessem milhares de jovens estudantes que abandonavam em massa as aulas dos seculares, causando disputas políticas que não raro chegavam à agressão física.

Dentro desse contexto de desassossego social emerge o primeiro grande rival de São Tomás de Aquino, o clérigo secular Guilherme de Saint-Amour. Movido mais por interesses econômicos e políticos do que pelo amor à Igreja, Saint-Amour passa a ilustrar as ordens mendicantes como subversoras da Cristandade e da Ordem Temporal, pintando seus membros como fanáticos dados a excessos e distorções do Evangelho.

---

<sup>27</sup> Secular no contexto medieval diz respeito aos padres que não eram ligados a nenhuma ordem, enquanto se chamavam religiosos seus pares ligados a estas instituições.

A ameaça cátara, extirpada após as violentíssimas cruzadas albigenses, ainda queda extremamente vívida nas mentes dos membros da Cúria Romana, os quais, preocupados com o risco do surgimento de novos movimentos heréticos e sectários, dão ouvidos ao eloquente clérigo secular e restringe temporariamente as liberdades das ordens mendicantes e amplia os poderes dos seculares.

Saint-Amour resolve escrever em 1256 o libelo *De periculis novissimum temporum*, virulento ataque contra as ordens mendicantes com o intuito de extirpá-las em definitivo do seio da Cristandade; apesar de sua força retórica, a qualidade argumentativa da obra é pífia, não muito diferente das patéticas polêmicas anticatólicas de Voltaire e dos agressivos ataques de Martinho Lutero, escritos séculos depois.

De modo sintético, o clérigo *enragé* acusa as ordens de serem arautos do Anticristo e de estimularem a indolência, filáucia, orgulho espiritual, mentira e vadiagem com seu estilo de vida mendicante. Voegelin desvela o objetivo almejado por Saint-Amour com sua falaciosa argumentação:

À questão de como um homem viverá após se despojar de tudo, responde que deve trabalhar com as suas mãos ou entrar para um mosteiro. A sugestão tem outro alvo: eliminar da profissão docente em Paris os teólogos mendicantes (Alberto, Tomás, Boaventura etc.) e pô-los a cuidar da terra e lavar pratos nos conventos.<sup>28</sup>

Aparentemente prestes à derrocada, as ordens convocaram seus maiores luminares para responderem as graves acusações. A Ordem de São Domingos designou São Tomás e os franciscanos escolheram o maior dos filhos espirituais de São Francisco de Assis, São Boaventura, os quais responderam, nesta ordem, com as obras *Contra impugnantes Dei cultum et religionem* e *Quaestiones disputatae de perfectione evangelica*, apresentadas à Cúria Romana como contestação à estapafúrdia acusação de Saint-Amour.

A solidez das obras do Doutor Angélico e do Doutor Seráfico, marcadas pela limpidez de estilo, logicidade argumentativa e demonstração dos benefícios das

---

<sup>28</sup> VOEGELIN, Eric. **A Idade Média até Tomás de Aquino**: história das ideias políticas – volume II. São Paulo: É Realizações, 2012. p. 233

ordens à Igreja e à sociedade, cai como uma bomba na Cúria Romana, que de pronto restaura a liberdade de docência e estilo de vida dos mendicantes, além de, por ordem do Papa Alexandre IV, mandar queimar a *De periculis* em público; a desgraça de Saint-Amour é completa quando o Rei São Luís de França determina seu exílio do reino.

Cabe aqui rememorar interessante relato sobre ocorrido envolvendo o referido monarca e São Tomás. Dizem testemunhas da época que certa vez o frade dominicano, mui estimado por São Luís IX, recebeu convite para participar de um banquete real; no entanto, o comportamento do santo deixou todos os convivas embasbacados.

São Tomás encontrava-se afundado em altíssimas especulações filosóficas desde sua chegada, de modo que não saudara o rei ou dirigira a palavra a quem quer que fosse; dado momento, já praticamente esquecido pelos festivos membros da realeza, o Boi Mudo esmurra a mesa e brada em alta voz: “Está liquidada a heresia dos maniqueus<sup>29</sup>!”.

O ato impolido, em tempos como aqueles e praticado ante o monarca mais poderoso da época, usualmente receberia cruel reprimenda do rei. São Luís IX, no entanto, encantado com a pitoresca atitude de Tomás, bem como admirador de sua santidade, pediu tão somente que seus escribas se apressassem a tomar notas de tão importante argumento!

A cena, ainda que seja fictícia segundo alguns críticos, ilustra de modo vivaz a harmoniosa relação que a monarquia francesa e a Igreja Católica nutririam por boa parte da Idade Média e mesmo adentrando a modernidade, sendo as duas instituições arrojadas do poder na nação galesa tão somente durante o frenesi revolucionário de 1789.

Ainda durante a euforia da vitória das ordens, o Papa determina que São Tomás receba, em virtude de seu grande mérito, o título de Mestre de Teologia e retorne a Paris para continuar seu magistério. Tomás contava à época com 32

---

<sup>29</sup> Antiga seita fundada pelo persa Mani, que ensinava que existem dois princípios na realidade, um sumamente bom (espírito) e outro sumamente mal (matéria), que estariam em guerra constante. A referida crença foi a principal influência da heresia cátara.

anos, três a menos do que o exigido para receber tal título, de modo que a honraria o aterrorizou, pois, em sua humildade, ainda se julgava demasiadamente imaturo e ignorante para recebê-la. Tenha-se em mente que tal insegurança vinha de um homem que já nessa época ficara famoso por ter a habilidade de ditar aos escribas que lhe eram designados cinco obras de temáticas diferentes simultaneamente!

O santo se recolhe então em seus aposentos e reza fervorosamente a Deus para que receba a graça necessária para bem desempenhar sua nova função; adormecido após longa vigília, Tomás sonha com São Domingos lhe aparecendo e questionando o motivo de tantas lágrimas e orações, ao que responde que são fruto da ignorância acerca de qual tese defenderá em sua lição inaugural; a visão responde-lhe então que suas preces serão atendidas e que deverá falar sobre o Salmo CIII, 13: “do alto de vossas moradas derramais a chuva nas montanhas, do fruto de vossas obras se farta a terra.”<sup>30</sup>.

Reconfortado com o sonho, Tomás dirige-se à aula inaugural e apresenta riquíssima exposição exegética quadripartida acerca do trecho bíblico mencionado, causando encanto junto a seus pares com sua sapiência, sublimidade poética e poder de exposição. João Ameal apresenta a síntese da exposição angélica:

é um trabalho cheio de elevação e beleza, dividido em quatro partes. Na primeira, exalta a sublimidade da doutrina cristã – sublimidade de origem, visto provir do próprio Deus; sublimidade quanto à transcendência do seu objeto e quanto ao fim que visa; na segunda, põe em relevo a alta dignidade dos Doutores encarregados de expô-la e divulga-la; na terceira, ocupa-se das qualidades que devem possuir os discípulos; na quarta, explica a forma como a sabedoria se comunica duns a outros e se expande pelo universo.<sup>31</sup>

Consagrado e afamado como Mestre de Teologia, São Tomás tem prolífica produção literária neste período, concluindo obras notáveis, como seu comentário às Sentenças de Pedro Lombardo, efetuados por todos os grandes nomes da época, e diversos comentários bíblicos, como suas célebres exposições do Evangelho segundo São Mateus e do livro de Isaías. Curioso fato é que nessa

<sup>30</sup> BÍBLIA SAGRADA Ave Maria: Letra maior. 3. ed. São Paulo: Ave Maria, 2016. p. 1005

<sup>31</sup> AMEAL, João. **São Tomás de Aquino**: iniciação ao estudo da sua figura e sua obra. São Paulo: Cultor de Livros, [s.d.]. p. 76-77

época passa a receber correspondências de diversos nobres, que acorrem a ele com as mais variadas questões em busca de seus sábios conselhos, como o fizeram o Rei de Cipro e a Duquesa de Brabante.

Interessante notar que mesmo tão requisitado e afamado, sua peculiar humildade jamais arrefeceu, sendo icônico trecho de sua correspondência à Duquesa mencionada em que expõe o juízo de sua própria inadequação à função proposta, uma breve exposição acerca da usura, escrevendo:

O que me demandas foi-me difícil por duas razões: não só por conta de minhas ocupações, mas também porque me agradaria que sobre essas coisas demandásseis o conselho de outros, mais peritos em tais assuntos.<sup>32</sup>

Também neste interregno, São Tomás foi requisitado por ilustre companheiro de Ordem, São Raimundo de Penaforte, para que escrevesse uma Suma apologética que servisse aos pregadores da Ordem que se dirigiam à Península Ibérica, que se ia libertando gradualmente do jugo islâmico pelas espadas de valentes monarcas lusitanos e espanhóis durante os conflitos da Guerra de Reconquista.

Os primeiros missionários vinham encontrando notórias dificuldades nos debates com intelectuais islâmicos e judeus, notavelmente avançados nas questões filosóficas dada a absorção do saber aristotélico e platônico, sendo memoráveis entre os primeiros Algazali, Avicena e Averróis e entre os segundos Avicebron e Maimônides. Tido à época como o segundo em grandeza de saber dentro da Cristandade, ainda levemente ofuscado pela fama de Santo Alberto, Tomás foi designado por sua Ordem para tomar encargo de tão elevada missão.

O êxito na tarefa assumiu sucesso inestimavelmente maior que o esperado. O Doutor Comum brindou a história da filosofia ocidental com sua esplendorosa Suma contra os Gentios. Tida por muitos autores posteriores como a maior obra da filosofia, a Suma se apresentava revolucionária do ponto de vista tanto filosófico como teológico.

---

<sup>32</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO. **Do governo dos judeus à Duquesa de Brabante** [epístola à Duquesa de Brabante]. São Paulo: EDIPRO, 2014. p. 31

Dirigida aos missionários que levariam o Evangelho aos gentios<sup>33</sup>, a obra se notabiliza pelo caráter extremamente racional, dividindo-se entre as verdades atingíveis pela Razão, como a existência de Deus e sua unicidade, e aquelas aceitas pela Revelação, como a Encarnação do Verbo<sup>34</sup> e a Maternidade Divina da Virgem Maria<sup>35</sup>, de modo que os três primeiros livros da Suma se escoram no uso da razão comum a todos seres humanos e o último se baseia na explicação dos artigos da Fé por meio da Revelação, conduzindo-se à conclusão final de que, longe de serem conflitantes, a Razão e a Fé são auxiliares na busca pelo pleno conhecimento da Realidade, tanto natural como sobrenatural, como se enuncia de modo claro na afirmação de Doutor Angélico: “como a Graça não tolhe, mas aperfeiçoa a natureza, importa que a razão humana preste serviços à Fé<sup>36</sup>”.

Torna-se evidente que a Fé Católica de Tomás não teme o emprego da razão e a discussão filosófica, sendo insustentável a acusação de obscurantismo dirigida à Idade Média pelos renascentistas e iluministas dos séculos posteriores, que seriam mais bem endereçadas caso se voltassem à escolástica decadente do fim da Idade Média<sup>37</sup> e mesmo aos pais do protestantismo<sup>38</sup> e a seus sucessores<sup>39</sup>. Em verdade, o referido conflito é elemento fundamental doutra escola teológica cristã, o luteranismo, e não do catolicismo romano, como se vê no esclarecedor trecho escrito por Otto Maria Carpeaux:

Assim aconteceu que, na mesma época em que a Igreja Católica, com o dom divino da razão, superava todas as dificuldades dogmáticas vitoriosamente no Concílio de Trento e anunciava a

---

<sup>33</sup> Originariamente o termo era utilizado pelos hebreus do início da Era Cristã para se referirem aos não israelitas; na época de São Tomás, o termo *gentiles* englobava tanto maometanos como pagãos, enquanto o termo *infideles* usualmente se dirigia a hereges e judeus.

<sup>34</sup> Dogma extraído dos Evangelhos canônicos, notadamente do escrito por São João Apóstolo.

<sup>35</sup> Crença apostólica definida como dogma no pelo Concílio de Éfeso

<sup>36</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO. **Suma teológica**: Vol. 1 – Ia PARS. 4. ed. Campinas: Ecclesiae, 2016. p. 33

<sup>37</sup> Guilherme de Ockham rechaçava qualquer uso para o discurso racional acerca da divindade, concebendo um deus voluntarista e imprevisível.

<sup>38</sup> Martinho Lutero desenvolveu uma teologia de viés irracionalista, sendo comum em suas invectivas se referir aos escolásticos como “monges vagabundos”, à Razão como *prostituta diaboli* e a Aristóteles como “diabo em carne e osso”; João Calvino reduziria a prova da existência de Deus a um *sensus divinitatis*, isto é, o sentimento de que a divindade existe comum a todos os homens, argumento fragilíssimo do ponto de vista filosófico.

<sup>39</sup> Immanuel Kant viria a negar a possibilidade da prova racional da existência de Deus e existencialista dinamarquês Soren Kierkegaard reduziria a religião a um “salto de fé”.

razão humana, por assim dizer, esposa de Cristo, Martinho Lutero a maldizia como esposa do diabo.<sup>40</sup>

O apelo à razão comum se dava pela compreensão do santo que debalde seria a discussão com um pagão ou muçulmano recorrendo ao uso da Bíblia ou o recurso ao Novo Testamento no debate com um rabino, isto é, de que a discussão filosófica baseada no uso de fonte aceita unicamente pelo proponente do discurso não se demonstra razoável e apto a convencer a parte adversa<sup>41</sup>.

São Tomás de Aquino obriga os adversários a concordarem com seus argumentos através do emprego tão somente das fontes comuns, das quais usualmente há somente a razão natural. O Doutor Comum explica o valor do método no introito da obra ora abordada:

entre os que erram, alguns, como os maometanos e os pagãos, não aceitam, como nós, a autoridade de algum texto das Escrituras, pelo qual possam ser convencidos. Por meio delas, no entanto, podemos disputar contra os judeus, usando do Velho Testamento, e contra os heréticos, usando do Novo. Mas não o podemos contra quem não aceita nenhum deles.<sup>42</sup>

O inteligente método do Doutor Angélico, que chega a conclusão de que “Por estes motivos, deve-se recorrer à razão natural, com a qual todos são obrigados a concordar<sup>43</sup>”, francamente oposto ao fideísmo das vertentes mais radicais do Agostinismo medieval e do nominalismo de Duns Escoto e Guilherme de Ockham, bem como de virtualmente todas as seitas protestantes que viriam à existência posteriormente, recebeu inigualável panegírico de Gilbert Keith Chesterton, que nele viu a vitória do senso comum e da razoabilidade:

Se há uma frase que resiste perante a história como típica de Tomás de Aquino, é aquela frase sobre seu argumento: “ela [minha refutação] não é baseada em documentos da Fé, mas nas razões e afirmações dos próprios filósofos”. Seriam todos os doutores ortodoxos, em suas deliberações, tão razoáveis quanto foi Aquino em sua ira? Lembrariam todos os apologistas cristãos esta máxima; e a gravariam em grandes letras na murada, antes que a fixassem lá

<sup>40</sup> CARPEAUX, Otto Maria. **Caminhos para Roma: Aventura, queda e vitória do espírito**. 1 ed. Campinas: Vide Editorial, 2014. p. 81

<sup>41</sup> Hodierno exemplo dessa verdade auto evidente são os inflamados discursos de deputados-pastores citando a Bíblia como argumento de autoridade, de modo que incendeiam seu público cativo e ridicularizam o livro sagrado junto aos céticos.

<sup>42</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO. **Suma contra os gentios**. Campinas: Ecclesiae, 2017. p. 49

<sup>43</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO. **Suma contra os gentios**. Campinas: Ecclesiae, 2017. p. 49

quaisquer de suas teses? No ápice da sua fúria, Tomás de Aquino compreende o que muitos defensores da ortodoxia não entenderão. Não é bom dizer a um ateu que ele é ateu; ou acusar a quem nega a imortalidade com a infâmia de negá-la; ou imaginar que alguém pode forçar um oponente a admitir que ele esteja errado, provando que ele está errado com base em princípios alheios, que não seus próprios. Depois do grande exemplo de Santo Tomás estabelece-se o princípio, ou mantem-se o que desde sempre já se havia estabelecido; que ou nós nunca devemos argumentar com homem nenhum, ou devemos fazê-lo em seus próprios termos, não nos nossos.<sup>44</sup>

A disposição de dialogar com as mais diversas fontes é outro ponto marcante da obra de São Tomás. Diferentemente dos mitos iluministas sobre a escolástica, o Doutor Angélico é extremamente justo nas exposições dos argumentos dos oponentes e fala com respeitosa reverência mesmo dos autores não cristãos, como Moisés Ben Maimônides (chamado de “Mestre Moisés”) e Avicena (designado pela antonomásia de o Comentador, tal como Aristóteles é o Filósofo).

Outro ponto a se destacar é que a falácia do *magister dixit*, o argumento de autoridade, tão comum na baixa escolástica, é absolutamente rechaçada pelo Doutor da Igreja, que a tem por inexpressiva e inócua, concluindo em uma de suas *Quaestios* (*Quodlibet* IV, Q. IX, A. 3): “Em contrário, se o mestre esclarece uma questão pela simples autoridade, o outro se certifica de que assim é, mas nada adquire de ciência e inteligência e sai vazio<sup>45,46</sup>”.

A veracidade dessa afirmação se torna ainda mais evidente ao se analisar o tratamento dispensado a Santo Agostinho em suas obras; muito embora cite fartamente o Doutor da Graça e o tenha como o maior dos Pais da Igreja, Tomás não hesita em refutar e desconstruir seus argumentos quando os julga equivocados, não sendo dado a deferências cegas e supérfluos salamaleques.

Frise-se que o mesmo se aplica ao pensamento católico em relação ao próprio Doutor Angélico, como foi o caso em relação à definição do Dogma da

<sup>44</sup> CHESTERTON, Gilbert Keith. **Santo Tomás de Aquino**. 3. ed. Campinas: Ecclesiae, 2015. p. 83-84

<sup>45</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO. **Quodlibet IV**. Disponível em: <<http://www.corpusthomicum.org/q04.html>>. Acesso em: 19 ago. 2018

<sup>46</sup> Texto original: “alioquin si nudis auctoritatibus magister quaestionem determinet, certificabitur quidem auditor quod ita est, sed nihil scientiae vel intellectus acquirat et vacuus abscedet.”

Imaculada Conceição da Bem-Aventurada Virgem Maria, quando a posição de São Tomás foi rejeitada em favor daquela esposada pelo Beato Duns Escoto, como explica Manzanares: “Outros aspectos do seu pensamento, contudo, foram rejeitados nos séculos seguintes, como foi o caso de sua negativa em aceitar a Imaculada Conceição de Maria.<sup>47</sup>”.

Tal atitude seria deveras proveitosa em certos meios acadêmicos hodiernos, onde não se ouvem críticas às vacas sagradas da filosofia contemporânea e seus adeptos mais parecem devotos, dirigindo-lhes panegírico tal qual o mais pio devoto faria a um santo.

Apesar de ter iniciado a referida obra ainda em Paris, no mesmo ano São Tomás se muda para a Itália a pedido do próprio Santo Padre, onde dispendirá cerca de uma década, sendo este um dos períodos mais profícuos de sua vida, no qual concluirá a *Suma contra os gentios* e iniciará seu *magnum opus* *Suma Teológica*.

### 1.1.3. *Estadia na Itália junto à Cúria Papal*

A fama e o prestígio conquistados durante seu magistério em Paris, grandemente em virtude de seu heroico desempenho e apologia às ordens mendicantes quando das polêmicas com os seculares, fizeram com que o próprio Chefe da Cristandade, o Bispo de Roma Alexandre IV, requisitasse a presença e realocação de Tomás junto aos quadros da Cúria Papal, onde continuaria seu magistério junto a um centro de estudos ligado à referida instituição, exercendo a função de teólogo-consultor do Papa.

O decênio dispendido na Itália, relativamente longe das polêmicas universitárias de Paris e conflitos políticos, inclusive sem grandes eventos marcantes, foi extremamente proveitoso à carreira literária do Doutor Comum, que pode se dedicar com singular afinco à produção filosófica e teológica.

---

<sup>47</sup> MANZANARES, César Vidal. **Dicionário histórico do Cristianismo**. Aparecida: Santuário, 2005. p. 421

Dos ocorridos mais marcantes, todos de ordem acadêmica, convém destacarmos alguns. A partir do ano de 1261, Tomás passa a receber a colaboração do célebre helenista Guilherme de Moerbeke, o qual, a pedido do Papa, fornece ao Doutor Angélico suas desejadas traduções de Aristóteles diretamente do grego, livre das alterações e falsificações dos comentadores árabes, o que permite um mais adequado conhecimento e análise dos escritos do Estagirita.

Nesse período conhece também Reginaldo de Piperno, designado como seu auxiliar, o qual viria a se tornar seu mais amado amigo e confessor, acompanhando o Doutor Angélico até o fim de sua vida, sendo encarregado inclusive de complementar algumas obras inacabadas após a morte de São Tomás e exercendo papel fundamental em seu processo de canonização.

Contudo, é certo que o fato mais marcante deste período é o início da escrita de seu *magnum opus*, a Suma Teológica. Insuperável monumento da teologia cristã, a gigantesca obra, composta de 614 questões e 3.137 artigos, é esquematizada como obra de introdução aos estudos teológicos, sendo dividida em três partes, assim divididas:

A primeira parte (Ia Pars) trata de Deus em seu próprio ser, abordando questões de teologia fundamental e metafísica; a segunda parte (II Pars) trata do ser humano e é dividida em duas seções, a Ia Ilae, que estuda o homem em sua natureza, sendo algo como uma antropologia tomista<sup>48</sup>, e a IIa Ilae, onde o foco do estudo recai sobre o campo da teologia moral; a terceira parte (III Pars) trata da Pessoa de Jesus Cristo e dos sacramentos da religião católica, restando inacabada por decorrência da morte do Doutor Angélico e depois acrescida de um suplemento elaborado por seu discípulo Reginaldo.

A ordem e o rigor metodológico da Suma remete, segundo alguns autores, à harmonia e majestade arquitetônica das catedrais medievais, como se lê: “recebemos a mesma impressão de simetria arquitetônica diante das sumas dos

---

<sup>48</sup> Frise-se que não se deve confundir a expressão aqui empregada com a antropologia moderna, o que seria inaceitável anacronismo.

grandes escolásticos, elas também poderosas catedrais do pensamento que se elevam da Terra ao Céu e espelham o drama universal.<sup>49</sup>

A Suma foi elaborada inicialmente com a função de ser um introito a teologia de fácil leitura aos iniciantes da referida área do conhecimento, que em seu tempo sofriam com sumas prolixas, mal elaboradas, obscuras, tecnicamente sofríveis do ponto de vista filosófico e carentes de método adequado, cujos problemas são assim sintetizados: “os noviços encontram muitas dificuldades [...] pela multiplicação de questões, artigos e argumentos inúteis, quer por não serem as coisas tratadas conforme a ordem da disciplina<sup>50</sup>”.

São Tomás de Aquino expõe suas intenções pedagógicas e zelo pastoral dirigidas aos principiantes no estudo da Ciência Sacra no prólogo de sua Suma de Teologia, manifestando sua preocupação com os ainda pouco instruídos: “O mestre da verdade católica não só deve instruir os prolectos, mas também ensinar os incipientes [...] Por isso, é nossa intenção, na obra presente, ensinar as verdades da religião cristã de modo conveniente à instrução dos principiantes<sup>51</sup>”.

O êxito alcançado pela obra em muito excedeu o almejado por seu autor. Digna de rasgados elogios pelas gerações vindouras<sup>52</sup>, a referida Suma entrou para os anais do pensamento ocidental como a coroa da escolástica, apresentando rigor metodológico e habilidade de manuseio das categorias filosóficas inexcedíveis.

Longe de ser exemplo de um suposto obscurantismo medieval, a Suma apresenta o típico rigor dialético herdado de Aristóteles, de modo que o Anjo da Escola jamais deixa de apresentar com justeza os argumentos adversos em suas questões e rebatê-los com uso dos instrumentos filosóficos cabíveis, sendo inexistentes truques de linguagem ou falácias.

---

<sup>49</sup> CARPEAUX, Otto Maria. **Caminhos para Roma: Aventura, queda e vitória do espírito**. 1 ed. Campinas: Vide Editorial, 2014. p. 79

<sup>50</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO. **Suma teológica**: Vol. 1 – Ia PARS. 4. ed. Campinas: Ecclesiae, 2016. p. 25

<sup>51</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO. **Suma teológica**: Vol. 1 – Ia PARS. 4. ed. Campinas: Ecclesiae, 2016. p. 25

<sup>52</sup> O Papa Pio XI disse certa vez que “a Suma Teológica é o céu visto da terra”.

A Suma é tão medieval quanto as vistosas catedrais góticas, encômios à razão humana iluminada pela luz divina da Fé, criando monumentos que facilmente podem ser colocados entre as maiores conquistas do espírito humano. Carpeaux exprime com primazia o espírito do Medievo: “A cosmovisão católica da Idade Média é de uma completude maravilhosa. Por isso, como nenhuma outra, soube exprimir-se em sistemas artísticos e intelectuais perfeitos.<sup>53</sup>”; concluindo: “Catedrais e sumas, ambas a pregar com imponência a doutrina da Redenção da Igreja Católica, são compêndios em pedra e catedrais do dogma, edificadas para a eternidade.<sup>54</sup>”.

Não se confunda o método dialético empregado por Tomás, tipicamente platônico-aristotélico, com o que se entende por dialética hodiernamente quando vista sobre o prisma hegeliano. De viés idealista, a dialética de Hegel consiste de modo mui resumido no confronto entre Tese e Antítese, do qual se geraria uma Síntese, que por sua vez logo se converteria em Tese e veria reiniciado o processo, revelando uma visão marcadamente idealista e mutável da Verdade e, por consequência, da Realidade.

Giovanni Reale explica a dialética como movimento do Espírito dentro do pensamento de Hegel, o que denuncia suas claras tendências panteístas, revelando um sistema em que o que se entende por Deus não é de modo algum a Santíssima Trindade, mas uma divindade evolutiva e imperfeita em relação simbiótica com o mundo, como se vê:

O coração da dialética torna-se, assim, o movimento. E o motivo já está claro para nós, pois sabemos que o movimento é a própria natureza do Espírito, e o “permanecer do dispersar”, e o cerne do real. Considerando as razões já exemplificadas quando falamos do Espírito, esse movimento dialético nada mais poderá ser senão uma espécie de movimento circular ou movimento espiral com ritmo triádico. A compreensão dos “três lados” ou momentos do movimento dialético nos levará a compreender o ponto mais íntimo, o verdadeiro

---

<sup>53</sup> CARPEAUX, Otto Maria. **Caminhos para Roma**: Aventura, queda e vitória do espírito. 1 ed. Campinas: Vide Editorial, 2014. p. 78

<sup>54</sup> CARPEAUX, Otto Maria. **Caminhos para Roma**: Aventura, queda e vitória do espírito. 1 ed. Campinas: Vide Editorial, 2014. p. 79

fundamento de Hegel. Esses três momentos são geralmente indicados com os termos tese, antítese e síntese.<sup>55</sup>

A mencionada cosmovisão é inaceitável em face da filosofia de São Tomás, fundada em um metódico realismo de sólida base metafísica, a qual busca sempre conhecer a realidade mesma das coisas fundada no Ser, entendido de modo objetivo e identificado com Deus (princípio uno, perfeito e imutável de todas as coisas), de quem as criaturas teriam sua existência por via de participação.

Baseada fortemente na ontologia aristotélica, Tomás alcança o equilíbrio entre o neoplatonismo patente de certas vertentes agostinianas e o nominalismo que grassaria não muito tempo após sua morte. O equilíbrio e razoabilidade da visão tomista do uso da dialética são notáveis especialmente quando colocada à luz dos abusos que ocorreriam nos séculos posteriores.

Dos abusos que viriam a ocorrer, destacamos dois. O primeiro é de Georg Wilhelm Friedrich Hegel, que enxerga a dialética como chave-mestra da compreensão da realidade, sendo notória sua absolutização deste instrumento filosófico na *Fenomenologia do Espírito*; já Arthur Schopenhauer, notório desafeto de seu compatriota, relega a dialética aos mais baixos papéis da erística.

Destaca-se ainda o rigor analítico no uso da linguagem, de maneira que, a fim de evitar equívocos que tornariam obscura a disputa filosófica, Tomás define de modo claro e prévio o significado dos termos a serem utilizados durante a abordagem da questão, de modo que, muito embora pareça hermética ao leitor leigo, a Suma, após conhecidas as terminologias medievais e seus estilos, revela-se de ímpar clareza e logicidade. Aqui novamente seria frutuosa a lição que o Anjo da Escola poderia dar a certos franceses do século XX...

Contudo, o gênio filosófico de Tomás não foi imune a críticas, da qual destacamos a de Bertrand Russel, que, a despeito do reconhecimento dos méritos de Tomás no que diz respeito à capacidade intelectual e destreza argumentativa, afirma não acreditar na sinceridade de suas razões e o toma tão somente por teólogo, mas não filósofo. Diz o cético britânico:

---

<sup>55</sup> REALE, Giovanni. **História da filosofia**: do romantismo ao empiriocriticismo, v. 5. São Paulo: Paulus, 2005. p. 106

Esses méritos, contudo, não parecem suficientes para justificar seu renome. Em certo sentido, seu recurso à razão é insincero: a conclusão a ser alcançada já está estabelecida de antemão. [...] Há pouco do verdadeiro espírito filosófico em Tomás de Aquino. [...] Antes de começar a filosofar, Tomás já sabe a verdade: trata-se daquela declarada pela fé católica. Se for capaz de encontrar argumentos aparentemente razoáveis em favor de determinadas partes da crença, tanto melhor; se não, basta recorrer à Revelação. A descoberta de argumentos em favor de uma conclusão preestabelecida não é filosofia, e sim uma defesa especial. Portanto, não acredito que Tomás deva ser colocado no mesmo nível dos melhores filósofos gregos ou modernos.<sup>56</sup>

O libelo levantado por Russel não nos parece razoável pelas seguintes razões: primeiramente, São Tomás, notadamente na *Suma contra os gentios*, desenvolve a filosofia como ciência diversa, conquanto não oposta, da teologia, valendo-se tão somente da razão natural em diversas de suas questões e disputas, como inclusive as já mencionadas neste trabalho, de modo que imputar ao Doutor Comum o uso da Revelação como “carta coringa”, não como um dado da realidade, aparenta ser uma distorção injustificada da obra tomista.

Importa informar ainda que mesmo quando São Tomás traz algum argumento da Revelação, ele o faz apresentando sua fundamentação lógica, usualmente de forma silogística, não o empregando como mero recurso vazio à autoridade.

A acusação se mostra ainda mais descabida àqueles que de fato leram a obra do Anjo da Escola. São Tomás não hesita em discordar até com respeitosa aspereza de Doutores da Igreja do nível de Santo Anselmo de Cantuária, Santo Atanásio e Santo Agostinho nas mesmas questões em que concorda com os maometanos Avicena e Averróis ou com os neoplatônicos Plotino e Proclo, o que seria impensável na produção literária de quem fosse mero repetidor dos dogmas da religião católica.

Em segundo lugar, conhecer a solução de determinado problema antes de formulá-la não diminui em ponto algum seu valor filosófico, como se revela óbvio a qualquer observador imparcial. Qualquer indivíduo que já tenha se entregado ao meditar das questões filosóficas e as tenha colocado no papel sabe perfeitamente

---

<sup>56</sup> RUSSEL, Bertrand, **História da filosofia ocidental – livro 2: A filosofia católica**. 1. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015. p. 194-195

que esta última fase se dá usualmente após a formulação da solução no plano mental, o que não denota qualquer insinceridade por parte do filósofo. A leviandade do argumento de Russel é bem exposta pelo jesuíta Frederick Copleston, cuja réplica julgamos conveniente reproduzir:

Do ponto de vista filosófico, todavia, a questão relevante é se dado argumento, considerado em seus méritos é válido ou não; o fato de que um filósofo já acreditava na conclusão por outras razões não tem conexão relevante com o valor ou a falta de valor do argumento considerado em si mesmo. Esse ponto deveria ser tão óbvio que não precisasse ser mencionado; mas o fato de que tem sido inteiramente negligenciado em certos círculos faz com que seja desejável mencioná-lo.<sup>57</sup>

Quanto à acusação de que a filosofia do Anjo da Escola era tão somente uma “defesa especial”, Russel comete erro grosseiro ao confundir dois gêneros literários. O que ele chama de “defesa especial” possui um nome: Apologética. É natural que uma mente enciclopédica como a de Tomás se desse a produção de obras dos mais variados gêneros, dentre eles a já citada apologética, o que não justifica o erro de tomar uma pela outra.

Étienne Gilson aclara a questão ao demonstrar que, longe de impedir o bom exercício da filosofia, a fé cristã se revela como auxiliadora do filósofo que a professa, não confundindo as duas ordens do saber: “filosofia cristã (é) toda filosofia que, se bem que distinguindo formalmente as duas ordens, considera a revelação cristã como um auxiliar indispensável da razão.<sup>58</sup>”.

O autor da pérola filosófica *Do ente e da essência* é o mesmo do opúsculo *Contra errores Graecorum*; na primeira, desenvolvida ainda na juventude, apresenta ao mundo as linhas gerais de sua sólida metafísica; na segunda faz apologia da fé católica contra os erros das Igrejas Ortodoxas. Ora, isto evidentemente não implica dizer que Tomás misturava apologética católica com especulações metafísicas, abordando as questões distintamente em seus respectivos campos.

---

<sup>57</sup> COPLESTON, Frederick Charles. **Filosofia medieval**: uma introdução. 1. Ed. Curitiba: Danúbio, 2017. p. 26

<sup>58</sup> GILSON, Étienne. **Introdução à filosofia cristã**. Santo André: Academia Cristã, 2014. p. 18

O próprio Russel escreveu sobre assuntos diversos, fazendo interessantes contribuições na seara da lógica e apresentando pueris considerações no campo da filosofia da religião, o que não implica dizer que tenha misturado ou feito qualquer sorte de confusão entre as duas áreas do saber.

Derradeiramente, no tocante à sua opinião de que o autor da Suma Teológica não merece lugar no panteão dos grandes nomes do pensamento ocidental, não nos cabe porfiar no campo das opiniões, sem, contudo, não deixar de ressaltar que, passados cerca de oito séculos, ainda se ouvem os mugidos do Boi Mudo, enquanto a influência de Russel, morto há algumas décadas, já dá sinais de esvaecimento...

O período de relativo sossego na Itália acabaria em 1268, quando o Doutor Comum é mais uma vez enviado à Universidade de Paris, desta vez com o intuito de responder às polêmicas dos averroístas latinos, movimento de estudantes adeptos do pensador muçulmano que defendiam teses filosóficas contrárias à Revelação, especialmente no que diz respeito à imortalidade da alma e a eternidade do mundo, liderados por Sigério de Brabante.

Tomás enfrentaria ainda a forte oposição de movimentos reacionários dentro das fileiras agostinianas, lideradas pelo Bispo Tempier, que anelava condenar as teses do aristotelismo *in totum*, incluindo a doutrina do Doutor Comum e de Santo Alberto Magno junto às expressões mais exageradas do averroísmo.

#### *1.1.4 Segunda estadia em Paris*

Chegando a Paris em janeiro de 1269, após paradas em várias cidades italianas a convite dos pregadores locais, o Doutor Angélico, já com a saúde fragilizada pelos anos e jornadas de trabalho extensivas, se vê no mais árduo campo de batalha de sua vida, travada no coração da cidade da qual saíra glorificado cerca de uma década antes.

Além das polêmicas com os seculares herdeiros de Saint-Amour, batalhará em mais duas frentes: contra os averroístas latinos seguidores de Sigério, que incendeiam a Cristandade e as cátedras de filosofias com um aristotelismo

heterodoxo, fortemente islamizado e oposto ao Dogma Católico, e contra os agostinianos da Ordem Franciscana, cuja cosmovisão neoplatônica e fideísta enxerga toda a doutrina de Aristóteles como uma ameaça à Fé, exigindo seu expurgo do seio da Igreja.

O realismo tomista, conciliador da Fé e da Razão, estava como que no meio termo entre as duas correntes supracitadas: enquanto os averroístas latinos ameaçavam destruir a Fé por meio de sua relativização e hipervalorização da Razão, os agostinianos apresentavam mundividência platônica e pessimista quanto à capacidade intelectual humana de alcançar as verdades sobrenaturais, que deveriam ser buscadas primariamente pela via mística.

Hostilizado por dois lados extremamente radicalizados, passíveis de afundarem a *Civitas Philosophorum* no mais absoluto caos, resta a Tomás o hercúleo dever de alcançar o meio termo entre as partes na busca pela correta expressão da verdade por meio da síntese entre Aristóteles e a Revelação.

Chesterton descreve magistralmente os dois lados da porfia, ilustrando os averroístas como “centenas de jovens desse tipo que gritaram por Abelardo, repletos da juventude do século XIII e ébrios com o vinho grego de Estagira.<sup>59</sup>” e os adeptos do agostinismo, usualmente frades da ordem de São Francisco de Assis: “Contra eles, ameaçador e implacável, estava o velho partido puritano dos agostinianos, muitíssimo satisfeito em colocar, numa mesma categoria, os racionalistas Alberto e Tomás e os ambíguos metafísicos muçulmanos.<sup>60</sup>”

Importante esclarecer ponto que facilmente se tornaria objeto de confusão se não fosse devidamente aclarado. As disputas de São Tomás com os agostinianos jamais foram disputas contra Santo Agostinho, mas com as releituras de sua obra empreendidas por seus discípulos tardios, *in casu* oito séculos após sua morte em Hipona.

---

<sup>59</sup> CHESTERTON, Gilbert Keith. **Santo Tomás de Aquino**. 3. ed. Campinas: Ecclesiae, 2015. p. 76

<sup>60</sup> CHESTERTON, Gilbert Keith. **Santo Tomás de Aquino**. 3. ed. Campinas: Ecclesiae, 2015. p. 76

Doutor da Igreja como viria a ser o Anjo da Escola, Santo Agostinho é obviamente ortodoxo dentro da teologia católica; alguns motivos, contudo, tornam possível entender como sua obra seria no futuro o nascedouro de filosofias heterodoxas como o nominalismo e heresias como o calvinismo, o luteranismo e o jansenismo.

Primeiramente, é sempre vital se ter em tela que a teologia cristã, especialmente durante a Patrística, foi gerada à marteladas, isto é, no calor dos debates e polêmicas com hereges e filósofos não cristãos, de modo que poderia eventualmente vir a ser contaminada com exageros retóricos e excessos de linguagem.

Some-se ainda o fato de que Santo Agostinho de Hipona primava pela beleza da linguagem e era dado a floreios retóricos<sup>61</sup>, o que torna natural que sua teologia não fosse rigorosamente precisa em determinados pontos e deixasse espaço a interpretações controversas.

Sem desejarmos aqui fazer uma apresentação extensa da vida e obra do Doutor da Graça, o que ocuparia muitos tomos, destacaremos dois pontos que ajudam a compreensão dos efeitos tardios mencionados: seu neoplatonismo e a sua visão do primado da Vontade sobre a Razão.

Enredado em diversas seitas antes de sua conversão, Agostinho jamais abandonou uma visão positiva do neoplatonismo, filosofia que julgou compatível com o cristianismo em seus princípios e enxergou como espécie de aio que poderia levar os sábios pagãos à Fé, como diz em suas Confissões:

Mas quando lhe disse que havia lido alguns livros dos platônicos, traduzidos em latim por Vitorino, outrora retórico em Roma – e do qual ouvira dizer que morrera cristão - ele me felicitou por não ter lido as obras de outros filósofos, cheias de erros e de enganos, segundo os elementos deste mundo, mas apenas estes, que insinuam por mil modos a Deus e a seu Verbo.<sup>62</sup>

---

<sup>61</sup> É opinião corriqueira entre os estudiosos do Cristianismo, no que diz respeito à beleza da linguagem e força poética dos escritos, que poucos alcançaram Santo Agostinho nestes quesitos, notadamente São João Crisóstomo e São Bernardo de Claraval.

<sup>62</sup> SANTO AGOSTINHO. **Confissões**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012. p. 219

Torna-se compreensível assim como o neoplatonismo, impregnado na obra agostiniana, influenciaria enormemente o pensamento medieval, que possuía no Doutor Africano seu fio condutor. É exatamente esse apego à metafísica do Doutor da Graça que antipatiza os agostinianos contra Aristóteles, fortemente focado nos estudos lógicos e na análise dos particulares.

Novamente esclarecemos que os excessos neoplatônicos e o pessimismo antropológico exacerbado não estavam na obra do Bispo de Hipona per si, continuamente aprovada e reafirmada pela Igreja Romana ao longo dos séculos, extremamente influente inclusive no pensamento do próprio São Tomás de Aquino.

O próprio santo africano dirime a questão ao esclarecer em suas Confissões que, muito embora valiosos os escritos de Plotino, todas as verdades encontradas nos tratados neoplatônicos já estavam presentes nas Sagradas Letras e realçadas pela graça divina, afirmando: “Comecei a lê-los e compreendi que tudo que lera de verdadeiro nos tratados dos neoplatônicos se encontrava aqui, mas realçado por tua Graça<sup>63</sup>”.

Outro ponto determinante da psicologia agostiniana que afetaria seus sucessores é sua ênfase na vontade em detrimento da Inteligência e indignidade do homem como pecador em seu estado posterior ao Pecado Original. É possível que o pessimismo de Agostinho fosse fruto de sua dissoluta juventude, desperdiçada na satisfação dos prazeres sensíveis e busca infrutífera pela verdade em inúmeras filosofias, deixando profunda impressão em sua alma acerca da impotência humana para agir bem e da fraqueza da razão para alcançar as verdades sobrenaturais, o que só poderia ser feito com especial auxílio da Graça divina.

Apesar de serem posições ortodoxas, sua ênfase na soberania divina e inabilidade do homem levaria, após longos séculos de debates, aos exageros e distorções que já pululavam na época de São Tomás e trariam à luz o voluntarismo ocamista, o fanático pessimismo luterano e o radical fatalismo calvinista, perpassando o fideísmo dos adversários contemporâneos de Tomás, que viam em suas teses o abandono da Fé pela Razão aristotélica.

---

<sup>63</sup> SANTO AGOSTINHO. **Confissões**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012. p. 212

Já no outro partido grassava o erro oposto. Longe de se apresentarem como defensores de uma tradição ameaçada por novidades, os averroístas latinos, empolgados com Aristóteles e seus comentadores islâmicos, estavam imbuídos de forte espírito revolucionário, desejosos de adaptarem o novo saber ao arcabouço do pensamento ocidental, ainda que isso custasse o sacrifício dos dogmas da religião.

Tinham como seu campeão Sigério de Brabante, jovem extremamente talentoso e notório conhecedor da obra do Estagirita, comparado a Tomás por muitos de sua época em virtude de seu gênio filosófico. De personalidade cativante e particular eloquência, não tardou para que o referido averroísta arregimentasse em torno de si enorme multidão de seguidores, causando não pouco tumulto na universidade francesa.

Um dos fatos que tornou Sigério o único homem capaz de encolerizar São Tomás foi também sua malícia de, aproveitando-se de sua eloquência e notória capacidade intelectual, dirigir-se primordialmente aos noviços e pessoas de pouca cultura, arrastando grande número de estudantes para fora dos limites da ortodoxia católica.

Dentre as revolucionárias teses averroístas, convém destacar algumas que causaram particular sobressalto no cenário intelectual parisiense e na Igreja Católica Romana, visto que iam de encontro aos preceitos da teologia agostiniana, permeada de categorias neoplatônicas, e da Revelação contida nas Sagradas Escrituras e nas decisões dogmáticas oriundas da autoridade papal e dos concílios ecumênicos.

No campo da lógica, Averróis afirmava que existiam duas ordens da verdade separadas, a da fé e a da razão, de modo que as duas poderiam ser conflitantes; na seara da cosmologia, seguindo Aristóteles, os averroístas afirmaram que o universo seria eterno e já teria em sua matéria a potência de todas as formas substancias, de modo que não teria ocorrido a intervenção criadora de Deus e o mundo jamais teria fim; no campo da moral, negavam a existência do livre-arbítrio e pregavam um fatalismo radical, que destruía a possibilidade de caráter meritório nas boas obras e demérito nas más; por fim, sua teologia enunciava a absoluta transcendência de Deus, desprendido de qualquer amarra da ordem racional, sendo

ato de pura vontade, que não interferiria na ordem natural e, conseqüentemente, não existiria providência.

Certamente o aspecto mais conflitante entre o Averroísmo e a doutrina de Santo Tomás de Aquino era a relação entre Revelação e Ordem Natural, a qual tinha relação umbilical com a abordagem teológica acima amostrada; enquanto os averroístas latinos, seguindo seu mestre cordovês, promoviam uma separação radical desses dois aspectos da Criação, gerando a doutrina da Dupla Verdade<sup>64</sup>, o Doutor Angélico pregava tão somente a distinção entre os dois aspectos, enxergando-os como elementos complementares da Realidade oriunda de Deus.

O tomista Carlos Nougué, ao explicar acerca da relação entre Fé e Razão, traz breve e utilíssimo resumo das posições de Sigério e São Tomás, explicando: “Siger de Brabante (1240-1280) [...] e Marsílio de Pádua (1270-1343), os quais propugnavam a existência de uma *dupla verdade*, princípio segundo o qual pode haver algo demonstrável pela razão, mas rejeitável pela fé.<sup>65</sup>”; já sobre a opinião do Doutor Comum, enuncia: “Harmonia fundada na distinção entre as duas e na ordenação da razão à fé: é a posição de Santo Tomás de Aquino.<sup>66</sup>”.

O Anjo da Escola enxergava que, a despeito dos protestos de Sigério, que se dizia submisso à autoridade da Igreja, a referida divisão entre as verdades levaria à destruição da religião por torná-la incompatível com o Deus racional do Cristianismo, chamado de *Logos* no Evangelho de São João, o qual não poderia criar a realidade baseada em uma ordem conflitante, além de dar origem a abismo insustentável entre a razão e a fé, que desembocaria em cenário no qual a última se rebaixaria ao status de mera crença irracional.

O Papa Emérito Bento XVI sintetiza a intenção desta cosmovisão voluntarista ao mesmo tempo em que sublinha sua incompatibilidade com a Fé Católica: “O desejo de salvar a absoluta transcendência com uma acentuação tão

---

<sup>64</sup> Enunciava a estranha doutrina, mais peculiar aos averroístas latinos do que ao próprio Doutor de Córdoba, que o que é verdadeiro no campo da Religião pode ser falso no campo da Filosofia, e vice-versa.

<sup>65</sup> NOUGUÉ, Carlos. **Do Papa herético e outros opúsculos**. 1. ed. Formosa: Edições Santo Tomás, 2017. p. 224

<sup>66</sup> NOUGUÉ, Carlos. **Do Papa herético e outros opúsculos**. 1. ed. Formosa: Edições Santo Tomás, 2017. p. 225

radical e impenetrável de sua vontade não tem em consideração que o Deus que se revelou em Cristo é o Deus *Logos*<sup>67</sup>.

A tese dos averroístas fundava-se exatamente na visão islâmica de Deus<sup>68</sup>, que o tinha por absolutamente indefinível, Ato Puro, Vontade Absoluta e totalmente alheio à ordem criada, divindade arbitrária, voluntarista e imprevisível, o que tinha como consequência lógica a rejeição da teologia científica ao mero fideísmo e exegese do texto corânico, além de tornar o estudo das ciências físicas o único método de conhecimento objetivo da realidade. Scott Hahn e Benjamim Wiker fazem uma breve exposição de como a noção islâmica de Deus era expressa:

Pensadores islâmicos mais antigos (estranhamente, algo semelhantes a Ockham) que desejam asseverar o sentido máximo da onipotência de afirmaram que Deus criou a ordem física tal como ela é, recriando-a e sustentando-a a cada instante no tempo sem quaisquer relações causais.<sup>69</sup>

Não é árduo notar as dificuldades que uma teologia dessa natureza implica noutras áreas do conhecimento humano, pois o fundamento sólido de uma ordem racional fundada no Ser dos filósofos gregos ou no Verbo Divino dos cristãos é lançado fora em favor de uma divindade que atua direta e continuamente na ordem da criação ao invés de subordina-la a leis estáveis.

Essa cosmovisão solapa, se levada às suas consequências lógicas, qualquer possibilidade real de conhecimento científico, o que nos pode fazer entender porque os filósofos árabes de maior renome eram invariavelmente heterodoxos em relação às interpretações mais rígidas do Islamismo ou mesmo irreligiosos.

Em contrária posição à absurda definição islâmico-ocamista de onipotência absoluta, há aquela de São Tomás, chamada de onipotência lógica, isto

---

<sup>67</sup> BENTO XVI. **Os mestres medievais**: de Hugo de São Vítor a João Duns Escoto. Campinas: Ecclesiae, 2013. P. 146

<sup>68</sup> Empregamos aqui a visão averroísta da teologia islâmica como seu tipo ideal, na falta de uma autoridade central dentro do seio da referida religião que possa enunciar quais seriam as leituras e interpretações ortodoxas do Alcorão e da vida de Maomé.

<sup>69</sup> HAHN, Scott; WIKER, Benjamin. **Política da Bíblia**: As raízes do método histórico-crítico e a secularização das Escrituras (1300-1700). 1. ed. Campinas: Ecclesiae, 2018. p. 71

é, o conceito que enuncia que “Deus se diz onipotente porque pode todas as coisas que são possíveis em si mesmas.<sup>70</sup>”.

Entende-se por coisas possíveis em si mesmas aquelas que estão de acordo com verdade ontológica, que é aquela que existe nos seres e não lhes pode faltar, pois “Um ser que não tivesse verdade ontológica seria um ser contraditório e absurdo. A inteligência não poderia conhecê-lo. Por exemplo: um círculo quadrado.<sup>71</sup>”.

Desse modo, não se mostra conforme à suma dignidade do *Logos* de Deus, perfeitíssima Inteligência e fonte da Sabedoria, uma concepção que Lhe atribua a criação de coisas absurdas, que *par définition* não podem pertencer à ordem do Ser.

Embora derrotado por Tomás e relegado ao ostracismo, impressiona como algumas teses de Sigério sobreviveram ao tempo e estão na raiz de grande parte da filosofia moderna. A ruptura entre fé e razão, já germinada entre os averroístas e os nominalistas do século XIV, frutificará em Descartes e Kant, chegando ao estado de coisas moderno em que a religião é relegada ao mero subjetivismo e gosto pessoal dos indivíduos. Já tivemos a oportunidade de expor noutra obra a posição contemporânea da classe intelectual frente à religião e à devoção pessoal:

[a restrição da] Fé a um mero assentimento de um conjunto de ideias, as quais devem influir somente na esfera mais íntima do indivíduo. Kuyper resume esse ideal secular nos seguintes termos, os quais enunciam o que um modernista diria da Religião: “doravante a câmara interior, a cela de oração e o segredo do coração deveriam ser seus lugares de habitação exclusiva.”<sup>72</sup>

Contudo, a Igreja Católica já se insurgiu contra este erro e o condenou, baseando-se no seu entendimento de sempre, aformoseado nos escritos de São Tomás, de que não há verdadeira tensão entre fé e razão, mas sim harmoniosa

<sup>70</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO. **O poder de Deus**: Questões disputadas sobre o poder de Deus. Campinas: Ecclesiae, 2013. p. 71-72

<sup>71</sup> CAMPOS, José Machado de. **A existência de Deus**. p. 380. In: DELICATO, Fioravante. **Introdução à ciência do direito**: parte I, tomo I. São Paulo: José Bushatsky, 1971.

<sup>72</sup> COELHO, Aguinaldo. **Jusnaturalismo na teologia de João Calvino**. Brasília: Centro Editorial Thesaurus, 2016. p. 109

complementariedade, como se vê no excerto da Encíclica *Divinis Illius Magistri* do Papa Pio XI:

Estes factos, de resto, não são mais que uma confirmação cabal da doutrina católica definida pelo Concílio Vaticano: A Fé e a razão não só não podem contradizer-se nunca, mas auxiliam-se mutuamente, visto que a recta razão demonstra os fundamentos da Fé, e iluminada pela sua luz, cultiva a ciência das coisas divinas, ao passo que a Fé livra e protege dos erros a razão e enriquece-a com vários conhecimentos.<sup>73</sup>

Outro ponto marcante se revela como o voluntarismo, relativo a Deus no averroísmo e ao homem em certos franciscanos adeptos do agostinismo, viria a se tornar a visão de mundo padrão da baixa escolástica e de toda a modernidade posterior, revelando uma ideia distorcida de liberdade que seria a raiz do relativismo contemporâneo<sup>74</sup>, a verdadeira morte da razão.

Ratzinger expõe a destruição filosófica da objetividade em clarividente trecho de sua exposição sobre Duns Escoto, onde aborda as consequências da ruptura com o intelectualismo agostiniano-tomista empreendida pelo voluntarismo escotista posterior à morte do beato escocês:

Uma ideia de liberdade inata e absoluta – como justamente se desenvolveu sucessivamente a Duns Escoto – colocada na vontade que precede o intelecto, quer em Deus quer no homem, de fato, corre o risco de levar à ideia de um Deus que não estaria relacionado nem sequer com a verdade e o bem.<sup>75</sup>

O referido voluntarismo, quando levado às suas consequências lógicas dentro do estudo teológico, deriva em absurdos que beiram à blasfêmia, como o claro exemplo nominalista de que “Deus poderia salvar por quaisquer meios [...] Cristo poderia manifestar-se fisicamente como uma pedra, um bloco de madeira ou até mesmo um asno<sup>76</sup>”.

<sup>73</sup> PIO XI. **Divinis Illius Magistri**: Carta encíclica sobre a educação cristã. Campinas: Livre, 2016. p. 26

<sup>74</sup> A exposição detalhada que a questão levantada merece extrapolaria os objetivos do presente trabalho. Julgamos que o problema merece sua própria pesquisa em momento futuro.

<sup>75</sup> BENTO XVI. **Os mestres medievais**: de Hugo de São Vítor a João Duns Escoto. Campinas: Ecclesiae, 2013. P. 146

<sup>76</sup> HAHN, Scott; WIKER, Benjamin. **Politização da Bíblia**: As raízes do método histórico-crítico e a secularização das Escrituras (1300-1700). 1. ed. Campinas: Ecclesiae, 2018. p. 73

Um exemplo claro da deformação do Verbo Divino em um demiurgo caprichoso, esquizofrênico e voluntarista é a visão de Deus que nutria o monge rebelde Martinho Lutero, em tudo oposta ao Deus de Santo Tomás de Aquino, como se vê no excerto que segue:

Deus é grande e poderoso, pensa Lutero, e bom e misericordioso e tudo quanto se pode imaginar nesse sentido, mas é estúpido. É um tirano. [...] E como ele se mostra volúvel, inconstante! Ao próprio Adão faz promessas que não cumpre; prescreve-lhe cerimônias que em seguida modifica; a Abraão prescreve igualmente cerimônias; dá a Moisés o privilégio dos milagres, uma lei ao povo de Israel; depois tudo isso é varrido pelo Evangelho. (*Conversas à Mesa*, nº 2182b)<sup>77</sup>

Tão grande oposição à visão ortodoxa de Deus, somado a outros elementos heterodoxos como a rejeição do caráter meritório das boas obras e a benignidade da Lei de Deus, levou muitos estudiosos a crerem que a teologia de Lutero trazia em seu bojo elementos espúrios à fé cristã, como a gnose cátara.

Tragam-se à luz os seguintes excertos teológicos que parecem demonstrar essa influência gnóstica no espírito do monge agostiniano Martinho Lutero: “o segundo artigo da heresia dos cátaros de que a Lei de Moisés foi concedida pelo príncipe das trevas[...] O contraste entre a moralidade do Antigo e a do Novo Testamento se deve à origem da primeira no deus perverso<sup>78</sup>”; por seu turno, afirma o célebre protestante alemão sobre o Patriarca que deu aos hebreus a mesma Lei detestada pelos cátaros:

Quanto a Moisés, não pode ouvir falar dele. Moisés é para ele um inimigo pessoal, um inimigo a seu modo: “Não aceitamos Moisés; ele só é bom para os judeus. Não nos foi enviado por Deus.” (*Conversas à Mesa nº 356*). Lutero dirá ainda: “Se te falam de Moisés para te constranger a aceitar-lhe os mandamentos, responde-lhes atrevidamente: Vá falar de teu Moisés aos judeus! Não sou judeu, deixa-me em paz!”<sup>79</sup>

Comparando-se os seguintes trechos fica evidente a quem queira ver que a rejeição à lei mosaica como malévolas e afastamento da ortodoxia cristã são os

<sup>77</sup> FUNCK-BRENTANO, Frantz. **Lutero**. São Paulo: Flos Carmeli, 2017. p. 170

<sup>78</sup> PELIKAN, Jaroslav. **A tradição cristã: uma história do desenvolvimento da doutrina: o desenvolvimento da teologia medieval 600-1300**, volume 3. São Paulo: Shedd Publicações, 2015. p. 292

<sup>79</sup> FUNCK-BRENTANO, Frantz. **Lutero**. São Paulo: Flos Carmeli, 2017. p. 174

mesmos... Não iremos, contudo, delongarmo-nos nesta questão alheia ao escopo da pesquisa.

Não se afigura impossível a nós que o prenúncio da catástrofe intelectual a que levaria tanto o fideísmo dos agostinianos, que desembocou na Reforma, como a posição dos averroístas, cujo resultado é a tão comum falsa oposição entre Fé e Razão, já se revelasse óbvio no clarividente espírito de Santo Tomás de Aquino, que polemiza e combate Sigério de Brabante com particular acrimônia que jamais lhe fora peculiar.

Conhecido por responder às coléricas acusações de Saint-Amour com serenidade e perscrutar os argumentos dos filósofos gentios de modo desapassionado, São Tomás ataca Sigério como um verdadeiro Martelo dos Hereges, concluindo sua famosa resposta *A unidade do intelecto, contra os averroístas* de modo áspero e em tom desafiador:

Isso é o que escrevemos para a destruição do supracitado erro, não pelos testemunhos da fé, mas pelas razões e enunciados dos próprios filósofos. Se alguém, porém, pretendendo gloriar-se de uma ciência de falso nome, quiser dizer algo contra isso que escrevemos, não fale pelos cantos nem na presença de meninos que não sabem julgar do que é tão difícil, mas replique a este escrito, se ousar. Encontrará, não apenas a mim, que sou o menor de todos, mas muitos outros, zelosos da verdade, pelos quais se resistirá a seu erro ou se cuidará de sua ignorância.<sup>80</sup>

Esgotado pelos debates e violentas revoltas empreendidas pelos seguidores de Sigério, São Tomás recebe de bom grado o pedido de Carlos D'Anjou, monarca italiano, para que retorne a Nápoles, deixando Paris no ano de 1272.

#### 1.1.5. *Fim da vida na Itália, morte e legado*

Após sair de Paris sob os protestos de seus companheiros dominicanos, que se consternavam com a possibilidade de serem privados da companhia do mais célebre frade da Ordem dos Pregadores, o Doutor Angélico volta

---

<sup>80</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO. **A unidade do intelecto, contra os averroístas**. São Paulo: Paulus, 2016. p. 77

a lecionar no *studium* de Nápoles com a mente sempre vívida e lúcida, ainda que com o corpo esgotado das longas batalhas e inacabáveis estudos.

A atividade magisterial de Tomás transcorre com sossego até meados do segundo semestre do Ano da Graça de 1273, quando uma série de experiências sobrenaturais passam a ocorrer e mudam de modo repentino o comportamento do santo, que se mostra cada vez mais entregue à contemplação mística e desinteressado pelas coisas temporais.

Esses acontecimentos, envolvendo visões e colóquios com Cristo Crucificado, o levaram a abandonar parcialmente a escrita de suas obras em favor das referidas experiências místicas, as quais receberam do Doutor Angélico mais estima do que seus estudos teológicos e pesquisas acadêmicas.

Dentre estas, uma se destaca sobremaneira dentro dos vastos relatos hagiográficos de Tomás. Certa feita, Frei Domingos de Caserta estava a perambular pelas cercanias da capela de São Nicolau quando se deteve para rezar; ao adentrar no templo se depara com cena espetacular, como relataria depois a seus superiores: vê o frade Tomás rezando com profunda devoção e como que levitando do chão. Ouve-se então uma voz vinda do crucifixo que diz: Escrevestes bem sobre mim, Tomás. Que queres como recompensa? Ao que o Doutor Angélico responde: Nada senão a Ti, Senhor!

Tomás passa a abandonar a escrita de sua Suma Teológica desde o ocorrido, cessando os trabalhos em definitivo após derramar copiosas lágrimas em uma Missa por ele rezada em novembro de 1273. Interpelado por seu secretário e amigo Reginaldo, que não podia aceitar em absoluto a interrupção de tão majestosa obra, Tomás responde apenas que nada mais pode escrever.

O bem intencionado e impertinente companheiro não cessa de exortar o frade para que continue sua obra pelo bem da Igreja, que poderá colher muitos frutos de seus escritos. Tentativa em vão, pois “Tomás lhe respondeu com vigor

ainda maior: Não posso mais escrever. Vi coisas que tornam meus escritos nada mais que palha...<sup>81</sup>”.

Finalmente deixado em paz, exausto e cada vez mais alheio a este mundo, o Doutor da Igreja passa seus dias em orações e adoração ao Santíssimo Sacramento. No início de 1274 recebe o pedido do Papa Gregório X, ainda exultante pelo triunfo contra os averroístas latinos, de que não deixe de participar do Concílio de Lyon, que ocorrerá em maio do mesmo ano.

Sua obediência o compele a se dirigir à cidade francesa, ainda que muito debilitado. No caminho, nas cercanias de Fossa Nova, cai gravemente doente e é levado a um mosteiro cisterciense para passar seus últimos dias. A grandeza espiritual de Tomás e sua fama de santidade comovem os monges trapistas, que cuidam de lhe dar os amparos devidos enquanto o Doutor Comum dita a Reginaldo sua última obra, um comentário ao Livro de Cânticos, que restaria inacabada.

No entanto, no início de março Tomás sente que sua hora está por chegar e recebe o viático no dia 4, quando faz profunda e sentida confissão de fé, reafirmando sua confiança em Cristo e obediência à Igreja Romana. No dia 7, após receber a Extrema-Unção, Tomás falece cercado de seus irmãos de Ordem e em plena paz de espírito, gozando desde já a fama de santidade que levaria à sua canonização.

João Ameal descreve a cena de sua partida deste mundo de forma tocante: “Um júbilo sobre-humano enche-lhe a face de luz perene. Sua alma vai tão pura como veio. O último confessor, Reginaldo de Piperno, declara que ouviu a confissão de uma criança de 5 anos<sup>82</sup>”.

Embora morto em glória como ilustre pensador e com notável fama de santidade, não tardou que surgissem em assustadora sanha os seus antigos rivais, afoitos em condenar a filosofia tomista nas mesmas bases em que foram condenadas diversas teses do Aristotelismo radical de Sigério de Brabante.

---

<sup>81</sup> CHESTERTON, Gilbert Keith. **Santo Tomás de Aquino**. 3. ed. Campinas: Ecclesiae, 2015. p. 123

<sup>82</sup> AMEAL, João. **São Tomás de Aquino**: iniciação ao estudo da sua figura e sua obra. São Paulo: Cultor de Livros, [s.d.]. p. 155

Destes se destacam os bispos Estêvão Tempier e Robert Kilwardby, bem como as ordens franciscanas, que tem diversas proposições da obra do Anjo da Escola como errôneas ou mesmo contrárias à Fé, inclusive vedando a leitura de seus escritos a seus membros na formação e aprofundamento dos estudos filosóficos e teológicos.

A contraofensiva não tarda a vir, especialmente na pessoa de Santo Alberto Magno, que não pode de modo algum tolerar ver o legado de seu mais ilustre pupilo ser aviltado pelos opositores, sendo secundado em seus esforços pela Ordem dos Pregadores.

A situação começa a se tornar plenamente favorável com sua canonização em 1323 pelo Papa João XXII, onde o Romano Pontífice não poupa encômios ao ilustre Doutor, descrevendo os milagres atribuídos à sua intercessão e a grandeza sobrenatural de sua doutrina. Descreve Ameal o elogio do Bispo de Roma no tocante aos escritos de Tomás: “não hesita em declarar que sua doutrina só pode ter origem numa intervenção miraculosa de Deus: *doctrina ejus non potuit esse sine miraculo*.<sup>83</sup>”.

O referido panegírico empalidece quando lemos a apologia elaborada por Clemente VI quando da ocasião da comemoração do primeiro aniversário do *die natalis* do Doutor Comum, em 7 de março de 1324, onde afirma a pureza de sua doutrina e o coloca na mesma estatura de São Paulo Apóstolo e Santo Agostinho. Veja-se:

Chama-lhe *Doctor Noster*. Classifica sua doutrina como verdadeira, sem contágio algum de falsidade [...] Afirma, adiante: Deus enviou à Igreja, para salvação do mundo, três grandes Doutores como três grandes sóis: São Paulo no tempo dos falsos apóstolos, Santo Agostinho no tempo das heresias, São Tomás nos tempos modernos.<sup>84</sup>

A infindável linha de vitórias que o pensamento tomista iria auferir no seio da Santa Igreja Romana é demasiadamente extensa para ser exposta aqui sem

---

<sup>83</sup> AMEAL, João. **São Tomás de Aquino**: iniciação ao estudo da sua figura e sua obra. São Paulo: Cultor de Livros, [s.d.]. p. 179

<sup>84</sup> AMEAL, João. **São Tomás de Aquino**: iniciação ao estudo da sua figura e sua obra. São Paulo: Cultor de Livros, [s.d.]. p. 180

que se alongasse excessivamente a pesquisa, mas julgamos de sumo interesse mencionar duas das mais notáveis.

Em 1567, ainda sob o espírito do Sacrossanto Concílio de Trento, São Pio V eleva o Anjo da Escola à honra de Doutor da Igreja, ao lado de nomes da grandeza de Santo Agostinho, São Jerônimo, São Gregório Magno e Santo Ambrósio.

Leão XIII define o tomismo como doutrina oficial da Igreja na Encíclica *Aeterni Patris* e determina aos estudiosos católicos que promovam o *revival* de seus estudos, funcionando a referida carta como a verdadeira parteira do movimento neotomista que incendiaria todo o orbe católico do final do século XIX até meados da metade do século XX. Alguns trechos do referido documento ilustram como o referido pontífice enxergava na obra do Doutor Comum o remédio para o enfrentamento católico dos males intelectuais da Modernidade:

O Doutor Angélico buscou as conclusões filosóficas nas razões e princípios das coisas, que têm grandíssima extensão e encerram em seu seio o germe de quase infinitas verdades, para serem desenvolvidas em tempo oportuno e com abundantíssimo fruto pelos mestres dos tempos posteriores. Empregando o mesmo procedimento na refutação dos erros, o santo Doutor chegou ao seguinte resultado: debelou todos os erros do tempo passado, e propiciou invencíveis armas para os que haviam de aparecer nos tempos futuros. [...] Quanto ao mais, diligenciem os mestres, cuidadosamente escolhidos por vós, fazer penetrar no espírito dos discípulos a doutrina de São Tomás; façam, sobretudo, notar claramente quanto esta é superior às outras em solidez e elevação. Que as Academias que tendes instituído ou houverdes de instituir para o futuro, expliquem esta doutrina a defendam e utilizem para refutação dos erros dominantes.<sup>85</sup>

O entusiasmo de Leão XIII é compartilhado posteriormente por São Pio X, Martelo dos Modernistas, que enxerga na rejeição ao tomismo o primeiro passo em direção à heresia que combateu durante todo seu pontificado, o Modernismo, além afirmar mais uma vez os louvores da Igreja à filosofia de seu Doutor Comum: “Se alguma vez Nós ou Nossos antecessores temos aprovado com particulares

<sup>85</sup> LEÃO XIII. *Aeterni Patris*, 1879. Disponível em: <<http://www.estudostomistas.com.br/2012/07/aeterni-patris-de-leao-xiii.html>>. Acesso em: 28 jan. 2019

louvores a doutrina de um autor ou de um Santo [...] é porque foi comprovado que está de acordo com os princípios de Santo Tomás ou que não os contradiz.<sup>86</sup>”

De fato, a jornada da filosofia tomista, indo dos conflitos situacionistas quando da morte de São Tomás até o seu triunfo como Doutor Comum da Igreja, pode ser sinteticamente resumida por Manzanares do seguinte modo:

Canonizado em 1323 por João XXII, a influência de São Tomás de Aquino se tornou extraordinária. Embora algumas de suas proposições fossem condenadas em 1277 e 1284 por diversos arcebispos e apesar de que os franciscanos proibissem algum tempo a seus membros o estudo de suas obras, o certo é que o tomismo tornou-se a filosofia dominante no catolicismo, praticamente até o presente século. [...] Em 1567 foi declarado Doutor da Igreja por (São) Pio V.<sup>87</sup>

Veja-se aí a mão da Providência, que não deixaria que sua Igreja fosse privada da genialidade do Doutor dos doutores por intrigas provincianas, concretizando a profecia de Santo Alberto Magno sobre os mugidos do boi mudo que seriam ouvidos por séculos.

Desse modo, a morte fez com que São Tomás saísse da terrena existência e entrasse para o panteão da filosofia ocidental como o seu mais prolífico pensador. Longe de ser o de maior força retórica, disputa que caberia a nomes como Friedrich Nietzsche e Santo Agostinho, Tomás foi, no entanto, o mais lógico, sistematizador e apegado à realidade das coisas. A potência criativa e genialidade de São Tomás de Aquino são afirmadas de modo preciso no seguinte excerto:

Um observador arguto disse, quando São Tomás ainda vivia: “Ele poderia sozinho restaurar toda a filosofia, se esta tivesse sido devorada pelo fogo”. Isso é o que se quer dizer quando se afirma que ele foi um homem original, uma mente criativa, que poderia ter construído seu próprio cosmos a partir de pedra e palha, mesmo sem os manuscritos de Aristóteles e Santo Agostinho.<sup>88</sup>

<sup>86</sup> SÃO PIO X. *Doctoris Angelici*, 1914. Disponível em: <<https://www.veritatis.com.br/doctoris-angelici/>>. Acesso em: 28 jan. 2019

<sup>87</sup> MANZANARES, César Vidal. **Dicionário histórico do Cristianismo**. Aparecida: Santuário, 2005. p. 421

<sup>88</sup> CHESTERTON, Gilbert Keith. **Santo Tomás de Aquino**. 3. ed. Campinas: Ecclesiae, 2015. p. 119-120

Tal descrição empregada a um pensador católico talvez soe estranha em nossa era de ceticismo e relativismo, acostumada a pregar como tolerância o indiferentismo e rejeição ao dogma, a rejeição da Verdade como sabedoria, o criticismo acríptico como legítima crítica e como verdadeira ciência a ignorância fundamental de todas as coisas, em síntese, a substituição da Inteligência pela *Intelligentsia* moderna, da qual os observadores provocativos diriam que “os intelectuais não usam muito o intelecto<sup>89</sup>”.

Ainda que cultíssimo e deveras difícil ao homem médio, São Tomás jamais se entregou às altas especulações filosóficas por vaidade ou busca da vanglória. O Anjo da Escola buscava conhecer a realidade comum tanto ao filósofo quanto ao vulgo; cabem-lhe os epítetos de Filósofo do Ser e do Real, visto que, mesmo tendo enciclopédica obra, jamais se entregou aos diletantismos da baixa escolástica de analisar questões inúteis ou impossíveis. Chesterton descreve a filosofia de São Tomás do seguinte modo: “O fato de o tomismo ser uma filosofia do senso comum é em si mesmo uma questão de senso comum.<sup>90</sup>”.

Um filósofo do ser, do real e da verdade busca sempre a clareza e objetividade, daí a aparente “secura” de seus escritos aos menos ambientados a eles<sup>91</sup>, que serve tão somente de capa para as riquezas do saber ali ocultas. Difere aí frontalmente dos ídolos da Academia, que vagueiam entre a demagogia de Foucault e os difícilimos e decepcionantemente vazios escritos de Derrida, faltos tanto de clareza quanto de conteúdo, alardeados por certa classe intelectual como o cume do saber humano.

Tais escritores, pintados como originalíssimos, são certamente pouco originais. O caráter corrosivo de seus escritos revela que são, em certo sentido, reacionários! *Quelle surprise!* Explica-se: toda obra dos referidos autores se revela como uma reação e rebeldia, um combate e uma desconstrução, contra algo específico, sem o qual a própria elaboração teórica perderia sua razão de ser.

---

<sup>89</sup> CHESTERTON, Gilbert Keith. **A coisa**: por que sou católico? São Paulo: Oratório, 2016. p. 8

<sup>90</sup> CHESTERTON, Gilbert Keith. **Santo Tomás de Aquino**. 3. ed. Campinas: Ecclesiae, 2015. p. 127

<sup>91</sup> Convém não esquecer que muito embora curtíssima, a produção poética de São Tomás é de majestosa qualidade, legando à posteridade hinos como *Pange lingua gloriosi e Lauda Sion*.

Chesterton expressa a diferença fundamental entre estes ilustres pensadores e São Tomás de Aquino: “nenhum deles consegue ser realmente original no sentido de começar pelo começo, como um homem que tenha de criar um mundo”<sup>92</sup>; isto importa dizer, em linguagem excessivamente crua, que as filosofias de Santo Agostinho e Santo Tomás de Aquino, *exempli gratia*, eram as do conhecimento e compreensão da realidade, erigindo imortais edifícios filosóficos; as filosofias de homens como Derrida e Foucault, por sua vez, assemelham-se mais a instrumentos de destruição.

É certamente icônico que Tomás, sempre caridoso e paciente para responder desde as mais tolas objeções até os mais elaborados argumentos propostos por seus adversários, tenha se irado unicamente contra a pretensiosa *intelligentsia* de seu tempo, representada na pessoa do revolucionário Sigério de Brabante, notório tanto pela denodada defesa intelectual das teses averroístas como pela liderança de várias rebeliões estudantis na Universidade de Paris.

Seu espírito avesso ao inchaço da soberba intelectual é bem demonstrado no seguinte trecho duma biografia: “ele tinha todo desprezo inconsciente que os realmente inteligentes tem pela *intelligentsia*”<sup>93</sup>. É ainda ilustrativa a esse respeito citação de George Orwell feita pelo provocativo intelectual americano Thomas Sowell, com a qual concluímos este tópico:

George Orwell chegou a dizer que algumas ideias são tão estúpidas que apenas um intelectual poderia acreditar nelas, já que o homem comum nunca se faz tão tolo. Neste sentido, o histórico dos intelectuais do século XX foi especialmente assombroso.<sup>94</sup>

Convém adentrarmos então ao pensamento jusfilosófico de São Tomás, onde se esclarecerá de forma mais evidente o impacto das diferenças de mundividência aqui abordadas.

---

<sup>92</sup> CHESTERTON, Gilbert Keith. **Todos os caminhos levam a Roma**. São Paulo: Oratório, 2012. p. 44

<sup>93</sup> CHESTERTON, Gilbert Keith. **Santo Tomás de Aquino**. 3. ed. Campinas: Ecclesiae, 2015. p. 111

<sup>94</sup> SOWELL, Thomas. **Os intelectuais e a sociedade**. São Paulo: É Realizações, 2011. p. 17

## 1.2. São Tomás: o filósofo do Direito

Arrimados agora nos acontecimentos históricos de maior relevo em sua vida e nos esclarecimentos de ordem filosófica empreendidos no curso deste capítulo, convém passarmos agora às considerações sobre a jusfilosofia de São Tomás de Aquino.

Conforme já esclarecemos anteriormente, foge ao escopo desta pesquisa a abordagem integral da vastíssima filosofia do Doutor Angélico, tarefa hercúlea que se mostrou quase superior às forças de especialistas como Étienne Gilson e Sertillanges, de modo que nos ateremos às teses tomistas referentes ao objeto deste trabalho.

Buscamos aqui tão somente traçar o necessário bosquejo de alguns pontos específicos de sua jusfilosofia, fundamentais para que alcance o fim pretendido nesta pesquisa, qual seja, entender a recepção da teoria do direito natural de Santo Tomás de Aquino nos manuais brasileiros de introdução ao direito.

Nosso recorte metodológico se ateve a três pontos de seu pensamento: primeiramente, a Justiça enquanto virtude dentro de sua teoria moral e suas múltiplas definições; em seguida, a divisão quadripartida da Lei e, por fim, o direito natural segundo São Tomás.

No primeiro tópico exporemos, dentro do sistema da ética das virtudes de São Tomás, o pensamento do Santo acerca da Virtude da Justiça. Objeto de vastas exposições ao longo de sua vida, buscaremos nos ater aos pontos de suas considerações acerca do tema mais relevantes ao fim deste trabalho, com especial foco na ideia de Equidade, elemento fundamental do Direito Natural tomista.

Chegados ao segundo tópico, faremos exposição da divisão quadripartida da Lei dentro do pensamento do Anjo da Escola, que a dividia em

Eterna, Natural, Humana e Divina<sup>95</sup>, expondo suas nuances mais importantes e demonstrando seu papel na formação do Direito Natural do Doutor Comum.

No último tópico buscaremos fazer a exposição do que seria o Direito Natural na teologia do Anjo da Escola e como essa definição foi deturpada por tomistas posteriores, que romperam com o entendimento original do Doutor Comum, desembocando em interpretações enviesadas de sua obra e teorias jusnaturalistas de fraca fundamentação.

Antes de adentrarmos a apreciação dos tópicos propostos, rememoramos mais uma obviedade já tratada: embora teólogo, São Tomás jamais deixou de ser filósofo. Todas as suas especulações teoréticas, ainda que partam de premissas que consideram a realidade segundo a perspectiva da existência tanto da ordem natural como sobrenatural, são amparadas em demonstrações racionais.

### *1.2.1. A Justiça*

A ética das virtudes de São Tomás de Aquino se baseia fortemente, tal como a maior parte de sua filosofia, em dois filósofos: Aristóteles e Santo Agostinho. Do primeiro, toma a natureza eudaimonista de seu sistema ético-moral; do segundo, assimila a versão cristianizada do referido sistema de valores.

Os sistemas dos três autores partem da premissa fundamental de que o homem, em todas as suas ações, age de modo a alcançar alguma finalidade que julga desejável e contribuirá para a sua satisfação e felicidade, pois homem algum deseja ser desgraçado.

Isto se faz evidente porque todo homem atua de modo que sua ação lhe traga algum benefício, ainda que possa estar enredado em alguma ilusão ou engano que lhe dê uma falsa percepção acerca dos meios aptos a alcançar seu fim último.

---

<sup>95</sup> Existem outras divisões legais dentro da obra de São Tomás, especialmente em seus estudos do Pentateuco de Moisés; no entanto, por dizerem respeito a questões de cunho estritamente teológico, optamos por não abordá-las dentro desta pesquisa.

Este é exatamente o caso dos toxicômanos e suicidas: ainda que atuem de modo a lesar sua saúde ou mesmo ceifar sua vida, ambos agem movidos pelo intuito de alcançar algum bem que julgam sumamente desejável; no primeiro caso, o prazer sensível; no segundo, a cessação das dores e vicissitudes.

O Estagirita, fundador da ética eudaimonista, tem a felicidade por fim último do homem, que em tudo trabalha com o intuito de alcançá-la: entendendo-se a “Felicidade, [como] o sentimento de uma harmonia entre suas atividades e os objetivos que deseja naturalmente, a satisfação íntima desta harmonia”<sup>96</sup>. Dentro da visão de mundo do Filósofo, a felicidade seria a harmonização da vida e das ações do cidadão dentro de sua posição na Pólis.

O estoicismo romano, cujo advento se dá após o fim das pólis helênicas, universaliza o conceito classificando-o como o agir segundo a natureza, segundo a descrição de Giovanni Reale: “Também para os Estoicos, como para os Epicuristas, o escopo do viver é a obtenção da felicidade. E a felicidade se persegue vivendo "segundo a natureza".<sup>97</sup>”.

Santo Agostinho cristianiza a Eudaimonia grega ao identificar a Felicidade com a posse do Sumo Bem, que só pode ser Deus. O santo africano afirma: “Todo aquele que chegar à medida suprema pela verdade é feliz. É isto então possuir a Deus no espírito. [...] a saciedade plena dos espíritos, isto é, a vida feliz é conhecer piedosamente e perfeitamente [a Deus]”<sup>98</sup>.

É icônica ainda sua sentida afirmação no introito das *Confissões*, onde diz não existir verdadeira felicidade e paz de espírito senão em Deus “porque nos fizeste para Ti, e nosso coração está inquieto enquanto não encontrar em ti descanso”<sup>99</sup>.

De certa maneira, a referida síntese já se encontrava pronta nas Sagradas Letras hebraicas vertidas aos pergaminhos muitos séculos antes. Vemos no texto de Eclesiástico XIV, 22 o elogio ao homem que alcançou a felicidade pela

<sup>96</sup> STIRN, François. **Compreender Aristóteles**. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2011. p. 51

<sup>97</sup> REALE, Giovanni. **História da filosofia**: filosofia pagã antiga, v. 1. São Paulo: Paulus, 2003. p. 289

<sup>98</sup> SANTO AGOSTINHO. **Sobre a vida feliz**. Petrópolis: Vozes, 2014. p. 42

<sup>99</sup> SANTO AGOSTINHO. **Confissões**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012. p. 49

posse da sabedoria e da prática da justiça, chegando por isso à contemplação de Deus: “Feliz o homem que persevera na Sabedoria, que se exercita na prática da Justiça, e que, em seu coração, pensa no olhar de Deus que tudo vê<sup>100</sup>”.

Estabelecidas as premissas fundamentais de que a ação do homem busca como fim último a felicidade, e que a felicidade consiste na posse e união com Deus, São Tomás formula sólido sistema ético. Fundamentado nas virtudes, compreendidas como o hábito de agir conforme as práticas que levem ao sumo bem, a saber, a felicidade, acrescenta ainda ao sistema herdado de Aristóteles<sup>101</sup> as virtudes teologais da Fé, Esperança e Caridade, que possuem origem sobrenatural, voltam-se a Deus como seu objeto e só podem ser praticadas sob o influxo da graça divina, diferenciando-se assim das virtudes naturais.

Já no tocante às virtudes cardeais, assim chamadas por serem o eixo da vida virtuosa, encontramos a prudência, a fortaleza, a temperança e a justiça. Em virtude dos fins deste trabalho, trataremos extensivamente aqui tão somente desta última.

São Tomás assim define a referida virtude: “A justiça é um hábito pelo qual, com vontade constante e perpétua, atribuímos a cada um o que lhe pertence”<sup>102</sup>. Perfaz assim a classificação de virtude por se tratar de uma prática constante voltada ao fim desejado.

Note-se ainda o elemento volitivo, pois a justiça se trata de uma virtude residente na vontade, diferentemente, por exemplo, da virtude da prudência, que se encontra na inteligência.

Como toda a visão de mundo tomista, sua ética das virtudes se baseia no estudo do real e do ser, de modo que a moral católica se baseia na ordem das coisas, não possuindo caráter voluntarista como o ocamismo ou o luteranismo, além de ver avessa também ao utilitarismo que prevaleceria nos séculos posteriores.

---

<sup>100</sup> BÍBLIA SAGRADA Ave Maria: Letra maior. 3. ed. São Paulo: Ave Maria, 2016. p. 1184

<sup>101</sup> Os principais acréscimos ao sistema de Aristóteles são a inclusão das virtudes teologais e a classificação da humildade como virtude.

<sup>102</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO. **Suma teológica**: Vol. 3 – Ila Ilae. 4. ed. Campinas: Ecclesiae, 2016. p. 372

O referido voluntarismo de Guilherme de Ockham encontra fundamento certo em sua cosmovisão nominalista, que nega de modo assertivo a existência de Universais e enxerga na realidade somente os particulares, tendo os conceitos gerais como meras abstrações mentais de cada indivíduo, sem real presença na ordem do Ser, frontalmente contrária à filosofia tomista, pois “O Realismo afirmava a realidade dos universais (gêneros e espécies).<sup>103</sup>”.

Não se mostra demasiado difícil enxergar como tal mundividência leva sem tardar ao obliteração da Justiça e outros valores enquanto ideias, mergulhando a ética em um estudo casuístico sem sólido amparo metafísico. Entende-se inclusive que a filosofia ocamista marcou o rompimento de fato com o espírito escolástico medieval, como explicam os teólogos Scott Hahn e Benjamin Wiker: “Essa maneira de abordar a filosofia viria a ser conhecida, no século XV, como a *via moderna*, e seria definida como contrária à outra abordagem, a *via antiqua*, associada principalmente como a filosofia realista de São Tomás.<sup>104</sup>”.

Frise-se que a designação da filosofia de São Tomás de Aquino com o epíteto de realista não ocorreu em sua época, mas somente dois séculos depois, justamente como forma de contrapô-la à *via moderna*. O seguinte verbete é sumamente esclarecedor: “REALISMO: Esta palavra começou a ser usada em fins do séc. XV designando a corrente mais antiga da filosofia escolástica, em oposição à chamada corrente "moderna" dos nominalistas<sup>105</sup>”.

Importante notar também que, na concepção tomista, a justiça não consiste somente em atribuir os bens àqueles a quem são devidos por seus méritos, mas também os maus devidos aos que os merecem por seus deméritos, o que por vezes choca as consciências mais sensíveis.

Isto esclarecido, São Tomás, ainda seguindo o Estagirita, concebe múltiplas espécies sob o gênero da Justiça. Afim de não alongarmos excessivamente este trabalho, abordaremos com mais afinco tão somente aquelas

---

<sup>103</sup> ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007. p. 834

<sup>104</sup> HAHN, Scott; WIKER, Benjamin. **Politização da Bíblia: As raízes do método histórico-crítico e a secularização das Escrituras (1300-1700)**. 1. ed. Campinas: Ecclesiae, 2018. p. 68

<sup>105</sup> ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007. p. 834

essenciais aos fins desta pesquisa, a saber, a justiça legal, a justiça natural e a equidade; já sobre a justiça comutativa e distributiva, daremos tão somente a definição.

Sobre a Justiça Legal, São Tomás de Aquino afirma que “o justo legal é definido como sendo o objeto que está em conformidade com a lei”<sup>106</sup> e “a Justiça Legal consiste no uso da virtude direcionada para o outro em conformidade com o prescrito pela lei”<sup>107</sup>.

Desse modo, a justiça legal é entendida por Tomás como aquela contínua disposição de dar a cada um o que lhe é devido segundo os ditames da legislação positiva, usando a lei humana como a causa instrumental para a consecução da causa final, que é a efetiva concretização da Justiça.

Daí se entende melhor porque, dentro da visão tomista herdada de Santo Agostinho, uma lei humana que contenha conteúdo injusto não é uma lei de fato, pois torna impossível a consecução de seu fim último, qual seja, dar a cada um o que lhe é devido e alcançar o bem comum.

Por sua vez, a Justiça Natural se fundamenta na ordem da realidade, possuindo sua origem no próprio ser das coisas. Desse modo, é possível entendê-la como a disposição justa já fartamente abordada, mas que se destaca por sua unicidade, não sendo variável em virtude da época, costumes ou local, a justiça fundada na ontologia do cosmos. Aristóteles assim a definia: “A justiça é em parte natural e em parte legal. A parte natural é aquela que tem a mesma força em todos os lugares e não existem por pensar o homem deste ou daquele modo”<sup>108</sup>.

Deste modo, entende-se a Justiça Natural como aquela disposição justa ligada diretamente à ontologia cósmica, sendo por isso mesmo una e imutável, e a Justiça Legal como a disposição justa que se vale da legislação como instrumento para consecução de seu fim, o que a torna múltipla e imensamente variável. Bittar explica a distinção em tela de modo bastante didático:

---

<sup>106</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO. **Da Justiça**. Campinas: Vide Editorial, 2012. p. 23

<sup>107</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO. **Da Justiça**. Campinas: Vide Editorial, 2012. p. 26

<sup>108</sup> ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. 6. ed. São Paulo: Martin Claret, 2001. p. 108

Portanto, enquanto a justiça legal aponta para a multiplicidade, a justiça natural o faz para o tratamento de determinada matéria reputada de relevo para a sociedade; enquanto as respostas apresentadas pelo justo legal são muitas, de acordo com cada constituição política, a resposta oferecida pelo justo natural é única e homogênea<sup>109</sup>.

Já sobre as espécies de justiça chamadas comutativa e distributiva, assim as apresenta Francisco Uchoa de Albuquerque em sua obra de introdução ao direito: “Deste modo, a divisão que São Tomás propõe fica assim estabelecida: a) Justiça Comutativa, aquela que os particulares se devem entre si; b) Justiça Distributiva, aquela que é devida pela comunidade a seus membros<sup>110</sup>”.

Desse modo, a justiça comutativa diz respeito no mais das vezes às relações contratuais entre os indivíduos, sendo informada pelo princípio da igualdade; já a distributiva norteia a reta distribuição dos ônus e bônus da relação em sociedade, guiando-se pelo princípio da proporcionalidade com o intuito de repartir os bens levando-se em conta os méritos e necessidades de todos.

Do que se trata então a Equidade ou Epiqueia e qual é sua função? Ligada à própria Justiça Natural, a Equidade se refere às hipóteses em que o uso imediato da legislação, usualmente o meio de alcançar a justiça, se revela impossível ou inadequado para o fim proposto, de modo que deve ser afastado em favor de uma solução equitativa.

Seu objeto é definido da seguinte maneira na obra de São Tomás de Aquino: “Conferir à vontade o privilégio e o desejo de distribuir a justiça em contraposição ou à margem das leis, quando a razão natural ou a luz dos primeiros princípios de caridade declararem inaplicável a lei escrita ou consuetudinária.<sup>111</sup>”.

A Equidade é sobremaneira vital à distribuição da justiça dentro da sociedade justamente pela falibilidade das leis humanas, cujo texto muitas vezes

---

<sup>109</sup> BITTAR, Eduardo Carlos Bianca. **A Justiça em Aristóteles**. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005. p. 156-157

<sup>110</sup> ALBUQUERQUE, Francisco Uchoa de. **Introdução ao estudo do direito**. Fortaleza: Imprensa Universitária do Ceará, 1973. p. 218

<sup>111</sup> PÊGUES, R. P. Thomás. **A Suma Teológica de São Tomás de Aquino em forma de catecismo**. São Paulo: Cultor de Livros, 2016. p. 178

pode vir a se tornar meio de injustiça, contrariamente ao fim almejado quando de sua feitura.

As referidas falhas se dão usualmente por dois motivos. Primeiramente, dado seu próprio caráter de generalidade, a lei positiva prevê tão somente hipóteses abstratas e não as possibilidades concretas da existência humana, de modo que sua aplicação pode muitas vezes se dar de modo defeituoso e iníquo, devendo, nesses casos, ser medida pela régua da equidade.

Outra hipótese comum é a existência de vícios dentro do próprio processo legislativo, que poder dar origem à lei essencialmente injusta. Em casos como estes, caberá ao bom julgador distribuir a justiça através do uso da equidade ainda que isto implique no sacrifício ao cumprimento da norma legal, como afirma São Tomás: “algumas vezes o equitativo exclui o justo legal<sup>112</sup>”.

Em síntese, a Equidade, nos casos difíceis, deve ser a diretiva para a escorreita aplicação da Justiça Legal, podendo até mesmo implicar em seu afastamento. Isto se dá inclusive por ter a Justiça Legal a sua origem na Justiça Natural, onde reside a Epiqueia, como se vê: “a equidade está contida na Justiça Natural da qual se origina a Justiça Legal. Assim, qualquer um que nasça deve ser dirigido pelo princípio que o originou<sup>113</sup>. Daí se conclui então que sua natureza é “a direção das leis nos casos particulares em que a legalidade é relapsa<sup>114</sup>”.

O bom exercício desta virtude infere também a participação da prudência, que consiste em escolher pelo uso da razão os melhores meios para alcançar determinado fim, o que se mostra crucial em situações que demandem soluções de caráter equitativo.

É interessantíssimo notar como os debates jusfilosóficos do mundo ocidental reportam-se sempre, ainda que indiretamente, aos princípios primeiros da ideia de Justiça presentes na bimilenar obra de Aristóteles, mormente nos períodos de crise das instituições jurídicas e políticas.

---

<sup>112</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO. **Da Justiça**. Campinas: Vide Editorial, 2012. p. 130

<sup>113</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO. **Da Justiça**. Campinas: Vide Editorial, 2012. p. 131

<sup>114</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO. **Da Justiça**. Campinas: Vide Editorial, 2012. p. 134

Exemplo de grande relevo é o breve ensaio *5 minutos de filosofia do direito* de Gustav Radbruch, no qual, em meio aos horrores do regime nazista e já próximo ao fim da II Grande Guerra, o referido jurista enxerga o problema do acriticismo legal de certas vertentes do positivismo e prega o retorno ao Jusnaturalismo e ao emprego da Equidade em casos críticos, como se vê no “terceiro minuto”:

Direito quer dizer o mesmo que vontade e desejo de justiça. Justiça, porém, significa: julgar sem consideração de pessoas; medir a todos pelo mesmo metro. Quando se aprova o assassinio de adversários políticos e se ordena o de pessoas de outra raça, ao mesmo tempo que ato idêntico é punido com as penas mais cruéis e afrontosas se praticado contra correligionários, isso é a negação do direito e da Justiça. Quanto as leis conscientemente desmentem essa vontade e desejo de justiça, como quando arbitrariamente concedem ou negam a certos homens os direitos naturais da pessoa humana, então carecerão tais leis de qualquer validade, o povo não lhes deverá obediência, e os juristas deverão ser os primeiros a recusar-lhes o caráter de jurídicas.<sup>115</sup>

Denota-se assim o caráter remediador da teoria jusnaturalista em momentos de crise do Direito e da Política, realçando a perenidade e vitalidade dos estudos desta área do conhecimento jusfilosófico.

### 1.2.2. A divisão quadripartida da Lei: Eterna, Natural, Humana e Divina

Expostos os conceitos fundamentais da Virtude da Justiça dentro do pensamento de São Tomás Aquino em suas modalidades mais importantes aos fins desta pesquisa, convém passarmos então à sua célebre divisão da Lei em quatro partes.

Nos escritos do Aquinate se encontra o ápice da formulação teórica da divisão quadripartida da Lei já presente em Santo Agostinho. Absolutamente sistemático, o Doutor Angélico fez a divisão da Lei em Eterna, Natural, Humana e Divina. Convém entender o que São Tomás entende por Lei antes de adentrarmos às nuances das divisões; segundo o Doutor Angélico: “Lei é um preceito da razão,

---

<sup>115</sup> RADBRUCH, Gustav. **Filosofia do Direito**. Coimbra, Portugal: Antonio Amado, 1979. p. 416

ordenado ao Bem Comum, emanado de autoridade competente e por ela promulgado”<sup>116</sup>.

Vê-se então que os elementos constitutivos do conceito tomista de lei se dividem em seu caráter racional, seu elemento teleológico de caráter social e na promulgação por autoridade que detenha competência para tal, sem os quais a lei restaria alijada de sua natureza e deixaria de sê-la. O Doutor Angélico afirma ainda que a lei se ordena ao governo de uma sociedade perfeita<sup>117</sup>.

A Lei Eterna é fruto da Razão Divina, residindo no Intelecto de Deus, Princípio ordenador de todo o Cosmos, voltando-se à correta ordenação e harmonia de toda a ordem criada e promulgada eternamente, posto ser fruto da mente do Criador. São Tomás de Aquino definia-a como “a lei suprema que rege todas as coisas e da qual dependem todas as outras leis”<sup>118</sup>.

Sendo assim, ela é a causa primeira das outras leis, as quais possuem suas devidas perfeições por via de participação no conteúdo da Lei Eterna. Nota-se aqui clara influência neoplatônica no pensamento de São Tomás de Aquino, certamente herdade de Santo Agostinho, no tocante à teoria da participação como fundamento ontológico do ser.

A referida visão tipicamente platônica é lugar comum em todo o pensamento ocidental, tanto pagão como cristão, como se vê na seguinte explicação: “A original intuição de que todo ser existente é ser na medida em que participa da pura unidade será retomada e aprofundada tanto pelo neoplatonismo pagão como pelo cristão”<sup>119</sup>.

Já a Lei Natural é vista pelo Doutor Comum como uma participação humana na Lei Eterna, resultando no comportamento moral da criatura racional, o qual resulta no intento comum de praticar o que é bom e evitar o que é mal,

---

<sup>116</sup> PÊGUES, R. P. Thomás. **A Suma Teológica de São Tomás de Aquino em forma de catecismo**. São Paulo: Cultor de Livros, 2016. p. 92

<sup>117</sup> Sociedade perfeita, dentro da doutrina da Igreja, refere-se a uma associação de vontades que possua todos os meios para atingir plenamente seus fins. Existem tão somente duas sociedades perfeitas: o Estado e a Igreja Católica.

<sup>118</sup> PÊGUES, R. P. Thomás. **A Suma Teológica de São Tomás de Aquino em forma de catecismo**. São Paulo: Cultor de Livros, 2016. p. 92

<sup>119</sup> BEZERRA, Cícero Cunha. **Compreender Plotino e Proclo**. Petrópolis: Vozes, 2006. p. 19

possuindo como diretrizes fundamentais a preservação da vida física e dos bens temporais, a conservação da espécie humana e seu aperfeiçoamento enquanto ser racional.

Dentro da visão tomista da Lei Natural os únicos seres da ordem criada que nela possuem participação são os humanos. Isto se dá pela própria natureza do homem como animal racional; os animais irracionais, por carecerem do uso da razão, não podem cumprir qualquer lei, que dela é preceito, agindo tão somente movidos pelo instinto; já os seres angélicos, por não possuírem liberdade da vontade<sup>120</sup>, não estão propriamente submetidos às leis.

A Lei Natural é ainda elemento da teleologia da existência humana. O ser humano, dentro da mundividência tomista, está inserido dentro da ordem cósmica como toda a criação, feita por Deus com tendência aos seus fins determinados, o qual no homem, o animal racional, é agir segundo os ditames da razão, de modo que ele se adequa à referida lei quando age retamente. O jusfilósofo francês Michel Bastit esclarece qual é o modo de agir humano propriamente voltado ao seu fim ordenado pelo Criador:

Esse modo próprio e específico é a razão. A tendência a agir segundo o que é bom, a julgar e agir segundo a razão é, portanto, seu modo próprio, conforme à sua natureza, de participar da ordem cósmica, da lei eterna. Essa participação é denominada lei natural.<sup>121</sup>

A compreensão humana da Lei Natural se dá pelo uso da razão, que dela extrai os preceitos básicos para boa regulação da existência humana, tanto da vida privada como da ordem social, levando ao entendimento de que os atos virtuosos, como o lúdimo exercício da justiça nas cortes e o auxílio aos necessitados, devem ser praticados e os injustos, como crimes e fraudes, evitados a todo custo.

---

<sup>120</sup> Segundo a Tradição Cristã, os seres angélicos possuíam livre-arbítrio até determinado ponto onde foram testados; os obedientes permaneceram como anjos bons em estado de Graça, enquanto os rebeldes entraram em estado de danação perpétua e se tornaram demônios.

<sup>121</sup> BASTIT, Michel. **Nascimento da lei moderna**: o pensamento da lei de Santo Tomás a Suarez. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010. p. 80

Não se olvide jamais que a Lei Natural é imutável em seus primeiros princípios, como leciona o Doutor Angélico: “A lei natural começou com o nascimento da criatura racional; nem varia no tempo, mas é imutável”<sup>122</sup>.

São Tomás de Aquino denomina Lei Humana aquela que se origina do processo legislativo humano, com todas as suas variáveis, a qual toma da Lei Natural seus Princípios Básicos e os aplica através de um direito positivo apto a regular as inúmeras possibilidades da existência e do convívio humano, buscando a manutenção da ordem e harmonia social e almejando o Bem Comum. Noutra pesquisa jusfilosófica por nós empreendida, demos a seguinte definição concreta da Lei Natural dentro do pensamento do Anjo da Escola:

A Lei Humana seria a materialização legislativa dos enunciados genéricos da Lei Natural, por meio da qual eles poderiam ser de fato aplicados na prática; dessa forma, os preceitos imutáveis dos ordenamentos jurídicos seriam oriundos da Lei Natural (como a vedação ao homicídio), enquanto os elementos variáveis derivariam da mutabilidade da Lei Humana (a exemplo da diferença do quantum e tipo de pena imputada ao crime de homicídio na legislação penal de Roma ou de Atenas).<sup>123</sup>

São Tomás era voz unânime com Santo Agostinho na questão da subordinação do Direito positivo à Lei Natural. Estruturando sua argumentação no conceito de causas aristotélico, o Doutor Comum adota a visão agostiniana da Lei Natural como fundamento ontológico necessário da legislação positiva, sem a qual esta restaria vazia de conteúdo e seria um mero simulacro de lei. Tivemos a oportunidade de expor esta relação em outra pesquisa, à qual passamos a fazer referência:

Faz-se possível analisar pelo método tomista a validade da Lei Humana através de seu cotejo com a Lei Natural, pois “Um efeito deve ser julgado possível segundo aquela causa da qual recebe possibilidade.”; logo, se tomamos como Causa da validade da lei humana positiva os preceitos do Direito Natural e como efeito a materialização de uma lei justa através do processo legislativo, faz-se imperioso afirmar que o efeito desejado só é possível enquanto

---

<sup>122</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO. **Suma teológica**: Vol. 2 – Ia IIae. 4. ed. Campinas: Ecclesiae, 2016. p. 569

<sup>123</sup> COELHO, Aguinaldo. **Jusnaturalismo na teologia de João Calvino**. Brasília: Centro Editorial Thesaurus, 2016. p. 71

seguidos os preceitos fundamentais e julgado de acordo com sua causa.<sup>124</sup>

Desse modo, a Lei Positiva que careça de adequação à Lei Natural, posto que esvaziada de conteúdo, carece de legitimidade, sendo-lhe devida obediência somente na hipótese de seu descumprimento se tornar causa para escândalo e desordem, quando seu cumprimento será tão somente um dever para com a prudência.

Inclusive por sua derivação direta da Lei Natural, a Lei Civil deve ser pautada pelo reto juízo da razão, não devendo ser fruto de mero voluntarismo ou exercício abusivo de poder, como os que grassariam em governos absolutistas durante o Século das Luzes ou nas ditaduras do século XX, sendo estas totalmente alheias à ideia de monarquia orgânica que vigorava no Medievo. Edgar de Bruyne aclara o carácter racional da Lei Civil dentro da jusfilosofia tomista:

Aquilo que São Tomás parece considerar mais importante não é o carácter voluntário, mas o carácter racional da Lei. Com efeito, sua política não é um complemento acessório de sua filosofia em geral, mas é orientada pelos mesmos princípios intelectualistas.<sup>125</sup>

Exatamente pela fragilidade do juízo humano e a sempre presente possibilidade de vícios no processo legislativo, São Tomás obviamente considera as leis humanas passíveis de mutação, podendo ser empreendidas em função de um melhor uso da razão para que tendam melhor à perfeição do fim proposto, bem como para melhoramento dos meios já existentes, caso se revelem imperfeitos.

Ressalva-se, todavia, o caso em que a lei humana deficiente de fundamentação viola frontalmente a Lei Divina, hipótese em que será pecado não desobedecer a lei injusta, pois ela se tornará não somente um simulacro de lei, mas “uma imposição odiosa e tirânica”<sup>126</sup>.

---

<sup>124</sup> COELHO, Aguinaldo. **Jusnaturalismo na teologia de João Calvino**. Brasília: Centro Editorial Thesaurus, 2016. p. 72

<sup>125</sup> BRUYNE, Edgar de. **São Tomás de Aquino: a época, o homem, a visão de mundo**. Porto, Portugal: Caminhos Romanos, 2016. p. 461

<sup>126</sup> PÊGUES, R. P. Tomás. **A Suma Teológica de São Tomás de Aquino em forma de catecismo**. São Paulo: Cultor de Livros, 2016. p. 97

A Lei Divina, a seu turno, é aquela revelada pelo próprio Deus à humanidade por meio da Revelação, sendo essencialmente de ordem sobrenatural. Sua promulgação e desvelamento do conteúdo se deram de modo paulatino, sendo dada primeiramente por meio da Antiga Lei, entregue ao povo judeu através de Moisés; finalmente, a toda a humanidade, através do Evangelho de Nosso Senhor Jesus Cristo.

São Tomás de Aquino, na Suma Teológica (Ia-IIae, questão 91, artigo 3), trata ainda de como foi conveniente que Deus houvesse instituído a Lei Divino-positiva por quatro razões: primeiro, porque direciona o homem ao seu fim último, a bem-aventurança eterna; segundo, para dar ao homem, muitas vezes falho em seus julgamentos, um critério seguro de juízo de seus atos; terceiro, para que possa julgar os atos internos, alcançando a perfeição da virtude; por fim, com o intuito de proibir todos os males e pecados, o que não seria convenientemente feito pelas leis humanas. O Doutor Comum sintetiza as quatro causas no excerto em sequência:

E essas quatro causas estão resumidas no salmo, que diz o seguinte (Sl 118, 8): *A Lei do Senhor que é imaculada*, isto é, que não permite a torpeza de nenhum pecado; *converte as almas*, porque regula, não só os atos externos, mas também os internos; *o testemunho do Senhor é fiel*, por causa da certeza da verdade e da retidão; e *dá sabedoria aos pequeninos*, ordenando o homem a um fim sobrenatural e divino.<sup>127</sup>

A Lei Antiga possuía divisão tríplice: Cerimonial<sup>128</sup>, Civil<sup>129</sup> e Moral; por oportunidade do Advento Messiânico, a Lei foi ab-rogada, caducando os preceitos cerimoniais e civis e restando tão somente o seu conteúdo moral, já sob a égide da Nova Lei, fundada nas virtudes teologais da fé, caridade e esperança.

Como última consideração deste tópico, importa esclarecer que o aspecto moral da Lei Divina foi mantido na Lei Nova por se identificar com a Lei Natural, como se explica acerca destes preceitos morais: “constituem a essência e o fundamento imutável das regras de moralidade que obrigam a todo homem pelo

<sup>127</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO. **Suma teológica**: Vol. 2 – Ia IIae. 4. ed. Campinas: Ecclesiae, 2016. p. 552

<sup>128</sup> Normas do Pentateuco de Moisés que regulavam os preceitos e ritos do culto religioso dos hebreus.

<sup>129</sup> Normas de Direito Público e Privado que regiam a nação teocrática do Reino de Israel.

mero fato de ser homem”<sup>130</sup>, reforçando o que diz o Evangelho: “O céu e a terra passarão, mas as minhas palavras não passarão.”<sup>131</sup> (Mateus XXIV, 35).

### 1.2.3. O Direito Natural

Esclarecidos então os conceitos fundamentais de Justiça e Lei Natural dentro da Weltanschauung tomista, fundamentais ao estudo jusnaturalista dentro de sua obra, surge então a questão fundamental: o que é Direito Natural segundo São Tomás de Aquino?

Cabe aqui iniciar a explicação com a definição exata dos termos, como é próprio do método de São Tomás, de modo que se evitem confusões desnecessárias advindas da polissemia dos termos empregados.

Direito, na tradição clássica do pensamento ocidental, dentro da qual São Tomás é um dos pináculos, se entende como “uma justa relação, uma proporção (*aequalitas*) que o exercício da virtude de justiça tem em vista salvaguardar (*adequatio*)”<sup>132</sup>; isto é, dentro do pensamento de São Tomás, o direito se encontra fundamentalmente relacionado à virtude da Justiça, identificando-se com o seu objeto, como se vê no seguinte trecho da Suma: “A Justiça tem o seu objeto em si mesmo determinado, que é chamado justo. E este certamente é o direito. Por onde é manifesto que o direito é o objeto da justiça.”<sup>133</sup>.

São Tomás de Aquino esclarece primeiramente como se dá a concretização do Direito na realidade prática, dentro do contexto cotidiano das relações humanas:

o direito implica uma obra adequada a outra por algum modo de igualdade. Ora, de dois modos uma coisa pode ser adequada a um homem. De um modo pela natureza mesma da coisa [...] de outro

<sup>130</sup> PÈGUES, R. P. Thomás. **A Suma Teológica de São Tomás de Aquino em forma de catecismo**. São Paulo: Cultor de Livros, 2016. p. 98

<sup>131</sup> BÍBLIA SAGRADA Ave Maria: Letra maior. 3. ed. São Paulo: Ave Maria, 2016. p. 1748

<sup>132</sup> VILLEY, Michel. **Questões de Tomás de Aquino sobre direito e política**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2014. p. 140

<sup>133</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO. **Suma teológica**: Vol. 3 – Ila Ilae. 4. ed. Campinas: Ecclesiae, 2016. p. 367

modo, uma coisa é adequada ou proporcionada a outra, em virtude de convenção ou de comum acordo.<sup>134</sup>

Explica-se: o Direito Natural se fundamenta na natureza das coisas, que Javier Hervada assim explica: “a natureza designa um universo, que, como tal, é conceito de razão com fundamento *in re* – no objeto, na coisa<sup>135</sup>”, isto é, radica-se na própria realidade.

A visão tomista de Direito Natural é extremamente congruente como o resto de sua obra e sua herança aristotélica, buscando construir seu conhecimento sob o sólido fundamento da Verdade, entendida como a correspondência entre a coisa e o intelecto, à qual foi buscada perenemente pelo Doutor Angélico, pois “assim como a vontade quer o bem, assim a inteligência busca o verdadeiro<sup>136</sup>”.

O lusitano João Ameal define de modo impactante o esforço intelectual de São Tomás de Aquino na incansável busca da ordenação da inteligência à Verdade: “O culto profundo, exclusivo, da Verdade. Da Verdade Absoluta. Da Verdade integral. Da verdade que existe por si, pura e sobranceira.<sup>137</sup>”.

O Direito Natural surge espontaneamente nas sociedades, as quais, ainda que guiadas imperfeitamente pelo conhecimento obscurecido da Lei Natural, concretizam na prática os elementos de justiça através das relações jurídicas inerentes à existência de qualquer aglomeração organizada de seres humanos.

Desse modo, dentro da visão de mundo de São Tomás, amparada no fundamento metafísico de um Ser perfeito, lógico e sumamente sábio, tudo tenderá à ordem e à harmonia, incluindo a organização jurídico-social das comunidades dos homens. Sertillanges afirma: “Há uma tese tomista segundo a qual o objeto da criação não são estas ou aquelas criaturas em particular, mas a Ordem Universal<sup>138</sup>”.

<sup>134</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO. **Suma teológica**: Vol. 3 – Ila Ilae. 4. ed. Campinas: Ecclesiae, 2016. p. 368

<sup>135</sup> HERVADA, Javier. **Lições propedêuticas de filosofia do direito**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008. p. 331

<sup>136</sup> JEAN-DOMINIQUE. **A verdade**: um estudo filosófico. Formosa: Edições Santo Tomás, 2015. p. 13

<sup>137</sup> AMEAL, João. **São Tomás de Aquino**: iniciação ao estudo da sua figura e sua obra. São Paulo: Cultor de Livros, [s.d.]. p. 123

<sup>138</sup> SERTILLANGES, A. D. **As grandes teses da filosofia tomista**. Itapevi: Nubli, [s.d.]. p. 17

O Anjo da Escola exemplifica de modo claro como se concretiza o Direito Natural: “De um modo, pela natureza mesma da coisa; por exemplo, quando alguém dá tanto para receber tanto. E este se chama Direito Natural”<sup>139</sup>. Villey arremata a questão com o seguinte comentário: “aí temos a confirmação de que o direito natural não tem sede num sistema de proposições normativas, mas nas coisas, na natureza”<sup>140</sup>.

O Direito Positivo, a seu turno, é aquele oriundo das convenções sociais e acordos, manifestando-se tanto por meio da legislação positiva como pelos costumes surgidos no seio social, sendo mutável em decorrência das contingências do convívio humano.

Revela-se essencialmente como complemento para eventuais lacunas do direito natural no processo de aplicação prática, uma adição jurídica eventualmente necessária, que deve, no entanto, ater-se sempre ao conteúdo do justo natural, sob pena de se converter em versão corrompida do direito, geradora da injustiça e violadora da ordem social, que não pode ser legitimada pela força ou vontade de quem quer que seja.

São Tomás de Aquino enuncia da seguinte maneira a necessidade do direito positivo se adequar ao direito natural para que não se revele como instrumento de injustiça:

o que em si mesmo repugna o direito natural não pode a vontade humana tornar justo. Por exemplo, se se instituísse que é lícito furtar ou adulterar. Por isso, diz a Escritura (Is X, 11): ai dos que estabelecem leis iníquas.<sup>141</sup>

A despeito da enorme influência de São Tomás na formação do pensamento jurídico ocidental, verifica-se que as nuances de sua teoria legal são muitas vezes ignoradas ou mal compreendidas. O erro mais comum, que julgamos vital combater por grassar na literatura jurídica não especializada na obra do Doutor Angélico, é o de identificar a Lei Natural com o Direito Natural.

<sup>139</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO. **Suma teológica**: Vol. 3 – Ila Ilae. 4. ed. Campinas: Ecclesiae, 2016. p. 368

<sup>140</sup> VILLEY, Michel. **Questões de Tomás de Aquino sobre direito e política**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2014. p. 147

<sup>141</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO. **Suma teológica**: Vol. 3 – Ila Ilae. 4. ed. Campinas: Ecclesiae, 2016. p. 369

O equívoco já se inicia pelo próprio uso dos termos. São Tomás é claro ao diferenciar Lei de Direito, afirmando “a lei, propriamente falando, não é o direito mesmo, mas uma certa razão de direito”<sup>142</sup>; Hervada complementa: “A lei – esclarece Tomás de Aquino – não é o próprio direito – *ipsum ius* – mas certa regra ou medida – *ratio* – do direito.”<sup>143</sup>.

Como então a referida confusão se tornou tão difundida? Michel Villey culpa os próprios sucessores de São Tomás. Sinteticamente, afirma o autor francês que a escolástica posterior, em especial a espanhola, transmutou o Direito Natural em um novo *ius gentium* de viés positivista. Villey explica:

Vitória é um pragmático, serve a uma causa, à consolidação de uma ordem cristã e monárquica. Seu objetivo é a invenção de um direito internacional composto de regras positivas, ao mesmo tempo precisas e estáveis. A Europa moderna estava ávida de legislação. E por esse caminho o direito das gentes arrastou o direito natural.<sup>144</sup>

André Franco Montoro, ao tratar da obra empreendida pelo neoescolástico Francisco de Vitória, não chega à conclusão diversa de Michel Villey, esclarecendo que o papel fundamental desempenhado pelo intelectual católico foi o de solucionar os problemas jurídico-políticos oriundos da conquista de boa parte do Novo Mundo pelo Império Espanhol, fazendo-o por meio da doutrina jusnaturalista. Montoro explica: “Francisco de Vitória [...], ao tempo de Carlos V, aplicou os princípios de Direito Natural à solução dos problemas relativos aos direitos da população indígena na América recém-descoberta.”<sup>145</sup>.

Esse novo Direito Natural seria essencialmente fundamentado no consentimento geral dos povos (ou do “mundo civilizado”...) em relação a preceitos morais extraídos da Lei Natural, os quais se converteriam em normas jurídicas dentro de um tomismo pouco similar à filosofia de São Tomás de Aquino.

<sup>142</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO. **Suma teológica**: Vol. 3 – Ila Ilae. 4. ed. Campinas: Ecclesiae, 2016. p. 368

<sup>143</sup> HERVADA, Javier. **Lições propedêuticas de filosofia do direito**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008. p. 126

<sup>144</sup> VILLEY, Michel. **Questões de Tomás de Aquino sobre direito e política**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2014. p. 170

<sup>145</sup> MONTORO, André Franco. **Introdução à ciência do direito**. 20. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1991. p. 264

Novamente se mostra valioso excerto de Michel Villey, onde se explica como os teólogos de Salamanca transformaram os conceitos de Direito e Lei em sinônimos, uso terminológico alheio aos escritos jusfilosóficos de Santo Tomás de Aquino:

“O meio pelo qual os tomistas fizeram esta inversão foi a assimilar direito e lei – dois termos que, como dissemos, Tomás faz questão de distinguir. [...] Mergulharam o Direito na Lei. [...] Suarez avisa já no início do livro que usará a palavra *jus* como sinônimo de *lex*<sup>146</sup>”.

A destruição do Direito Natural tomista se torna completa quando o erro inicial é levado a cabo. Michel Villey elucida o resultado da transmutação empreendida: “Em vez de designar o crescimento natural de uma ordem social, significa a imediatez de certas máximas gerais, extraídas da “natureza do homem”; estas funcionam como axiomas<sup>147</sup>; os quais, obviamente, poderiam ser substituídos ao bel prazer do autor que os manipulasse, tornando o novo “direito natural” apto a fundamentar o que quer que fosse.

Torna-se evidente então que a corrupção da doutrina original de São Tomás de Aquino deu origem à mixórdia posterior. O Direito Natural deixou de se identificar com a ordem natural relações justas e se tornou sinônimo da Lei Natural. A ruptura está na gênese mesma do que viria a se tornar o Jusnaturalismo posterior, com a gradual substituição da referida Lei por novos ídolos, como a “razão” na obra de Hugo Grócio ou Immanuel Kant e a “dignidade humana” no neoconstitucionalismo.

O referido erro espalhou-se por toda a filosofia do direito. Sem querermos nos alongar em tema que fugiria ao propósito imediato do trabalho, parece-nos claro que a jusfilosofia de Ronald Dworkin, ainda que obviamente laicizada, possui suas raízes neste equívoco. Os princípios jusmoralistas do pensador americano nada mais são que a versão humanista e secular do mesmo equívoco.

---

<sup>146</sup> VILLEY, Michel. **Questões de Tomás de Aquino sobre direito e política**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2014. p. 170-171

<sup>147</sup> VILLEY, Michel. **Questões de Tomás de Aquino sobre direito e política**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2014. p. 171

Cabe aqui uma *mea culpa*. Incurremos no referido equívoco em nossa primeira obra sobre Direito Natural, em que abordamos especificamente a problemática da questão do jusnaturalismo na obra do heresiarca João Calvino, como se demonstra no seguinte excerto:

podemos deduzir que o Direito Natural seria um conjunto de Princípios imutáveis e sempiternos, de natureza lógica, advindos da própria razão humana, e/ou axiológica, advindos da Revelação divina ou de uma ordem cósmica transcendente, que serviriam como guia para a definição e oposição de conceitos como bom e mal, justo e injusto, e a valoração de condutas humanas a partir desses conceitos, servindo inclusive como elemento basilar da elaboração do Direito Positivo.<sup>148</sup>

A referida definição não poderia estar mais distante de um entendimento adequado do Direito Natural, revelando mais uma forte influência idealista e kantiana que até então nos contaminava o espírito. Auscultado sob a luz da mundividência tomista, este só pode ser compreendido no contexto de relações jurídicas concretas, dentro de suas circunstâncias históricas e necessidades práticas.

A ideia de Direito Natural enquanto conjunto de máximas universais de caráter abstrato pode se adequar bem aos imperativos categóricos kantianos e às elucubrações jusnaturalistas do Iluminismo, mas jamais ao realismo filosófico de São Tomás de Aquino.

A concepção do Direito Natural na obra do Doutor Angélico é exposta de modo acertadíssimo por Alberto Ribeiro Gonçalves de Barros, exposição que subscrevemos *in totum* por sintetizar as explicações que aqui buscamos trazer, como se vê no seguinte excerto:

O direito [...] é a própria coisa justa, ou seja, o estabelecimento de uma igualdade entre as partes. Mas há duas maneiras, segundo Aquino, de determinar essa igualdade: em virtude de uma convenção ou pela própria natureza da coisa. [...] Na segunda maneira, não há necessidade de uma convenção para saber que a igualdade requer que se receba o equivalente ao que se deu, pois a razão percebe

---

<sup>148</sup> COELHO, Aguinaldo. **Jusnaturalismo na teologia de João Calvino**. Brasília: Centro Editorial Thesaurus, 2016. p. 26

que isto é exigido pela própria natureza da coisa. Tal adequação recebe o nome de direito natural.<sup>149</sup>

O Anjo da Escola, como já fartamente explicamos, entende o Direito Natural como a ordenação das coisas de modo adequado e proporcional dentro da relação jurídica, enquanto o Jusnaturalismo moderno, fortemente subjetivista, cria direitos subjetivos a partir de axiomas depreendidos de abstrações como “natureza humana” e “justiça social”.

Ao considerar o Direito segundo a ordem das coisas e da realidade, São Tomás o protegeu tanto do positivismo, teoria vazia de conteúdo metafísico e vulnerável a abusos voluntaristas, como do Jusnaturalismo racionalista secular, fundado em elemento imanente (razão) que pode facilmente ser torcido para qualquer fim.

A própria filosofia do Direito de Immanuel Kant é um exemplo claro de absolutização da razão pura como fundamento do pensar filosófico, pois esta se torna a única forma de alcance dos universais, como descreve Ronaldo Porto ao tratar do filósofo alemão: “Desta forma, a razão não apenas é a fonte de conhecimento, como também a única fonte de conhecimentos necessários e universais, porquanto *a priori*.”<sup>150</sup>

Desse modo, os principais valores informantes do Direito, como a Moral, tornam-se puros entes abstratos da razão, gerando uma teoria jusfilosófica de cunho idealista que recusa um diálogo mais profundo com a experiência, conforme explicação de Ronaldo Porto:

A moral não se julga de fora e o conceito de dever não se extrai da experiência. A moral tem seu conteúdo ideal e não real. A moral é

---

<sup>149</sup> BARROS, Alberto Ribeiro Gonçalves de. **Direito natural em Cícero e Tomás de Aquino**. p. 53. In: PISSARA, Maria Constança Peres; FABBRINI, Ricardo Nascimento (Coords.). **Direito e filosofia: A noção de justiça na história da filosofia**. São Paulo: Atlas, 2007.

<sup>150</sup> MACEDO JÚNIOR, Ronaldo Porto. **Moral e direito em Kant**. p. 93. In: PISSARA, Maria Constança Peres; FABBRINI, Ricardo Nascimento (Coords.). **Direito e filosofia: A noção de justiça na história da filosofia**. São Paulo: Atlas, 2007.

uma ideia da razão e não um conceito da experiência. O dever não é um conceito empírico, mas um *a priori* da razão.<sup>151</sup>

O caráter idealista e enormemente abstrato do kantismo em muito destoa do realismo moderado aristotélico-tomista, como percebeu o mesmo autor: “fica evidente a distância que separa a ética kantiana de uma ética aristotélica ou tomista, assentada na hipótese da sociabilidade natural do homem e sua inclinação para a prática do bem.<sup>152</sup>”.

Essa afirmação se revela ainda mais acertada quando lida à luz do seguinte trecho da Suma de Teologia de Santo Tomás de Aquino, excerto no qual o Doutor Angélico deixa explícita a relação intrínseca entre o Direito Natural e a natureza social do ser humano, o animal político, dentro de suas considerações jusfilosóficas: “tais as justas compras, vendas e outras transações sem as quais os homens não podem ter convivência, que é de direito natural, porque o homem é um animal naturalmente social, como o prova Aristóteles.<sup>153</sup>”.

Não se olvide ainda a arbitrariedade do neoconstitucionalismo hodierno, que regularmente afronta a legislação positiva, escudando-se de modo ladino no uso de princípios extraídos não se sabe bem de onde. Eric Voegelin afirma:

Sinteticamente, o fundamento ontológico de uma teoria do direito natural de Tomás de Aquino é provavelmente a única posição defensável para uma filosofia do direito. [...] A teoria tomista é a solução clássica na medida em que fornece um fundamento religioso-transcendental a uma ordem jurídica que respeita a estrutura ontológica da existência humana.<sup>154</sup>

As considerações de Voegelin, embora chocantes aos ouvidos modernos e pós-modernos, hostis às explicações religiosas, não se revela de fácil refutação. Da norma hipotética fundamental kelseniana ao conceito pessimamente

<sup>151</sup> MACEDO JÚNIOR, Ronaldo Porto. **Moral e direito em Kant**. p. 97. In: PISSARA, Maria Constança Peres; FABBRINI, Ricardo Nascimento (Coords.). **Direito e filosofia: A noção de justiça na história da filosofia**. São Paulo: Atlas, 2007.

<sup>152</sup> MACEDO JÚNIOR, Ronaldo Porto. **Moral e direito em Kant**. p. 98. In: PISSARA, Maria Constança Peres; FABBRINI, Ricardo Nascimento (Coords.). **Direito e filosofia: A noção de justiça na história da filosofia**. São Paulo: Atlas, 2007.

<sup>153</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO. **Suma teológica**: Vol. 2 – Ia IIae. 4. ed. Campinas: Ecclesiae, 2016. p. 575

<sup>154</sup> VOEGELIN, Eric. **A Idade Média até Tomás de Aquino: história das ideias políticas – volume II**. São Paulo: É Realizações, 2012. p. 263

definido de dignidade da pessoa humana do neoconstitucionalismo, falta ao direito moderno a base metafísica necessária à sua adequada fundamentação filosófica.

Note-se, por exemplo, a parca formação filosófica de um dos grandes nomes do neoconstitucionalismo brasileiro, Luís Roberto Barroso, que, para fundamentar uma concepção antropocêntrica de dignidade humana, coloca Marco Túlio Cícero como um dos predecessores desta mundividência: “A dignidade humana tem seu berço secular na filosofia, onde pensadores inovadores como Cícero, Pico della Mirandola [...] construíram ideias como antropocentrismo<sup>155</sup>”.

Ora, imputar ao estoico Marco Túlio Cícero o epíteto de humanista antropocêntrico é confessar abertamente não ter lido a obra do célebre orador romano, que afirmava claramente que a divindade é a fonte do Direito, da Lei Eterna e da Ordem Natural, como se vê: “uno será sempre o seu imperador e mestre, que é Deus, seu inventor, sancionador e publicador, não podendo o homem desconhecê-la sem renegar-se a si mesmo, sem despojar-se do seu caráter humano<sup>156</sup>”; sobre a visão teocêntrica de Cícero, já escrevemos o seguinte excerto noutra obra, que arremata a questão:

Também foi obra do Arpinate associar profundamente o Direito Natural a Deus, tendo o Criador como a origem da Razão humana, conhecida por todo ser vivente, meio pelo qual se fariam cognoscíveis a Justiça, a Equidade e as Leis Eternas, outorgadas pelo próprio Deus, primeira causa de tudo que existe<sup>157</sup>

Foi exatamente essa visão teocêntrica do Direito que determinou a boa recepção de Cícero dentro da Patrística e da Escolástica, pois tirava do homem, com sua inerente falibilidade, a base fundante do Direito e a transferia ao Criador, eterno, imutável e perfeitamente bom e justo, dando um fundamento sólido para a criação de um Direito verdadeiramente equitativo.

Muito embora não seja errôneo definir Pico della Mirandola como um humanista (foi de fato o autor do manifesto antropocêntrico renascentista *Discurso*

---

<sup>155</sup> BARROSO, Luís Roberto. **A dignidade da pessoa humana no direito constitucional contemporâneo**: A construção de um conceito jurídico à luz da jurisprudência mundial. Belo Horizonte: Fórum, 2016. p. 61

<sup>156</sup> CÍCERO, Marco Túlio. **Da República**. São Paulo: Escala, [s.d.]. p. 70

<sup>157</sup> COELHO, Aguinaldo. **Jusnaturalismo na teologia de João Calvino**. Brasília: Centro Editorial Thesaurus, 2016. p. 50

sobre a dignidade humana), a verdade é que seu antropocentrismo nada tinha de secular, como pretende Barroso, sendo fruto da sua cosmovisão profundamente neoplatônica e gnóstica, influenciado por Marsílio de Ficino e pelos estudos da Cabala. Glenn Alexander Magee expõe o caráter cabalista do pensamento do autor e a verve esotérica da obra em questão:

Com Pico, que conquistou numerosos seguidores, a tradição do “Cabalismo Cristão” começa. [...] ele publicou o famoso *Discurso sobre a dignidade do Homem*, no qual a tese do “Homem como Mago” é arguida do modo mais eloquente.<sup>158159</sup>

Pico della Mirandolla, na referida obra, afirmava a tese gnóstica da possibilidade de divinização do homem e colocava exatamente nela o fundamento da dignidade humana, enunciando que o ser humano não possui natureza definida (em gritante ruptura com a ortodoxia cristã) e pode moldá-la através de ciclos de evolução ou involução, tal como ensinavam os antigos mestres da Gnose. Veja-se o seguinte excerto do autor neoplatônico, no qual descreve um fictício diálogo da divindade com o Homem:

Coloquei-te no meio do mundo para que daí possas olhar melhor tudo o que há no mundo. Não te fizemos celeste nem terreno, nem mortal nem imortal, a fim de que tu, árbitro e soberano artífice de si mesmo, te plasmasses e te informasses, na forma que tiveres seguramente escolhido. Poderás degenerar até aos seres que são as bestas, poderás regenerar-te até às realidades superiores que são divinas, por decisão do teu ânimo. Ao homem nascente o Pai conferiu sementes de toda a espécie e germes de toda a vida, e segundo a maneira de cada um os cultivar assim estes nele crescerão e darão os seus frutos. [...] Se racionais, elevar-se-á a animal celeste. Se intelectuais, será anjo e filho de Deus, e se, não contente com a sorte de nenhuma criatura, se recolher no centro da sua unidade, tornado espírito uno com Deus, na solitária caligem do Pai, aquele que foi posto sobre todas as coisas estará sobre todas as coisas.<sup>160</sup>

Vê-se então que o antropocentrismo neoplatônico da Renascença em nada se assemelha com a visão democrática e liberal de Luís Roberto Barroso, que

<sup>158</sup> MAGEE, Glenn Alexander. **Hegel and the Hermetic Tradition**. New York, estados Unidos da América: Cornell University Press, 2001. p. 29

<sup>159</sup> Texto original: With Pico, who acquired numerous followers, the tradition of “Christian Cabalism” begins. [...] he published the famous *Oration on the Dignity of Man*, in which the “Man as Magus” thesis is argued for most eloquently.

<sup>160</sup> PICO DELLA MIRANDOLA, Giovanni. **Discurso sobre a dignidade do homem**. Lisboa, Portugal: Edições 70, 2001. p. 53

afirma: “esta é a minha concepção minimalista: dignidade humana identifica 1. O valor intrínseco de todos os seres humanos; assim como a autonomia de cada indivíduo<sup>161</sup>”.

Ora, como se viu no excerto colacionado de Mirandolla, a dignidade humana não é intrínseca ao homem, mas está diretamente ligada ao processo ascético que deve se encaminhar à sua divinização, podendo ser perdida caso o indivíduo se animalize, relacionando-se também com seu papel demiúrgico dentro da ordem criada, como explica Bruno Amaro Lacerda:

O melhor, assim, é tudo aquilo que eleva o homem, que o torna construtor, criador, uma espécie de demiurgo do mundo, aproximando-o de Deus. É isso que, segundo Pico, converte o homem em um ser digno, merecedor de respeito por parte dos outros homens: o auto aperfeiçoamento, a capacidade de se tornar, pelo uso da razão, um “animal celeste”, próximo à máxima perfeição.<sup>162</sup>

Essa deficiência de fundamentação das modernas teorias jurídicas não diz respeito somente a elas, mas a praticamente todas as áreas do saber humano, posto que foram enredadas de modo quase irreversível na nefasta rejeição da metafísica, sendo este o liame do equívoco que as assola, como descreve Sidney Silveira: “havendo entre elas um fio condutor sutil, porém decisivo, que é o da completa perda de substrato metafísico em todos os principais âmbitos da filosofia e, por conseguinte, das ciências como hoje as entendemos.<sup>163</sup>”.

Como um pêndulo que vagueia entre idealismos e naturalismos, a Justiça é envolvida na língua bífida da serpente do erro; que não cause estranheza a referida imagem, pois se mostra sumamente adequada por mostrar que a oposição entre as filosofias mencionadas é ilusória, pois ambas se fundamentam na rejeição do Ser em sua completude, em seus caracteres transcendente e imanente, revelando-se como um verdadeiro pecado antimetafísico.

<sup>161</sup> BARROSO, Luís Roberto. **A dignidade da pessoa humana no direito constitucional contemporâneo**: A construção de um conceito jurídico à luz da jurisprudência mundial. Belo Horizonte: Fórum, 2016. p. 72

<sup>162</sup> LACERDA, Bruno Amaro. **A dignidade humana em Giovanni Pico della Mirandola**, 2010. **Legis Augustus**, Londrina, v. 3, n. 1. Disponível em: <[http://apl.unisuam.edu.br/legis\\_augustus/pdf/ed1/Artigo\\_2.pdf](http://apl.unisuam.edu.br/legis_augustus/pdf/ed1/Artigo_2.pdf)>. Acesso em: 17 fev. 2019.

<sup>163</sup> SILVEIRA, Sidney. **Cosmogonia da desordem**: Exegese do declínio espiritual do Ocidente. Rio de Janeiro: Sidney Silveira, 2018. p. 15

Tudo isto não poderia ser mais distante da filosofia de São Tomás de Aquino, avessa tanto a um como ao outro engano filosófico, como se vê na descrição de Edgard de Bruyne: “É o ser que confere unidade ao tomismo: é o seu fundamento, o postulado do realismo, como gostam de dizer os antitomistas.<sup>164</sup>”.

Em verdade, idealismo e naturalismo são expressões em termos filosóficos das mundividências religiosas da Gnose e do Panteísmo, cuja contradição é igualmente ilusória, não raramente revertendo-se um no outro de modo dialético. O seguinte excerto da obra de Orlando Fedeli ilustra adequadamente a questão:

Ambos são a mesma língua bífida que dialeticamente diz coisas contrárias, mas, no fundo, iguais. Gnose e Panteísmo são polos dialéticos que se opõem mais à posição de equilíbrio e harmonia, quer na criteriologia, quer na moral, do que se opõem entre si.<sup>165</sup>

As duas vertentes se mostram adversárias figadais do pensamento de Santo Tomás de Aquino por este conter em seu seio o antídoto para as duas, pois o realismo tomista é apegado demais ao Ser para se deixar levar pelas fantasmagorias do idealismo e metafísico e transcendente demais para ser arrastado à baixeza e rusticidade de racionalismos naturalistas e/ou panteístas.

Edgar de Bruyne aclara a querela ao expor as razões pelas quais julga que o realismo do Santo Doutor Tomás de Aquino os combate adequadamente: “Com efeito, é graças a ele que o tomismo ultrapassa o idealismo, que pretende impor ao universo e a Deus o modo imperfeito do pensar humano, bem como o racionalismo *démodé* que julga ingenuamente tudo saber.<sup>166</sup>”.

Diferentemente do sonho falido de Auguste Comte, o ser humano jamais se tornou capaz de abandonar o Mito como norte da realidade, assuma ele o caráter da religião cristã, do iluminismo francês ou de um pomposo neoconstitucionalismo.

---

<sup>164</sup> BRUYNE, Edgar de. **São Tomás de Aquino**: a época, o homem, a visão de mundo. Porto, Portugal: Caminhos Romanos, 2016. p. 126

<sup>165</sup> FEDELI, Orlando. **Antropoteísmo**: a religião do homem. São Paulo: Celta, 2011. p. 77

<sup>166</sup> BRUYNE, Edgar de. **São Tomás de Aquino**: a época, o homem, a visão de mundo. Porto, Portugal: Caminhos Romanos, 2016. p. 126

Ora, a vital diferença entre estas é que a religião católica apostólica romana assume sem pudor sua transcendentalidade e possui fundamento real na ordem do Ser, enquanto os iluminismos e neoconstitucionalismos não passam de ideologias, portanto essencialmente fadadas ao fracasso. A essência e o inelutável malogro das ideologias se encontra descrito de modo interessante por Orlando Fedeli:

Toda ideologia é subjetivista e parte do erro de julgar que é o pensamento que cria o real. A verdade é objetiva, e a realidade não muda se concebemos uma ideia diferente do que a coisa é. Uma ideologia é um sistema de conceitos subjetivos que pretende submeter a realidade objetiva ao pensamento ideal. O resultado é sempre catastrófico.<sup>167</sup>

O Homem fraquejará como ser filosófico enquanto não cessar de tatear pelas vias da imanência e aceitar finalmente seu caráter transcendente e sua inexorável submissão à Lei Natural e a Ordem do Ser; tampouco encontrará sólido fundamento para o Direito enquanto insistir em privá-lo de seu fundamento metafísico.

---

<sup>167</sup> FEDELI, Orlando. **No país das maravilhas**: a gnose burlesca da TFP e dos Aautos do Evangelho. São Paulo: Montfort, 2011. p. 177

## 2. A TRADIÇÃO TOMISTA BRASILEIRA

Feito nosso singelo bosquejo a respeito da vida de São Tomás e dos pontos fundamentais de sua doutrina jusfilosófica, faz-se desejável passarmos a uma breve análise do desenvolvimento da tradição tomista dentro do pensamento brasileiro, expondo, ainda que de forma relativamente sucinta, seu impacto na obra de alguns autores de maior relevo.

Convém antes fazer alguns apontamentos e justificativas a respeito do objeto de nosso estudo: primeiramente, não se busca aqui fazer uma história do catolicismo brasileiro, pois este não seria o lugar adequado para a exploração de temática tão rica e gigantesca; faremos aqui tão somente um breve esboço a respeito do pensamento de São Tomás de Aquino dentro do catolicismo nacional.

Em segundo lugar, antes que cause estranheza a abordagem mais extensa da obra de um tomista lusitano (Tomás Antônio Gonzaga), esclarecemos que nossa concepção de “tomismo brasileiro” provavelmente possui maior largueza que o usual, pois julgamos indigno ceifar do estudo tão importante autor tão somente por ter vindo ao mundo na cidade de Porto, não se esquecendo inclusive que à época nossa Terra de Santa Cruz fazia parte do Império Português (e jamais deixará de fazê-lo culturalmente) e que o autor em questão se tornou célebre por suas atividades políticas e literárias em solo brasileiro.

Desse modo, a estrutura do presente capítulo seguirá o seguinte roteiro: iniciaremos com um sucinto *overview* da história e desenvolvimento do tomismo enquanto elemento formador de nossa identidade cultural advindo da influência lusitana, com especial destaque para o papel exercido pela Ordem fundada por Santo Inácio de Loyola, a Companhia de Jesus, responsável pelos frutos mais relevantes do trabalho missionário em solo brasileiro.

Falaremos ainda do enorme impacto advindo das políticas de cunho iluminista empreendidas por Marquês de Pombal na alma luso-brasileira, atendo-nos especialmente em seu papel corruptor do pensamento tomista, como restará comprovado no segundo subcapítulo, em que tratamos de forma mais detida a obra jusnaturalista de Tomás Antônio Gonzaga escrita nesse período.

Por fim, abordaremos o neotomismo brasileiro do século XX, expondo seu impacto no cenário intelectual nacional à época, notadamente nas fileiras católicas, bem como seu embate e contaminação em face das ideologias modernas, especialmente as de caráter marxista e de terceira via; concluiremos o subcapítulo em questão com uma análise da obra de Gustavo Corção, por certo o mais ortodoxo e fiel ao pensamento de Santo Tomás de Aquino entre os neotomistas de seu conturbado tempo.

## **2.1. O tomismo como herança da influência lusitana na formação da brasilidade**

Gilberto Freyre escreveu interessantíssima passagem sobre a influência lusitana em nosso espírito: “A sua estrutura é a tradição portuguesa e cristã. Por sua vez, o Brasil é hoje a parte mais viva e mais destacada do mundo que o português criou com elementos principalmente europeus e cristãos.<sup>168</sup>”.

Ora, sem Portugal não haveria falar em brasilidade ou Igreja no Brasil, porquanto fomos evangelizados por missionários portugueses, notadamente pela Companhia de Jesus, bravos sacerdotes que cruzaram o Atlântico para aqui fundar a Terra de Vera Cruz.

A inegável vocação missionária do povo português é cantada vivamente em todo seu vigor e esplendor nos imortais versos da obra épica *par excellence* de nosso idioma, *Os Lusíadas*, saídos da pena do Poeta dos lusófonos, Luís Vaz de Camões:

E vós, ó bem nascida segurança  
Da Lusitana antiga liberdade,  
E não menos certíssima esperança  
De aumento da pequena Cristandade.  
Vós, ó novo temor da Moura lança,  
Maravilha fatal da nossa idade,  
Dado ao mundo por Deus (que todo o mande,  
Para do mundo a Deus dar grande parte)<sup>169</sup>.

<sup>168</sup> FREYRE, Gilberto. **O mundo que o português criou**: aspectos das relações sociais e de cultura do Brasil com Portugal e as colônias portuguesas. São Paulo: É Realizações, 2010. p. 24

<sup>169</sup> CAMÕES, Luís Vaz de. **Os Lusíadas**. Porto Alegre: L&PM, 2018. p. 19

Assim sendo, não se pode falar de nossa catolicidade ou mesmo brasilidade omitindo nosso espírito lusitano, devedores que somos cultural e espiritualmente do Reino de Portugal. Gilberto Freyre encomia a unidade na multiplicidade da cultura católica do mundo lusófono nas seguintes palavras:

Nada mais característico, com efeito, da unidade essencial do sentimento e motivos de, que faz hoje dos povos de formação portuguesa um vasto bloco de cultura transnacional, que o cristianismo lírico de nossa gente do povo; que esse cristianismo fraternal e festivo de portugueses e luso-brasileiros.<sup>170</sup>

Não se olvide ainda que, justamente pelo fato de haveremos sido agraciados justamente com a chegada de missionários da Companhia de Jesus, a presença de São Tomás de Aquino se faria especialmente notável em nosso catolicismo, pois:

A nova Ordem que Inácio de Loyola levanta, para as batalhas da Contrarreforma e para as mais esforçadas missões evangelizadoras e culturais, imediatamente se coloca sob sua égide e o escolhe por guia seguro e incomparável. [...] O próprio Santo Inácio prescreve que na Companhia de Jesus seja seguida a Doutrina de São Tomás.<sup>171</sup>

À referida Ordem devemos não só a origem de nosso tomismo, mas imenso débito cultural. A Companhia de Jesus foi certamente a instituição que exerceu maior papel na integração do elemento indígena à brasilidade.

Sobre a alma integradora dos jesuítas, diz Padre Leonel Franca: “Este espírito levou ainda os filhos de S. Inácio, nos países de missões, a dedicar-se com rara perseverança e notáveis resultados aos estudos das línguas indígenas.<sup>172</sup>”; complementa ainda sobre a questão: “No Brasil, Anchieta, primeiro, Figueira, mais

<sup>170</sup> FREYRE, Gilberto. **O mundo que o português criou**: aspectos das relações sociais e de cultura do Brasil com Portugal e as colônias portuguesas. São Paulo: É Realizações, 2010. p. 43

<sup>171</sup> AMEAL, João. **São Tomás de Aquino**: iniciação ao estudo da sua figura e sua obra. São Paulo: Cultor de Livros, [s.d.]. p. 188-189

<sup>172</sup> FRANCA, Leonel. **O Método Pedagógico dos Jesuítas** – O “Ratio Studiorum”, 1952. Disponível em: < <https://portalconservador.com/livros/Pe-Leonel%20Franca-O-Metodo-Pedagogico-dos-Jesuítas.pdf>>. Acesso em: 02 fev. 2019

tarde, reduziram à Arte a língua tupi-guarani, que já era ensinada no Colégio da Baía, em 1556 e em Pernambuco em 1587.<sup>173</sup>”.

É certo que a espiritualidade e disposição de espírito católico-jesuíta que formou a identidade ibérica da América Latina em muito dista daquela protestante-calvinista dos Estados Unidos da América, especialmente no que diz respeito ao modo com que lidaram com as populações nativas que habitavam o Novo Mundo.

Enquanto a catolicidade dos ibéricos os levava a ver os índios como campo missionário e seres humanos a serem agregados à Civilização, o fanatismo calvinista dos puritanos, fortemente exclusivista e imbuído de uma leitura corânica da Sagrada Escritura, via os indígenas como gentios análogos aos cananeus do Antigo Testamento, que deviam ser exterminados da “terra prometida” para dar lugar ao “povo eleito”, o que deu legitimação ideológica aos inúmeros massacres da população nativa.

A saída destes protestantes radicais das terras inglesas é imbuída de um milenarismo esdrúxulo, no qual se apresenta o seguinte esquema: a igreja anglicana representa o Egito; os puritanos, o povo israelita; o Oceano Atlântico, o mar vermelho; a América do Norte, a Nova Canaã; e os nativos, os ímpios povos cananeus.

Não de se estranhar que a dura perseguição da coroa britânica e da igreja anglicana aos calvinistas revolucionários, matando-os por colocar em risco a ordem pública e a “ortodoxia” da igreja estatal, desembocasse no surgimento dessa visão de mundo, pois “Sempre que se dá uma crise histórica grave surgem movimentos de fuga que imaginam sociedades ou lugares absolutamente perfeitos.<sup>174</sup>”. O referido delírio milenarista é assim descrito:

Os mais radicais entendiam que a única solução que lhes restava para promover a purificação da Igreja Anglicana era o rompimento total para refunda-la em outras terras. Com base na narrativa da fuga

---

<sup>173</sup> FRANCA, Leonel. **O Método Pedagógico dos Jesuítas** – O “Ratio Studiorum”, 1952. Disponível em: < <https://portalconservador.com/livros/Pe-Leonel%20Franca-O-Metodo-Pedagogico-dos-Jesuítas.pdf>>. Acesso em: 02 fev. 2019

<sup>174</sup> FEDELI, Orlando. **No país das maravilhas**: a gnose burlesca da TFP e dos Aautos do Evangelho. São Paulo: Montfort, 2011. p. 179

dos hebreus do Egito para a Terra Prometida em Canaã, conforme descrito no livro de Êxodo, John Winthrop defende abandonar a Inglaterra e partir para o Novo Mundo para criar seus filhos sob as graças de Deus que os elegeu seu povo. O separatismo defendido por Winthrop passa a ser interpretado como apelo ao cumprimento da missão puritana na terra: criar a Nova Canaã.<sup>175</sup>

O milenarismo puritano não é de todo dessemelhante das utopias ideológicas que viriam a surgir séculos depois, como o marxismo-leninista de Joseph Stalin e a ideologia Juche<sup>176</sup>. Milenarismo e Utopia são gêmeos dialéticos que divergem nos meios, mas possuem o mesmo fim de rebelião contra a Ordem e o desejo de ruptura com a transcendência, trazendo-a para a imanência no caso do milenarismo ou a destruindo por completo na utopia. Orlando Fedeli explica a estrutura das duas mundividências:

As utopias são panteístas, racionalistas, mecanicistas, científicistas e tecnicistas. Creem que a ciência e a técnica vencerão, no futuro, todo o mal humano e social [...] Os milênios são as utopias da Gnose. O milenarismo é irracional, organicista, mágico e aspira a um retorno ao paraíso terrestre primevo. [...] Ambos – utopia e milenarismo – são revoltas metafísicas contra a contingência e se manifestam na fuga do real, fuga do aqui e do agora<sup>177</sup>.

Não surpreende que, movidos por um delírio milenarista fundado em mal interpretados textos bíblicos sobre guerras encarniçadas e um arrogante senso de predestinação, os puritanos guardassem pouco uso para a misericórdia em relação às populações indígenas.

O triste fado dos povos nativos ao encontrar os colonos calvinistas é assim descrito: “os índios da Nova Inglaterra aprenderam, para sua grande tristeza,

---

<sup>175</sup> RESENDE, Erica Simone Almeida. **Americanidade, puritanismo e política externa**: a (re)produção da ideologia puritana e a construção da identidade nacional nas práticas discursivas da política externa americana. 2009. 323 p. Tese (Doutorado em Ciência Política) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009. Disponível em: <<https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8131/tde-28102009-094933/publico/tese.pdf>>. Acesso em: 03 fev. 2019

<sup>176</sup> Filosofia política inspirada no marxismo stalinista usada como embasamento ideológico para o regime ditatorial norte-coreano. Fortemente marcada pelo isolacionismo, militarismo, estatismo, culto à personalidade do líder político e voluntarismo.

<sup>177</sup> FEDELI, Orlando. **No país das maravilhas**: a gnose burlesca da TFP e dos Aautos do Evangelho. São Paulo: Montfort, 2011. p. 179

quão veemente poderia ser o ataque de tropas que lutavam por uma vitória predestinada.<sup>178,179</sup>

Esse mesmo espírito segregacionista explicaria a baixa taxa de miscigenação dos colonos calvinistas com os povos indígenas e negros e o surgimento de fenômenos como o *Apartheid* na África do Sul de colonização holandesa e britânica.

A referida política pública tinha como justificativa manter a pureza do cristianismo calvinista de origem holandesa e dos europeus na diáspora enquanto raça; esse doentio purismo é explicado por Freyre como a fundamentação ideológica da política sul-africana de então: “Esse é, como se sabe, o grito de guerra dos modernos sul-africanos brancos de origem holandesa na África, para justificarem, com o apoio da Igreja Reformada, a sua política de *apartheid*.”<sup>180</sup>

Gilberto Freyre dá alguma noção da empáfia anglo-saxã e protestante no seguinte trecho: “Certo de ser superior em tudo aos “bárbaros”, nativos dessas terras tropicais, o adventício desse tipo tende a guardar distância do novo meio; a explora-lo profilaticamente e sem amor.”<sup>181</sup>

A profunda diferença de mentalidade exposta também gerou marcas de profunda alteridade entre o cristianismo estadunidense e o brasileiro. De quem é desconhecida a odiosa e bizarra distinção entre igrejas brancas e igrejas negras na América? O racismo indelevelmente expresso no DNA americano aparentemente impediu que as diferentes raças adorassem juntas o Criador de todas elas.

Não negamos que infelizmente tenham ocorrido violências contra as populações negras e indígenas ao longo de nossa história, mas o mal do racismo jamais se imprimiu a tal ponto em nosso espírito que impedisse o triunfo de nossa

<sup>178</sup> MILLER, Perry; JOHSON, Thomas H. **The puritans**, 1938. Disponível em: < <https://ia801603.us.archive.org/35/items/in.ernet.dli.2015.186396/2015.186396.The-Puritans.pdf>>. Acesso em: 03 fev. 2019.

<sup>179</sup> Texto original: The indians of New England learned to their very great sorrow how vehement could be the onset of troops who fought for a predestined victory.

<sup>180</sup> FREYRE, Gilberto. **O Luso e o Trópico**: sugestões em torno dos métodos portugueses de integração dos povos autóctones e de culturas diferentes da europeia num complexo novo de civilização: a lusotropical. São Paulo: É Realizações, 2010. p. 266

<sup>181</sup> FREYRE, Gilberto. **O Luso e o Trópico**: sugestões em torno dos métodos portugueses de integração dos povos autóctones e de culturas diferentes da europeia num complexo novo de civilização: a lusotropical. São Paulo: É Realizações, 2010. p. 269

catolicidade, adorando todos os povos em uma mesma *Ecclesia*. Freyre nos brinda com tocante retrato acerca desta questão:

Foram assim edificando e desenvolvendo a Igreja, que é católica, em que muito bem cabiam indígenas e portugueses, como irmãos, e deram assim alma, espírito, vida superior, a uma civilização portuguesa alargada, variada, enriquecida.<sup>182</sup>

Outro grande trunfo da visão de pedagogia jesuíta era a sua busca pela formação integral do homem, dando-lhe mais que um vultoso arcabouço de conhecimentos ou boa formação católica, mas contribuindo para o alcance de todas as suas potencialidades enquanto ser humano. Leonel Franca descreve esse sentido maior da educação na visão da Ordem de Santo Inácio de Loyola:

Não basta a simples aquisição de conhecimentos; nossa principal obrigação é desenvolver os talentos naturais. Ainda que o conhecimento seja em si proveitoso, a mais alta perfeição da tarefa educativa cifra-se em moldar e desenvolver o espírito. O valor integral, o fruto e o objeto dos estudos consistem em cultivar todas as faculdades que assim se formam para todas as fases da atividade e da vida.<sup>183</sup>

Muito embora a influência benfazeja da Companhia de Jesus tenha sido afastada esporadicamente por alguns infortúnios, como a expulsão pombalina (melhor explicada ao analisarmos Tomás Antônio Gonzaga) e o enfraquecimento doutrinário de seus sacerdotes (intimamente ligado aos movimentos que culminaram no Concílio Vaticano II, temática frequente nos discursos do neotomista Gustavo Corção), não é exagero dizer que foram fundamentais à formação do espírito brasileiro e à preservação e desenvolvimento do tomismo no pensamento brasileiro.

Torres pinta excelente quadro da influência da religião católica na formação cultural brasileira no seguinte trecho (embora fale especificamente do período colonial, retrata de modo adequado a alma da Terra de Vera Cruz ao longo de toda a sua história), que julgamos ilustrar fielmente nossa catolicidade:

---

<sup>182</sup> <sup>182</sup> FREYRE, Gilberto. **O mundo que o português criou**: aspectos das relações sociais e de cultura do Brasil com Portugal e as colônias portuguesas. São Paulo: É Realizações, 2010. p. 101

<sup>183</sup> FRANCA, Leonel. **O Método Pedagógico dos Jesuítas** – O “Ratio Studiorum”, 1952. Disponível em: < <https://portalconservador.com/livros/Pe-Leonel%20Franca-O-Metodo-Pedagogico-dos-Jesuítas.pdf>>. Acesso em: 02 fev. 2019

O que deve, como síntese de todo esse período, ficar assinalado nesta memória é que o período colonial, pela profundidade, vivacidade e entusiasmo do sentimento católico em todas as suas manifestações, nas ciências, nas letras, na arte, na eloquência, nos claustros, na política, na vida do povo brasileiro, foi para a Igreja, no Brasil – o esplendor da Religião.<sup>184</sup>

Frise-se, entretanto, que a influência pombalina se revelou como um golpe violento na identidade dos povos lusófonos, então unidos politicamente pelo Reino de Portugal, impactando inclusive na deformação de juristas ditos tomistas, como Tomás Antônio Gonzaga, como se passará a demonstrar, não sem antes nos debruçarmos brevemente sobre a figura de Marquês de Pombal.

O estrangeirado<sup>185</sup> Marquês de Pombal, notavelmente afeito ao iluminismo vigente na Europa e antipático à tradição portuguesa, implementou uma série de reformas políticas, jurídicas e religiosas com o intuito de diminuir fortemente a influência da Igreja Católica e implantar as Luzes em Portugal.

Cabe, antes de nos delongarmos mais acerca de Marquês de Pombal, dar uma definição do que se poderia entender por Iluminismo. A Filosofia das Luzes é acentuadamente marcada pelo seu otimismo acerca da razão, elegendo-a como guia para empreender a crítica de tudo quanto houvesse para analisar dentro do conhecimento humano, possuindo mesmo o desejo prometeico de tudo catalogar na Enciclopédia.

O otimismo racionalista dos iluministas chegava a tal ponto que coube justa crítica de Karl Popper, que afirmou: “quem quer que adote a atitude racionalista o faz por haver adotado, sem raciocinar, alguma crença que pode ser chamada irracional. Podemos descrevê-lo como uma irracional fé na razão<sup>186</sup>”.

Era também característica marcante do iluminismo, tal como seria do modernismo teológico um par de séculos depois, a recusa radical da Tradição e o

---

<sup>184</sup> TORRES, João Camilo de Oliveira. **História das ideias religiosas no Brasil**. São Paulo: Editorial Grijalbo, 1968. p. 35

<sup>185</sup> Epíteto pejorativo usado à época pelos lusitanos para designar aqueles portugueses que haviam estudado e recebido influências político-filosóficas das nações estrangeiras.

<sup>186</sup> POPPER, KARL. **A sociedade aberta e seus inimigos**: volume II. Belo Horizonte /São Paulo: Itatiaia/Editora da Universidade de São Paulo, 1974. p. 238

amor à novidade, caracterizando-se como um movimento de ruptura com o passado. Assim se descreve esse traço:

A atitude crítica própria do Iluminismo está bem expressa em sua resoluta hostilidade à tradição. Na tradição, o Iluminismo vê uma força hostil que mantém vivas crenças e preconceitos que é sua obrigação destruir. Aquilo que impropriamente tem-se denominado anti-historicismo iluminista na realidade é antitradicionalismo: a recusa em aceitar a autoridade de tradição e de reconhecer nela qualquer valor independente da razão.<sup>187</sup>

Embora se arvore como democrática e libertadora do pensamento humano, a posição iluminista é em verdade preconceituosa e aristocrática, desprezando como nada a sabedoria dos antepassados e ceifando as raízes do povo. Chesterton empreende crítica a essa mundividência com seu peculiar estilo:

A tradição deve ser definida como uma extensão do direito de voto, pois significa, apenas, que concedemos o voto às mais obscuras de todas as classes, ou seja, a dos nossos antepassados. É a democracia dos mortos. A tradição se recusa a submeter-se à pequena e arrogante oligarquia daqueles que parecem estar por aí de mera passagem.<sup>188</sup>

O espírito que animava os revolucionários europeus de então e que viria a mergulhar o continente em intermináveis guerras e revoluções no século seguinte era o de um entusiasmo desmedido com o poder da razão e de extrema hostilidade à religião católica e às tradições europeias dos séculos anteriores.

João Camilo de Oliveira Torres descreve a mentalidade iluminista: “Era a época da *Aufklärung*. Em nome da ciência e das luzes, anunciava-se o fim da superstição, da tirania das inteligências.<sup>189</sup>”. Note-se que superstição, dentro do panfletário jargão iluminista, lê-se por catolicismo.

Isto se dá porque a propagação do iluminismo não se deu sem forte promoção de propaganda contrária à Fé e ao Medievo, caluniado como o período histórico em que a humanidade teria mergulhado na noite da inteligência. Voltaire a

<sup>187</sup> ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007. p. 535-536

<sup>188</sup> CHESTERTON, Gilbert Keith. **Ortodoxia**. 1. ed. Campinas: Ecclesiae, 2013. p. 78

<sup>189</sup> TORRES, João Camilo de Oliveira. **História das ideias religiosas no Brasil**. São Paulo: Editorial Grijalbo, 1968. p. 46

descreve como “época da mais estúpida barbárie<sup>190</sup>” e Rossi explica “como circulava com força, desde meados do século XVIII, a definição de Idade Média como época obscura, ou como um retrocesso para a barbárie<sup>191</sup>”.

No entanto, a despeito dos efeitos da propaganda que se espalha até os dias hodiernos, o período medieval foi marcado por vários avanços importantes em muitos ramos do saber e foi farto de grandes mentes, dentre as quais citaríamos Santo Alberto Magno, Santo Tomás de Aquino, São Boaventura, Roger Bacon, Giovanni Boccaccio e Dante Alighieri.

Paolo Rossi descreve a verdade sobre o referido período histórico nos seguintes termos, de todo opostos à fantasiosa e caluniosa propaganda dos enciclopedistas franceses: “Hoje sabemos que o mito da Idade Média, como época de barbárie, era, justamente, um mito, construído pela cultura dos humanistas e pelos pais fundadores da modernidade.<sup>192</sup>”.

Dessa maneira, revela-se injustificável que tal lenda iluminista ainda subsista nos dias de hoje, sendo muito mais um sintoma da falência da educação e da mediocridade do nível cultural hodierno, baseado muito mais em propaganda do que na verdade dos fatos, como explica Gustavo Corção, citando autores insuspeitos: “As trevas da Idade Média – disse o judeu Gustavo Cohen – são realmente as trevas da nossa ignorância; e creio que Egon Friedel, outro judeu, disse por outras palavras a mesma coisa.<sup>193</sup>”.

Outro exemplo claro da pouca honestidade iluminista ao criticar o Medievo é o péssimo *Tratado sobre a tolerância* de Voltaire. O mesmo autor que bradava “*écrasez l'infâme*<sup>194</sup>” ao se referir à Igreja Católica escreve a mencionada obra como uma apologia à tolerância; o livro, no entanto, revela sutil malícia ao imputar episódios de intolerância tão somente à Igreja Romana e a louvar as heresias e outras religiões como exemplo de virtude.

---

<sup>190</sup> VOLTAIRE. **Cartas Filosóficas**. São Paulo: Landy, 2001. p. 85-86

14 <sup>191</sup> ROSSI, Paolo. **O nascimento da ciência moderna na Europa**. Bauru: EDUSC, 2001. p.

15 <sup>192</sup> ROSSI, Paolo. **O nascimento da ciência moderna na Europa**. Bauru: EDUSC, 2001. p.

<sup>193</sup> CORÇÃO, Gustavo. **O século do nada**. Rio de Janeiro: Record, [s.d.]. p. 117

<sup>194</sup> Esmaguem a Infame!

Por exemplo, ao tratar da fanática e rigorista doutrina jansenista, responsável pela apostasia de muitos fiéis, incapazes de seguirem seus escrúpulos puritanos, Voltaire não poupa palavras elogiosas, afirmando-a uma purificadora do cristianismo: “Os chamados jansenistas contribuíram bastante para desenraizar insensivelmente no espírito da nação a maior parte das falsas ideias que desonravam a religião cristã.<sup>195</sup>”.

Já para Igreja Romana e para Portugal, reino católico *par excellence*, Voltaire reserva a ironia e o deboche, pintando-os os últimos refúgios das trevas e da superstição, exemplos de ignorância e atraso, fazendo-o de modo icônico no trecho de *Cândido, ou o otimismo* que segue, onde dramatiza os lusitanos doutores de Coimbra como bárbaros que oferecem sacrifícios à divindade para apaziguar fenômenos naturais:

Após o terremoto que destruiu três quartos de Lisboa, os sábios do país não haviam encontrado um meio mais eficaz para prevenir uma ruína total a não ser proporcionar ao povo um belo auto de fé. A Universidade de Coimbra decidiu que o espetáculo de algumas pessoas queimadas a fogo baixo, numa grande cerimônia, é o segredo infalível para impedir a terra de tremer.<sup>196</sup>

A falta de rigor histórico não deve ser imputada a Voltaire, homem erudito e exímio polemista, como sintoma de ignorância, mas sim de má fé, pois não poucas vezes se valeu do expediente da calúnia para atacar a “Infame”, como explica Sidney Silveira: “Voltaire aprendera com Pascal que distorcer a verdade é um eficaz instrumento de ação sectária. [...] entre os sapienciais conselhos do autor [...] encontrava-se o seguinte: “Calunie o quanto puder. Algo fica.<sup>197</sup>”.

Essa visão preconceituosa e pouco honesta que os “esclarecidos” nutriam da cosmovisão ibérico-católica não pertencia somente ao Marquês Pombal, como explica Torres: “um país que vivia na maior estagnação [...] Portugal era, para

<sup>195</sup> VOLTAIRE. **Tratado sobre a tolerância**. São Paulo: Folha de São Paulo, 2015. p. 100

<sup>196</sup> VOLTAIRE. **Cândido, ou o otimismo**. Porto Alegre: LP&M, 2012. p. 24

<sup>197</sup> SILVEIRA, Sidney. **Cosmogonia da desordem**: Exegese do declínio espiritual do Ocidente. Rio de Janeiro: Sidney Silveira, 2018. p. 31

a geração dos estrangeirados, uma nação obscurantista, fechada aos progressos da ciência, da razão e do capitalismo.<sup>198</sup>.

O *frisson* causado pelo iluminismo contagiou mesmo os monarcas europeus de então, dando origem ao que se denominou o despotismo esclarecido, marcado pela antipatia geral ao catolicismo, decréscimo da influência da Igreja na sociedade e o aumento significativo do poder real, culminando nas monarquias absolutas.

A ironia do apoio monárquico ao espírito revolucionário, que minava a tradição milenar que dava fundamento sólido a este sistema de governo dentro do contexto europeu, se funda justamente no fato de que o fruto principal do Iluminismo seria a Revolução Francesa, que marcaria o princípio da queda das monarquias no Velho Continente ao longo do século seguinte. João Camilo de Oliveira Torres nota bem esta imprudência por parte dos monarcas de então, que demonstraram pouco tato e senso histórico:

Alguns reis acharam de bom gosto participar do movimento, esquecidos de que talvez estivessem solapando seus tronos, fundados na tradição, na longa aceitação pelos povos, na prescrição - não em raciocínios.<sup>199</sup>

Certamente a mais marcante política de Marquês de Pombal foi a abusiva expulsão dos jesuítas dos territórios portugueses em 1759, sob a fraudulenta acusação de que os membros da Companhia de Jesus seriam conspiradores contrários à Pátria e que formavam um “Estado dentro do Estado”, como uma Quinta Coluna.

Malgrado a repulsa aos costumes e instituições lusitanas de sempre, é de se notar que, com o intuito de aumentar seu poder político e capacidade de repressão estatal, Pombal não fez caso de cooptar o Tribunal do Santo Ofício, tornando-o *de facto*, muito embora não *de jure*, uma mera agência governamental, nomeando seu irmão Paulo Antônio de Carvalho e Mendonça o presidente do Conselho da referida instituição, que passou a empregar como arma contra rivais

---

<sup>198</sup> TORRES, João Camilo de Oliveira. **História das ideias religiosas no Brasil**. São Paulo: Editorial Grijalbo, 1968. p. 47

<sup>199</sup> TORRES, João Camilo de Oliveira. **História das ideias religiosas no Brasil**. São Paulo: Editorial Grijalbo, 1968. p. 46

políticos e desafetos pessoais como Padre Gabriel Malagrida, queimado como herege em processo escuso.

O banimento da referida Ordem por certo foi o mais importante passo para a abolição da “superstição” no Reino de Portugal e avanço da mentalidade “esclarecida”, provocando ruptura com a tradição lusitana e a assimilação da influência estrangeira iluminista, especialmente dos enciclopedistas franceses, como explica Fernando Arruda Campos:

Marquês se propunha a fortalecer o instituto da monarquia absoluta, a esta subordinando a própria Igreja. A expulsão dos jesuítas, no reinado de D. José I, contribuiu assim para que se sentisse, em Portugal e na Colônia, um influxo mais forte do pensamento francês, sobretudo do sensismo de Condillac e do enciclopedismo em geral.<sup>200</sup>

Destaca-se também a edição da chamada Lei da Boa Razão, cujo traço mais marcante foi a reformulação das fontes jurídicas aceitáveis dentro do direito português. O referido diploma representou a vitória do iluminismo dentro do ordenamento jurídico lusitano, pois reafirmou o caráter positivo, estatal, moderno e nacional do direito vigente e banuiu as fontes ligadas às tradições de outrora, como descreve Arnaldo Godoy:

Todas essas influências marcaram a experiência jurídica pombalina, sintetizada na Lei da Boa Razão, onde afirmava-se o caráter subsidiário do Direito Romano (cuja recepção é sujeita à triagem da “boa razão”), proíbe-se o uso do direito canônico nos tribunais civis, limita-se a competência normativa (assentos) dos tribunais, remete-se, em matéria de modernização, ao direito das “nações cristãs, iluminadas e polidas”.<sup>201</sup>

A supressão da importância de outras fontes do direito que não a legislação estatal tinha por fim aumentar a concentração de poder nas mãos do monarca, servindo de útil instrumento à consolidação do absolutismo, como explica Costa: “A principal finalidade dessa lei era restringir ao máximo a importância do

---

<sup>200</sup> CAMPOS, Fernando Arruda. **Tomismo no Brasil**. São Paulo: Paulus, 1998. p. 30

<sup>201</sup> GODOY, Arnaldo. **A completude do ordenamento jurídico na Lei da Boa Razão: a teoria de Norberto Bobbio e a experiência jurídica pombalina**, 1999. *Scientia juris*, Londrina, v. 2/3. Disponível em: < <http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/iuris/article/view/11282/10054>>. Acesso em: 10 fev. 2019.

direito romano, já que o conteúdo desse direito não era submetido à vontade do monarca e, muitas vezes, funcionava como um limite à sua autoridade.<sup>202</sup>.

Como se repetiria noutras experiências iluministas, o governo pombalino foi marcado por inúmeros abusos e violência estatal até então inaudita. O “esclarecido” governante usou a cada vez mais inflada máquina estatal para alargar seus poderes e perseguir rivais políticos de forma extremamente abusiva, como se revela na aterradora descrição dos desmandos do “déspota esclarecido”:

É que Pombal foi um “déspota esclarecido”. Déspota o foi consideravelmente: Portugal viu com espanto cenas como a do massacre dos Távoras ou o martírio do pobre Malagrida, apenas um místico. E quando D. Maria I inicia a “viradeira”, as portas das prisões do Limoeiro se abrem e, como fantasmas, centenas de sobreviventes, alguns de dezenas de anos de prisão sem crime, sem culpa formada, espalham-se pela aliviada Lisboa. Provavelmente Portugal não conheceu um governo tão terrífico. Mas era um despotismo esclarecido...<sup>203</sup>

Conforme já dito, não se há de pensar que a crueldade despótica filha do iluminismo se materializou somente em Portugal. Deu-se de modo consideravelmente pior em França durante a Revolução de 1789, da qual exporemos tão somente um episódio, afim de que nem se passe em branco a oportunidade e nem se desvie o foco do presente trabalho.

Durante o chamado Período do Terror, os militantes políticos responsáveis pela Revolução Francesa patrocinaram um verdadeiro expurgo através do sistema penal imposto pelos revolucionários, buscando eliminar todo e qualquer resquício do *Ancien Régime*. O resultado da sanha assassina e do desmedido zelo revolucionário do partido dos jacobinos não poderia ser mais desastroso:

Estima-se que 300.000 suspeitos foram presos nessa ocasião. 17.000 pessoas foram oficialmente executadas e muitas outras morreram nas prisões, sem julgamento. O Tribunal Revolucionário tinha apenas a alternativa de absolver ou condenar à morte e os acusados não tinham direito de defesa.<sup>204</sup>

<sup>202</sup> COSTA, Alexandre Araújo. **Introdução ao direito**. Brasília: [s.e.], 2001. p. 133

<sup>203</sup> TORRES, João Camilo de Oliveira. **História das ideias religiosas no Brasil**. São Paulo: Editorial Grijalbo, 1968. p. 45-46

<sup>204</sup> FRAGOSO, Heleno Cláudio. **Terrorismo e criminalidade política**. Rio de Janeiro: Forense, 1981. p. 14

Feitos estes necessários esclarecimentos, passemos então à abordagem de Tomás Antônio Gonzaga, ligado à emergente síntese entre o catolicismo ibérico e o iluminismo francês da Era Pombalina. Pareceu-nos acertada a sua escolha pela dramaticidade de seu período histórico no tocante ao futuro do tomismo como filosofia e da Igreja Católica como instituição, que serviu como teste de fogo e mostraram a capacidade de síntese e enfrentamento da doutrina de São Tomás em face das mudanças socioculturais mais adversas.

## **2.2. O tomismo espúrio da Era Pombalina: uma análise da obra de Tomás Antônio Gonzaga**

Menos conhecido no imaginário popular que o juiz rebelde de Minas Gerais, o jovem Gonzaga se revela figura notável, sendo autor de interessantíssima obra sobre o Direito Natural, na qual busca conciliar as modernas teorias jusnaturalistas de viés humanista com o pensamento de matiz dita tomista, tornando-se retrato vivo da nação portuguesa da era de Marquês de Pombal, a qual buscava se modernizar para se manter a par com o resto da Europa ao mesmo tempo em que relutava em abandonar sua rica tradição umbilicalmente ligada ao *modus vivendi* medieval e católico.

O período vivido por Tomás Antônio Gonzaga se mostra particularmente importante em virtude do espírito revolucionário da época de Marquês de Pombal, déspota que buscou empurrar goela abaixo do povo português “modernizações” e iluminismos, rompendo com o espírito eminentemente católico e medieval dos lusitanos.

Tomás Antônio Gonzaga elaborou seu *Tratado de Direito Natural* no ano de 1772, pouco tempo depois de concluir graduação em Direito na Universidade de Coimbra, dedicando-o então ao despótico Marquês de Pombal em efusiva dedicatória em que exalta as qualidades do governante e sua importância para a nação portuguesa, sendo de valor expor aqui o seguinte trecho:

Eu me persuadi que não devia aparecer em público obra alguma que se encaminhasse a semelhante fim, em cujo frontispício se não lesse o nome do Soberano ou de Vossa Excelência, para se mostrar assim que, se há instrução que não nasça de semelhantes fontes, não há

contudo alguma que apareça sem ser debaixo da sua aprovação e do seu amparo.<sup>205</sup>

O tom adulator se torna mais compreensível quando se tem em mente o objetivo de Gonzaga em conseguir uma cadeira como docente em sua *Alma Mater*, o que o levou a elaborar obra jurídica que pudesse agradar e dar fundamento ao sistema político então vigente, o que nos faz entender melhor seu caráter *mezzo* católico, *mezzo* absolutista. Esclarece-se:

O livro de Gonzaga, acredito, fora escrito com o objetivo de obter uma cátedra em Coimbra. O propósito do livro era demonstrar o funcionamento da sociedade com base em Deus e no poder divino do monarca.<sup>206</sup>

Desse modo, a obra, embora bem elaborada e de interessantíssima leitura, é melhor entendida como meio de justificação ideológica incensado às estruturas de poder então reinantes, o que já a torna alheia à filosofia de São Tomás no elemento teleológico, que era marcada pela constante busca pela verdade e pouquíssimo respeito humano.

Isto, no entanto, não nos levará a alijar sua análise de nossa pesquisa, pois se destacam alguns pontos desta obra que revelam o claro afastamento da doutrina tomista e do passado católico que já se passava a empreender na academia portuguesa, ainda que de forma sutil e muitas vezes velada.

Tomás Antônio Gonzaga vale-se da clássica formulação jusnaturalista de viés teológico reinante na Cristandade que coloca Deus como o fundamento absoluto do Direito, sem o qual este desmoronaria juntamente com a sociedade dos homens. O autor justifica sua argumentação no início da obra, quando dedica capítulo exclusivamente à abordagem das provas da existência do Criador ao melhor estilo tomista:

Este erro (ateísmo) é o mais nocivo à sociedade dos homens, pois os deixa despidos de qualquer obrigação, à semelhança dos brutos, a quem fez a Natureza destituídos do discurso e da razão. [...] Como

---

<sup>205</sup> GONZAGA, Tomás Antônio. **Tratado de direito natural**. São Paulo: Martins Fontes, 2004. p. 5

<sup>206</sup> GODOY, Arnaldo. **Contradições de Tomás Antônio Gonzaga e as relações entre política e direito**. Disponível em: <<http://www.conjur.com.br/2017-fev-19/embargos-culturais-contradicoes-portugues-tomas-antonio-gonzaga>>. Acesso em 28 jan. 2019

pois a existência de Deus é a base principal de todo o Direito, será justo que a mostremos com razões físicas, metafísicas e morais.<sup>207</sup>

Embora essa visão extremamente negativa da mundividência ateia possa chocar as sensibilidades modernas, era exatamente essa a posição conforme ao pensamento de São Tomás de Aquino e do Magistério perene da Igreja Católica Apostólica Romana.

É possível ver a onipresença desse posição no Magistério da Igreja Católica nos seguintes exemplos pinçados em documentos eclesiásticos bem posteriores a Gonzaga: “Mas quando se arranca das mentes dos cidadãos a própria ideia de Deus, necessariamente os veremos precipitarem-se na crueldade mais selvagem e na ferocidade dos costumes.<sup>208</sup>” e “Sobre a fé em Deus, genuína e pura, se alicerça a moralidade do gênero humano. [...] O insensato que diz no seu coração: “Não há Deus” (Ps 13, 1 ss.) resvalará na corrupção moral.<sup>209</sup>”.

Essa noção de embrutecimento ou mesmo animalização do ser humano pela negação obstinada da fé religiosa e da existência de Deus encontra eco nos escritos doutros pensadores de épocas passadas, mesmo os infensos à religião católica, como Francis Bacon, notório ocultista e pai da ciência moderna, o qual enunciava:

Os que negam Deus destroem a nobreza do homem, pois certamente o homem é aparentado aos animais pelo corpo; e se não for da família de Deus pelo espírito, é uma criatura vil e ignóbil. [...] o ateísmo é sob todos os pontos de vista odioso, pois nisso priva a natureza humana dos meios para se exaltar sobre a debilidade humana.<sup>210</sup>

Partindo da premissa retro mencionada, a partir da qual constrói toda a argumentação de sua obra, Gonzaga passa a justificar o governo absolutista de viés monárquico e a primazia da Religião Católica enquanto credo oficial, tomando-os como consequências inevitáveis do estudo apurado do Direito Natural.

<sup>207</sup> GONZAGA, Tomás Antônio. **Tratado de direito natural**. São Paulo: Martins Fontes, 2004. p. 15

<sup>208</sup> PIO XI. **Divini Redemptoris**: Carta encíclica sobre o comunismo ateu. Campinas: Edições Livre, 2017. p. 18

<sup>209</sup> PIO XI. **Mit Brennender Sorge**, 1937. Disponível em: <[https://www.institutojacksondefigueiredo.org/2018/03/carta-enciclica-mit-brennender-sorge.html#\\_8](https://www.institutojacksondefigueiredo.org/2018/03/carta-enciclica-mit-brennender-sorge.html#_8)>. Acesso em: 07 fev. 2019.

<sup>210</sup> BACON, Francis. **Ensaio**. São Paulo: Folha de São Paulo, 2015. p. 50

Ressalte-se que Tomás estava a par das modernas teorias jusnaturalistas reinantes no resto da Europa, valendo-se dos escritos de Pufendorf, Grócio e Heinécio quando eram convenientes à sua argumentação e rejeitando-lhes os “grosseiros erros”, como assim os chama, no que tangia ao caráter humanista e liberal do Jusnaturalismo racionalista, procurando dialogar com as referidas fontes sem agredir a cosmovisão católica reinante na península ibérica.

Gonzaga expõe as razões da escrita da obra em comento em dois pontos: primeiramente, afirma desejar dar aos estudantes de língua portuguesa o primeiro tratado de Direito Natural em seu idioma materno, pois até então os acadêmicos lusitanos estavam adstritos ao estudo de obras estrangeiras.

O outro argumento é de que deseja ardorosamente dar aos iniciantes das letras jurídicas obra segura e conforme à Sã Doutrina (muito embora seu livro apresente claros sinais de apartamento da filosofia tomista), enriquecida com as boas contribuições dos jusnaturalistas estrangeiros, mas sem as contaminações de seus erros. Gonzaga explica:

O segundo motivo foi a necessidade que há de uma obra que se possa meter nas mãos de um principiante, sem o receio de que beba os erros de que estão cheias as obras dos naturalistas que não seguem a pureza de nossa religião. Sim, não lerás aqui os erros de Grócio, que dá a entender que os cânones dos Concílios podem deixar de ser retos. [...] Não ouvirás dizer que o matrimônio é dissolúvel em quanto ao vínculo, como em Pufendórfio [...] Enfim, outros muitos erros destes e de outros autores, que um principiante não sabe conhecer, e lhe custará depois o deixa-los.<sup>211</sup>

Curioso notar, contudo, que Gonzaga logra garimpar pérolas herdadas do catolicismo nas obras dos autores protestantes mencionados alhures. A definição de liberdade dada pelo luterano Heinécio é fiel à católica. Observe-se: “Heinécio responde que a liberdade é uma faculdade para fazer tudo que nos for conveniente e

---

<sup>211</sup> GONZAGA, Tomás Antônio. **Tratado de direito natural**. São Paulo: Martins Fontes, 2004. p. 7-8

não para fazermos o que nos é nocivo.<sup>212</sup>”; já a semelhante definição católica assim se exprime: “A verdadeira liberdade está na eleição do bem.<sup>213,214</sup> .

No entanto, frise-se que o absolutismo não é de modo algum implicação necessária do Direito Natural, inclusive ficando marcado aqui ponto de ruptura entre o Jusnaturalismo de São Tomás e o do futuro inconfidente, que já demonstra clara apologia ao despotismo, totalmente estranha ao pensamento dos grandes santos medievais. Gonzaga afirma claramente que:

A minha opinião é que o rei não pode ser de forma alguma subordinado ao povo; e por isso ainda que o rei governe mal e cometa algum delito, nem por isso o povo pode armar castigos contra ele. Já mostramos que os delitos do rei não podem ter outro juiz senão a Deus, de que se segue que como o povo não pode julgar as ações dele, o não pode também depor<sup>215</sup>

Nestes mesmos fundamentos, Gonzaga rechaça ainda a existência de um poder de resistência popular ao tirano, tirando como consequência lógica do excerto acima colacionado que, como o povo não pode tomar conhecimento e formar juízo acerca dos atos e desígnios reais, tampouco poderá julgar sua eventual tirania e dar combate ao soberano. Conclui o jurista lusitano: “como das ações do rei ninguém pode conhecer, além de Deus, não pode haver quem julgue se ele é verdadeiramente inimigo da sociedade ou não é.<sup>216</sup>”,

Ora, tais ponderações passam ao largo da doutrina de São Tomás. O Doutor Angélico, em seu célebre escrito político dedicado ao Rei de Chipre, afirma claramente que o povo pode e deve resistir ao mau governante, designado como tirano, valendo-se dos meios possíveis para diminuir seu poder de destruição ou mesmo destitui-lo.

Assim leciona o Doutor Comum acerca da possibilidade de se alijar do poder aqueles governantes que façam mau uso de suas prerrogativas: “o rei

<sup>212</sup> GONZAGA, Tomás Antônio. **Tratado de direito natural**. São Paulo: Martins Fontes, 2004. p. 30

<sup>213</sup> PARENTE, Pietro; PIOLANTI, Antonio; GAROFALO, Salvatore. **Diccionario de Teología Dogmática**. Barcelona, Espanha: Editorial Litúrgica Española, 1955. p. 215

<sup>214</sup> Texto original: La verdadera libertad está en la elección del bien.

<sup>215</sup> GONZAGA, Tomás Antônio. **Tratado de direito natural**. São Paulo: Martins Fontes, 2004. p. 147

<sup>216</sup> GONZAGA, Tomás Antônio. **Tratado de direito natural**. São Paulo: Martins Fontes, 2004. p. 148

instituído pode ser destituído de maneira não injusta, ou ter refreado seu poder, se abusa tiranicamente da potestade régia.<sup>217</sup> .

Tomás Antônio Gonzaga destoa ainda de modo gravíssimo da filosofia política de Santo Tomás de Aquino ao afirmar, como já exposto alhures, que o monarca não deve prestar contas ao povo de modo algum e que seus súditos não podem “lhe armar castigos” ou se moverem contra sua tirania.

O Doutor Angélico, em seu *De Regno ad Regem Cipry*, ensina de modo frontalmente oposto a Gonzaga, esclarecendo que o monarca possui deveres em relação a seus súditos e não deve exercer o poder de modo tirânico, sob pena de se ver destituído de sua potestade, não havendo qualquer abuso do povo em fazê-lo: “E não se deve julgar que tal multidão aja infielmente ao destituir o tirano. [...] Porque ele mesmo o mereceu por não comportar-se fielmente em seu regime com a multidão, segundo exige o dever do rei<sup>218</sup>” .

Não se pense, no entanto, que Santo Tomás de Aquino faça qualquer apologia ao tiranicídio, como muitos erroneamente lhe imputam. Alude que a possibilidade de dar morte ao tirano era vista como plausível pelos grandes vultos que o precederam, dos quais fez menção no seguinte excerto: “se for intolerável o excesso de tirania, a alguns pareceu que à virtude dos homens fortes compete matar o tirano e expor-se, pela libertação da multidão, a perigos de morte.<sup>219</sup>” .

Não obstante, leciona o Doutor Angélico que a radical posição se mostra frontalmente contrária à perfeição evangélica e traz excessivos riscos à paz temporal, fim último do Estado. Afirma antes, segundo o espírito da mansidão cristã, que o tiranicídio “não é congruente com a doutrina apostólica. [...] Ensina-nos Pedro que os súditos devem ser obedientes não só aos senhores bons e moderados, mas também aos díscolos.<sup>220</sup>” .

<sup>217</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO. **Do reino e outros escritos**. São Luís/Santo André: Resistência Cultural/Armada, 2017. p. 81

<sup>218</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO. **Do reino e outros escritos**. São Luís/Santo André: Resistência Cultural/Armada, 2017. p. 81-82

<sup>219</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO. **Do reino e outros escritos**. São Luís/Santo André: Resistência Cultural/Armada, 2017. p. 79

<sup>220</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO. **Do reino e outros escritos**. São Luís/Santo André: Resistência Cultural/Armada, 2017. p. 79

Além disso, a opinião de Tomás Antônio Gonzaga favorável ao absolutismo jamais foi a posição da doutrina católica a respeito da autoridade dos governantes. É completamente alheia ao pensamento da Igreja a ideia de monarquia absoluta, na qual o chefe de Estado gozaria de poderes irrestritos, como se esclarece no seguinte excerto:

Ora, a ideia de uma ditadura católica, suspendendo toda a ordem jurídica e com exercício irrestrito de poder pelo Rei é um absurdo, porque jamais pode um governante católico exercer o poder de modo irrestrito, pois ele estará sempre subordinado à lei natural, à lei de Deus e à lei da Igreja, como também não poderá anular os privilégios e direitos adquiridos.<sup>221</sup>

Ainda que tenham existido monarquias absolutas em nações católicas, como na França de Luís XIV, cujas considerações sobre a propriedade privada e a natureza do Estado lhe tornavam um Stalin pomposo e coroadado, tais existiam em franca contrariedade à doutrina da Igreja, que jamais lhes deu justificção teórica.

Tal justificção só se deu no mundo antigo pagão, onde os Césares e Faraós gozavam de status divino, e nos países protestantes, onde o monarca chefiava tanto o poder temporal como o eclesiástico, dando-lhe uma amplitude de atuação e arbitrariedade inimaginável, sendo icônico caso do Rei Henrique VIII, que se tornou soberano sobre o Estado e a Igreja na Inglaterra após o cisma com Roma.

Orlando Fedeli explica as origens da monarquia absoluta e sua aprovação dentro do protestantismo: “a monarquia absoluta nascida da Reforma e da Renascença que pretendia dar ao rei poder absoluto sobre a Igreja e o Estado. Lutero declarou que cada príncipe era chefe da religião em seus territórios.<sup>222</sup>”.

Já no que tange às questões de credo, Gonzaga é da posição de que o Catolicismo Romano é a religião verdadeira e, justamente por isso, aquela que deve alcançar a primazia na vida pública e o apoio do Estado, afirmando com todas as letras o dogma do *extra Ecclesiam nulla salus*, segundo o qual não há salvação fora

---

<sup>221</sup> FEDELI, Orlando. *Domine, ut videam*: RCR, o Corão da TFP, IPCO e dos Aautos do Evangelho. São Paulo: Flos Carmeli, 2018. p. 220

<sup>222</sup> FEDELI, Orlando. *Domine, ut videam*: RCR, o Corão da TFP, IPCO e dos Aautos do Evangelho. São Paulo: Flos Carmeli, 2018. p. 203

da comunhão da Igreja Católica, como se vê definido no Catecismo do Concílio de Trento:

Ora, entre as figuras (da Igreja Católica) existe uma de grande alcance: a Arca de Noé foi construída por ordem de Deus, só porque devia inegavelmente representar a própria Igreja. Deus instituiu esta de tal forma que todos os homens que nela entram pelo Batismo, podem preservar-se de todo perigo da morte eterna. Mas, os que ficam fora dela, perecem afogados em seus próprios crimes, como sucedeu aos que não se abrigaram na Arca.<sup>223</sup>

Em virtude disso, considera o judaísmo, o islã, o protestantismo e quaisquer outras religiões como “odiosas superstições” que devem ser combatidas e cuja disseminação deve ser tolhida pelo poder secular, seguindo a máxima agostiniana de que o erro não possui qualquer direito, como se vê no seguinte excerto de um catecismo: “Segundo a doutrina católica, o erro não tem direito de ser difundido.<sup>224</sup>”. Seu pensamento se aclara no seguinte trecho de sua obra:

depois de provarmos ser somente verdadeira a religião cristã, devemos concluir confessando que havemos de ter uma sociedade religiosa, ou uma igreja, onde se possa confessar sempre pura essa doutrina. [...] Mas poderemos conceder mais que uma só Igreja? De nenhuma sorte; pois sendo somente a única e a verdadeira religião de Cristo, há de também ser única e verdadeira a sua Igreja<sup>225</sup>

Prosseguindo seu raciocínio, nos passos da doutrina agostiniano-tomista que afirma ser a Verdade una e o erro múltiplo, Tomás Antônio Gonzaga não pode concluir senão que as seitas protestantes são redis diabólicos, o que provavelmente fere as sensibilidades ecumênicas de nossos dias, mas que era a opinião unânime entre os católicos de seu tempo, notadamente os ibéricos.

Vejam-se as duras palavras que Gonzaga guarda para os protestantes: “havemos de concluir que as igrejas que seguem a religião de Cristo com erros, e

<sup>223</sup> CATECISMO ROMANO: o catecismo do Concílio de Trento. São Paulo: Castela, [s. d.]. p. 168-169

<sup>224</sup> SIGAUD, Geraldo de Proença. **Catecismo anticomunista**. Belo Horizonte: Edições Cristo Rei, 2018. p. 60

<sup>225</sup> GONZAGA, Tomás Antônio. **Tratado de direito natural**. São Paulo: Martins Fontes, 2004. p. 105-106

por isso separadas do grêmio da verdadeira Igreja Romana, não são verdadeiramente igrejas de Cristo, mas sinagogas do Anticristo<sup>226</sup>”.

Apesar da adesão ao tomismo neste ponto cardeal da doutrina católica, Tomás Antônio Gonzaga revela aos olhos treinados forte influência nominalista em sua visão da moralidade da Lei Divina e do Direito Natural, demonstrando inegável ruptura com a *via antiqua* de São Tomás e adesão à *via moderna*, ainda que não confessada abertamente.

Sem o intuito de repisar a definição e as consequências lógicas do nominalismo, assunto exposto à exaustão no primeiro capítulo dessa pesquisa, lembramos tão somente um elemento fundamental dessa doutrina: a primazia da vontade sobre a razão.

A referida tese, contida de forma embrionária em Duns Escoto e seus seguidores franciscanos, encontraria pleno desenvolvimento na filosofia de Guilherme de Ockham, que a levará aos extremos que acabaram por desembocar na filosofia moderna.

A ideia em comento é descrita nos seguintes termos por André Franco Montoro: “Duns Scot e Guilherme de Occam, na Idade Média, sustentando a doutrina voluntarista, afirmaram que não é a vontade que se subordina à razão, como pretende S. Tomás, mas é a vontade que governa a inteligência.<sup>227</sup>”.

Da primazia da vontade sobre a razão decorre uma visão voluntarista de Deus, o que desemboca na interpretação da Lei Moral contida na Sagrada Escritura como um mero ato de vontade do Criador, não como fruto da Inteligência Divina que obrou a referida legislação por ser mais conforme à razão e natureza das coisas. Allister McGrath descreve a posição nominalista:

Esse voluntarismo é desenvolvido por William de Ockham, para o qual a decisão quanto aquilo que pode ser considerado meritório ou demeritório encontra-se exclusivamente na esfera da vontade divina. [...] As coisas boas são aquelas aceitas por Deus como tal. A vontade

---

<sup>226</sup> GONZAGA, Tomás Antônio. **Tratado de direito natural**. São Paulo: Martins Fontes, 2004. p. 106

<sup>227</sup> MONTORO, André Franco. **Introdução à ciência do direito**. 20. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1991. p. 303

divina é, desse modo, o árbitro maior e princípio de justiça, determinando a justiça através de suas decisões<sup>228</sup>

Ora, leia-se a seguinte proposição: “a retidão de Deus não é nada mais nem menos do que a expressão das decisões arbitrárias da vontade divina.<sup>229</sup>”; e depois analise-se o excerto gonzaguiano que segue:

Assim digo que a maldade ou bondade dos atos proibidos ou mandados por direito natural provêm só da proibição ou mandado. Pois além deste, não havemos pôr outra regra da bondade ou da maldade. Daqui tiro que as coisas proibidas por direito natural não são proibidas por Deus porque são más, porém que são más por serem proibidas, pois que a maldade só pode provir da proibição. [...] Daí vem que a maldade provem da proibição<sup>230</sup>

Essa primazia da vontade sobre o intelecto, que viria a se tornar a marca de muitas filosofias modernas, como o niilismo nietzschiano, é frontalmente oposta à posição de São Tomás de Aquino, que afirma que, em verdade, é o intelecto que exerce primazia sobre a vontade, como se vê no seguinte trecho da Suma Teológica: “o intelecto, em si e absolutamente, é mais elevado e nobre que a vontade.<sup>231</sup>”.

Resta inelutável que a doutrina esposada por Tomás Antônio Gonzaga é aquela de Guilherme de Ockham, prócer do nominalismo, e não a do Anjo da Escola, demonstrando que a penetração de elementos espúrios ao tomismo em sua obra não se deu somente pela via do iluminismo francês, mas inclusive também pelo ocamismo.

Deste modo, aparenta-se irrefutável que, embora o Jusnaturalismo gonzaguiano revele em sua casca uma aparência de plena ortodoxia e adesão ao tomismo, está em verdade enormemente contaminado pelos erros do nominalismo e apresenta ainda inegável influência do iluminismo francês, ainda que não no aspecto irreligioso e anticlerical dos *philosophes*.

<sup>228</sup> MCGRATH, Allister. **Origens intelectuais da reforma**. São Paulo: Cultura Cristã, 2007. p. 88

<sup>229</sup> MCGRATH, Allister. **Origens intelectuais da reforma**. São Paulo: Cultura Cristã, 2007. p. 88

<sup>230</sup> GONZAGA, Tomás Antônio. **Tratado de direito natural**. São Paulo: Martins Fontes, 2004. p. 177

<sup>231</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO. **Suma teológica**: Vol. 1 – Ia PARS. 4. ed. Campinas: Ecclesiae, 2016. p. 549

Já o Gonzaga inconfidente, cuja personalidade bem se revela nas *Cartas Chilenas*, ressoa gritante influência do Iluminismo, em especial de autores franceses como Montesquieu e Voltaire, apresentando um humor satírico notavelmente mordaz e crítico dos costumes sociais e usos políticos de seu tempo, atacando as instituições e estruturas de poder com aguda acidez.

Justamente essa contradição entre o jovem Gonzaga e o futuro revolucionário demonstra a dificuldade de recepção que o tomismo viria a apresentar ao longo dos séculos, sendo não raro os casos de pouca fidelidade às intenções originais de São Tomás de Aquino, de modo que Tomás Antônio Gonzaga se torna um caso icônico de tomismo espúrio (ou mesmo de um não-tomista, segundo entusiastas mais puristas da filosofia do Anjo da Escola) pelo diálogo com o espírito e as ideias de seu tempo.

Importa ainda notar que, muito embora a leitura feita por olhos treinados revele no *Tratado de Direito Natural* graves incongruências em relação ao pensamento de São Tomás e pesada influência nominalista e iluminista, o forte apego à cultura católica lusitana impede que essa ruptura se dê de modo abrupto como o ocorrido com os enciclopedistas em França.

Tal se deve muito em virtude do espírito profundamente religioso do povo lusitano, cuja total amplitude da vida era marcada pela influência da religião Católica, sendo bastante ilustrador o seguinte excerto: “A prova de idade era dada pelo batistério, e casamento só na Igreja. [...] Não havia assim, área na vida civil que não fosse cercada das bênçãos da Igreja, com o apoio material do Estado.<sup>232</sup>”; conclui-se com ainda mais força: “os visitantes ingleses (com alguns visíveis exageros e má vontade de protestantes) que estiveram em Portugal no século XVIII pintam em cores vivas o quadro. Portugal era uma igreja<sup>233</sup>”. Isto posto, a historiadora Keila Grinberg chega à seguinte conclusão:

A conclusão que se chega é que, se o direito natural assume em toda Europa nos séculos XVII e XVIII uma função renovadora e revolucionária, em Portugal de fins do século XVIII ele é utilizado por

---

<sup>232</sup> TORRES, João Camilo de Oliveira. **História das ideias religiosas no Brasil**. São Paulo: Editorial Grijalbo, 1968. p. 38

<sup>233</sup> TORRES, João Camilo de Oliveira. **História das ideias religiosas no Brasil**. São Paulo: Editorial Grijalbo, 1968. p. 38

Tomás Antônio Gonzaga como elemento de conservação do poder real.<sup>234</sup>

Enquanto o jovem Tomás jusnaturalista assumia uma postura de forte apoio à monarquia absoluta e a um nascente nacionalismo português, o Tomás inconfidente se revela justamente o seu oposto, revelando nas *Cartas* uma agudez crítica e talento satírico típico dos iluministas franceses, valendo-se do mesmo estilo literário adotado por Montesquieu em suas *Cartas Persas* com o intuito de tecer críticas à sociedade e costumes de seu tempo, além de fomentar um estado de espírito revolucionário.

Embora estranha mudança à primeira vista pareça inexplicável, não convém olvidar que a elite letrada do mundo lusófono havia sido educada nas Universidades europeias, notadamente em Coimbra, e fora exposta às ideias iluministas de nomes como Denis Diderot, François Marie Arouet (Voltaire) e Charles-Louis de Secondat, o Barão de Montesquieu, sendo estas verdadeiro coqueluche entre os intelectuais de então, além da fortíssima influência e cooptação das lojas maçônicas entre os círculos ditos esclarecidos.

Importa ainda lembrar que a adesão mais ou menos consciente à Revolução não implicava de modo explícito a rejeição de Tomás Antônio Gonzaga ao pensamento católico de sua juventude, sendo comum à época revolucionários que se julgavam bons cristãos (ainda hoje se podem encontrar indivíduos com a mesma dissonância cognitiva, como os adeptos da revolucionária e herética Teologia da Libertação).

João Camilo de Oliveira Torres descreve o cônego Luís Vieira da Silva, clérigo entusiasta de Voltaire e colega inconfidente do poeta, em termos que bem se aplicam a Gonzaga no tocante a essa situação:

Na cabeça do Cônego, como na de tantos outros bons católicos, fundir-se-iam numa síntese feliz as verdades da fé ou do coração com as verdades da razão e da ciência. Ou mais provavelmente achavam-se ali em compartimentos estanques: de um lado os

---

<sup>234</sup> GRINBERG, Keila. **Apresentação à obra Tratado de Direito Natural**. p. XXIII. In: GONZAGA, Tomás Antônio. **Tratado de direito natural**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

princípios dogmáticos da Igreja e de outro as doutrinas heréticas dos pensadores e publicistas por ela condenados.<sup>235</sup>

Tendo isto em mente, não é de se estranhar que Gonzaga nutrisse esses ideais em seu íntimo e, dado o *Zeitgeist* do contexto em que estava envolvido quando da aproximação da Inconfidência, desse então vazão a eles, aderindo à Revolução, seja por convicção pessoal, seja pelo vislumbre de se tratar tal movimento como o inelutável futuro do cenário político.

Revela-se então, em vista da análise empreendida acerca do Jusnaturalismo gonzaguiano, bastante acertadas as considerações de Fernando Arruda Campos sobre o caráter espúrio do tomismo luso-brasileiro no período colonial, como se vê:

O tomismo, vivenciado na (época da) Colônia, é assim uma doutrina espúria, mesclada de tendências alheias ao pensamento do Angélico e mesmo à própria escolástica. Não tem o vigor das sínteses do século XIII, denunciando, ao contrário, em sua própria essência, acentuados sintomas de decadência.<sup>236</sup>

A sintomática deturpação que as influências políticas e o espírito do tempo exerceram no pretense tomismo de Tomás Antônio Gonzaga, se é que ainda se pode assim chama-lo, não estará ausente no neotomismo brasileiro do século XX, que passaremos a expor.

### **2.3. Entre a ortodoxia e a ideologia: a situação do neotomismo brasileiro no século XX**

O neotomismo brasileiro do século XX é fruto do *revival* tomista patrocinado pelo Papa Leão XIII no século anterior e da forte influência da intelectualidade francesa em nosso país, gerando a partir da década de 20 uma miríade de autores de enorme destaque dentro do pensamento católico brasileiro, como Jackson de Figueiredo, Alceu Amoroso Lima e Gustavo Corção.

<sup>235</sup> TORRES, João Camilo de Oliveira. **História das ideias religiosas no Brasil**. São Paulo: Editorial Grijalbo, 1968. p. 51

<sup>236</sup> CAMPOS, Fernando Arruda. **Tomismo no Brasil**. São Paulo: Paulus, 1998. p. 38

Inicialmente intencionado a ser uma alternativa aos vários matizes do pensamento moderno que ameaçavam solapar a identidade católica de nossa nação, não tardou para que o próprio movimento passasse a ser excessivamente influenciado pelas ideologias vigentes, gerando uma acentuada descaracterização do tomismo brasileiro como ocorrera outrora com Tomás Antônio Gonzaga em virtude da excessiva influência iluminista.

Ver-se-á que, embora unidos no princípio por uma adesão mais ou menos rígida à ortodoxia tomista, especialmente do período que vai dos anos 20 ao final dos anos 40, os autores mais célebres logo romperam entre si por tomarem rumos opostos dentro da interpretação desta tradição.

Não se afirma aqui que os pensadores em questão fossem uníssonos em suas posições na aurora do movimento; contudo, mantinham entre si ao menos as crenças fundamentais que os permitia formarem um grupo relativamente coeso. Bernardo Chuster dá uma amostra dessa diversidade na unidade que marcava o neotomismo (chamado por ele impropriamente de neoescolástico) em suas múltiplas expressões dentro do orbe católico:

O pensamento neoescolástico tem sido, nos últimos decênios, particularmente ativo na França, na Alemanha e nos Estados Unidos da América. Embora os juristas neoescolásticos tenham desenvolvido teorias cujos pontos capitais e cujas implicações variam, certas convicções básicas são manifestadas em comum por todos eles. A mais importante é a crença num direito natural<sup>237</sup>

Dentre as muitas contaminações, algumas das que mais chamam a atenção são a forte influência socialista e modernista no pensamento tardio de Alceu Amoroso Lima e o aparecimento de traços autoritários e nacionalistas em Jackson de Figueiredo, que podiam ser traçados ao fascismo emergente na Europa.

Era nosso dever, contudo, sob pena de deixar este subcapítulo excessivamente superficial, abordar com mais desvelo ao menos um dos grandes nomes do neotomismo brasileiro do século passado, dentre os quais selecionamos Gustavo Corção. Os principais critérios para a escolha do referido autor foram sua importância literária e a adesão às interpretações ortodoxas do tomismo.

---

<sup>237</sup> CHUSTER, Bernardo. **A ciência do direito**. p. 314. In: DELICATO, Fioravante. **Introdução à ciência do direito**: parte I, tomo I. São Paulo: José Bushatsky, 1971

Certamente o critério da importância literária é unanimidade nos meios acadêmicos no momento de delimitação de uma pesquisa. Poderiam nos objetar, contudo, qual seria o valor da ortodoxia na realização do estudo em comento acerca do tomismo brasileiro.

Ora, não é de balde que escolhemos a ortodoxia como critério na pesquisa. Muito além do amor à Verdade que tem movido os verdadeiros filósofos de todos os tempos, o apego ao núcleo essencial da doutrina é o que a mantém pura e límpida, impedindo que elementos estranhos a ela terminem por destruir sua identidade no final, ainda que sejam de pequena monta no início; “um pequeno erro no princípio é grande no fim<sup>238</sup>”, já diria o Doutor Angélico.

Gilberto Freyre destaca o elemento social e culturalmente desagregador da heresia na análise da América do Norte protestante, fundada espiritualmente na multiplicidade de heterodoxias *soi-disant* reformadas, em contraposição à ortodoxia da América Latina católica romana, que inclusive passa a triunfar nas nações outrora seguidoras das revoluções de Martinho Lutero, João Calvino *et cetera*:

É claro que ninguém pode negar à Igreja Católica de Roma, sábia pela experiência e grande pelos triunfos, o dever da firmeza ortodoxa: talvez esteja aí uma das suas superioridades atuais sobre os grupos protestantes. Talvez explique essa firmeza porque em países de formação protestante, como os Estados Unidos, a Igreja Católica tem se tornado o centro da cultura cristã: cultura que ali se conserva unida à Igreja e sua ortodoxia, enquanto entre protestantes – protestantes anglo-americanos – o desenvolvimento intelectual tende cada vez mais a significar o repúdio à Fé e sobretudo à ortodoxia<sup>239</sup>

Muitos poderiam nos objetar a ausência do estudo mais detido doutros autores, notadamente Alceu Amoroso Lima (Tristão de Ataíde) e Dom Hélder Câmara. De fato, se nossa empreitada fosse traçar uma abordagem geral do pensamento católico brasileiro, tal ausência configuraria omissão grave e injustificável; no entanto, os autores em questão não atenderam a um dos critérios determinados.

<sup>238</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO. **O ente e a essência**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2014. p. 17

<sup>239</sup> FREYRE, Gilberto. **O Luso e o Trópico**: sugestões em torno dos métodos portugueses de integração dos povos autóctones e de culturas diferentes da europeia num complexo novo de civilização: a lusotropical. São Paulo: É Realizações, 2010. p. 261

É ocioso dizer que a importância literária e histórica de Alceu Amoroso Lima/Tristão de Ataíde é enorme e não foi esse o critério não preenchido. Em verdade, o que lhe falta é a adesão à ortodoxia do pensamento tomista, o que nos faz alijá-lo de nossa pesquisa.

Não nos é desconhecido que despontou na cena literária nacional como intérprete e divulgador fiel do gaulês Jacques Maritain, certamente o maior nome do neotomismo francês em popularidade<sup>240</sup>, e nem o papel primordial que exerceu no pensamento de um dos autores aqui abordados (Gustavo Corção); não obstante, a evolução de seu pensamento, especialmente a partir dos anos 60, o colocou indubitavelmente fora das raias da ortodoxia tomista.

Justamente nesta época, Alceu romperia tanto com Maritain como com Corção em virtude de seu encantamento e adesão à teologia de Teilhard de Chardin, jesuíta abertamente heterodoxo que mesclava a história da Redenção com elementos darwinistas e gnósticos. Torres explica sucintamente o entusiasmo de Tristão de Ataíde com a referida teologia:

Ora, acontece que Tristão de Ataíde, por força das posições que ardentemente abraçou, deixando a placidez de filósofo pelas iras de polemista, adotara o Teilhardianismo [...] não acompanhou Maritain na crítica à Gnose teilhardiana.<sup>241</sup>

Sem adentrar aos meandros de intrincados debates teológicos, transcrevemos aqui uma admoestação da Santa Sé acerca dos escritos do Padre Teilhard tão somente para que se tenha a dimensão de seu afastamento da ortodoxia católica:

Vários trabalhos do Padre Pierre Teilhard de Chardin, alguns publicados postumamente, estão sendo editados e alcançando grande popularidade. Sem fazer nenhum juízo sobre o que se refere às ciências positivas, é bem manifesto que, no plano filosófico e teológico, estas obras regurgitam de ambiguidades tais e até de erros graves que ofendem a doutrina católica. Por esta razão, os eminentíssimos e reverendíssimos Padres do Santo Ofício exortam todos Ordinários, assim como os Superiores de institutos religiosos, reitores de seminários e presidentes de universidades, que

<sup>240</sup> Apesar disso, em nossa humilde opinião, a obra de Maritain é incomparavelmente inferior à do Padre Garrigou-Lagrange tanto do ponto de vista filosófico como teológico.

<sup>241</sup> TORRES, João Camilo de Oliveira. **História das ideias religiosas no Brasil**. São Paulo: Editorial Grijalbo, 1968. p. 201-202

efetivamente protejam as mentes, particularmente a juventude, contra os perigos apresentados pelas obras do Padre Teilhard de Chardin e seus seguidores.<sup>242243</sup>

Em verdade, de modo condizente com seu espírito aberto e liberal, que já se delineava em suas mudanças de posições ao longo das décadas anteriores, o próprio Alceu não se considerava um tomista ortodoxo, como vemos: “afinal escreveu, em artigo que podemos considerar histórico, que não era um tomista de estrita observância...<sup>244</sup>”.

Torres comenta a definitiva rejeição de Alceu Amoroso Lima/Tristão de Ataíde à ortodoxia nos anos 60 de modo ainda mais marcante, cotejando-a com o início de sua trajetória intelectual como discípulo de Jackson de Figueiredo na década de 30 do século passado:

Depois do Concílio, como veremos mais adiante, há cisões diversas, e Alceu Amoroso Lima vai muito adiante e de certo modo rompe com Maritain, considerado agora conservador. E surgem, na família espiritual começada por Jackson, correntes inspiradas em Teilhard de Chardin, o que significa, realmente, a negação de todo conteúdo espiritual da obra do autor de *Pascal e a inquietação moderna...* [...] De fato, se Jackson fundava a visão católica da vida na Ordem, lei do mundo natural e sobrenatural, outros vieram, de sua progênie, reconhecendo ao intelectual católico papel diferente, muito diferente mesmo...<sup>245</sup>

De semelhante modo, não poderíamos negar a importância histórico-política de Dom Hélder Câmara em seu combate contra a ditadura militar, peleja empreendida com ímpar denodo, bem como em suas ações populares de caridade e protagonismo na Convenção Nacional dos Bispos do Brasil - CNBB; não obstante, o

<sup>242</sup> SAGRADA CONGREGAÇÃO DO SANTO OFÍCIO. **Monitum**, 1962. Disponível em: < <http://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS-54-1962-ocr.pdf>>. Acesso em: 30 jan. 2019.

<sup>243</sup> Texto original: *Quaedam vulgantur opera, etiam post auctoris obitum edita, Patris Petri Teilhard de Chardin, quae non parvum favorem consequuntur. Praetermisso iudicio de his quae ad scientias positivas pertinent, in materia philosophica ac theologica satis patet praefata opera talibus scatere ambiguitatibus, immo etiam gravibus erroribus, ut catholicam doctrinam offendant. Quapropter Emi ac Revmi Patres Supremae Sacrae Congregationis S. Officii Ordinarios omnes necnon Superiores Institutorum religiosorum, Rectores Seminariorum atque Universitatum Praesides exhortantur ut animos, praesertim iuvenum, contra operum Patris Teilhard de Chardin eiusque asseclarum pericula efficaciter tutentur.*

<sup>244</sup> TORRES, João Camilo de Oliveira. **História das ideias religiosas no Brasil**. São Paulo: Editorial Grijalbo, 1968. p. 202

<sup>245</sup> TORRES, João Camilo de Oliveira. **História das ideias religiosas no Brasil**. São Paulo: Editorial Grijalbo, 1968. p. 189

bispo não pode ser considerado um teólogo tomista sem grave desrespeito à significação do termo.

De notório espírito revolucionário, Dom Hélder foi integralista<sup>246</sup> em sua juventude, chegando à maturidade com ideais marxistas, que lhe valeram a alcunha de “Bispo Vermelho”. Sua ligação à Teologia da Libertação<sup>247</sup> é fato notório, sendo a simpatia às esquerdas o principal motivo de sua oposição ao regime militar.

Tais simpatias lhe valeram a ferrenha oposição de leigos e clérigos ligados à Tradição da Igreja, como Gustavo Corção, Júlio Fleischman, Plínio Corrêa de Oliveira e Dom Geraldo de Proença Sigaud, bem como de setores do regime militar, notadamente no governo Médici. Sobre o Bispo Geraldo de Proença Sigaud, diz-se: “Ele foi um dos grandes opositores públicos de Dom Hélder Câmara, também chamado de ‘o arcebispo vermelho’, um dos principais disseminadores da Teologia da Libertação, não só no Brasil, mas em outros países<sup>248</sup>”.

Corção traz também críticas duras à referida escola teológica e a Dom Hélder Câmara, mostrando sua ruptura em relação ao ideal de santidade da doutrina católica, tão bem exposta nos escritos de Doutores como São Tomás, Santo Agostinho, São João da Cruz e Santa Teresa D’Ávila.

Eis o que explica o leigo polemista sobre Dom Hélder Câmara: “Onde está o Bispo que arde de desejo de santidade, e que chora “a única tristeza deste mundo: a de não ser santo?”<sup>249</sup>”; já sobre sua revolucionária e imanentista teologia:

Chegaram à audácia inacreditável de espalhar a ideia contrária: hoje o homem não deve cuidar da santificação de si mesmo, devendo cuidar da “libertação” dos outros. Essa monstruosa doutrina que se impinge como amor do próximo é na verdade uma falsificação do

---

<sup>246</sup> Movimento político criado por Plínio Salgado na primeira metade do século XX, de traços patentemente fascistas e ufanistas, que logrou êxito em atrair personalidades notórias, como Miguel Reale, Gustavo Barroso, Alceu Amoroso Lima e Hélder Câmara.

<sup>247</sup> Vertente teológica surgida em meados da segunda metade do século XX que buscava fazer uma síntese entre a doutrina católica e o materialismo dialético de Karl Marx, gerando um cristianismo imanentista, materialista, igualitarista e revolucionário, irreconhecível à luz da ortodoxia.

<sup>248</sup> KÜSTER, Bernardo Pires. **Apresentação ao Catecismo Anticomunista**. p. 16 In: SIGAUD, Geraldo de Proença. **Catecismo anticomunista**. Belo Horizonte: Edições Cristo Rei, 2018

<sup>249</sup> CORÇÃO, Gustavo. **A Igreja Católica e a Outra**. 1. ed. Niterói: Permanência, 2018. p. 32

amor que pretende colocar o amor do próximo acima do amor de Deus.<sup>250</sup>

Esse abandono do sobrenatural e terrestrialização da existência dentro da mentalidade revolucionária marxista já haviam sido denunciados pelo Sumo Pontífice Pio XI em sua carta encíclica *Divini Redemptoris* como incompatíveis com a Fé da Igreja por possuírem fundamentos materialistas, imanentista e ateus.

Assim descreve a sociedade utópica do marxismo, onde não resta qualquer lugar para a transcendência, resultando numa grosseira imanentização do Eschaton<sup>251</sup>: “Que viria a ser a sociedade humana, baseada em tais fundamentos materialistas? Teria como missão única a produção de riqueza por meio do trabalho, e único fim o gozo dos bens da terra num paraíso ameníssimo de delícias<sup>252</sup>”.

Que tal perversão da doutrina cristã, a saber, a tentativa de conciliar o materialismo dialético ateu com a doutrina católica, tenha alcançado sucesso dentro do catolicismo brasileiro ao ponto de conquistar as mentes e corações de frades e bispos, como Dom Hélder e Frei Boff, suscitou vivaz reação mesmo de irreligiosos como Néelson Rodrigues.

O polêmico cronista carioca, com seu estilo ácido e irreverente, cunhou inesquecíveis pérolas sobre os “bispos vermelhos” e “padres de passeata”, como as seguintes: “D. Helder só olha o céu para saber se leva ou não o guarda-chuva.<sup>253</sup>”, “A Igreja está ameaçada pelos padres de passeata, pelas freiras de minissaia e pelos cristãos sem Cristo. Hoje, qualquer coroinha contesta o Papa.<sup>254</sup>” e “O padre de passeata é hoje, uma ordem tão definida, tão caracterizada como a dos beneditinos, dos franciscanos, dos dominicanos. E está a serviço do ódio.<sup>255</sup>”.

<sup>250</sup> CORÇÃO, Gustavo. **A Igreja Católica e a Outra**. 1. ed. Niterói: Permanência, 2018. p. 32

<sup>251</sup> Conceito formulado por Eric Voegelin que descreve como elemento teleológico de praticamente todas as ideologias modernas o rompimento com a ideia cristã e transcendência e a busca pela criação de um paraíso terrestre utópico ou milenarista.

<sup>252</sup> PIO XI. *Divini Redemptoris*: Carta encíclica sobre o comunismo ateu. Campinas: Edições Livre, 2017. p. 13

<sup>253</sup> RODRIGUES, Néelson. **Algumas frases selecionadas de Nelson Rodrigues**, 1997. Disponível em: < <https://permanencia.org.br/drupal/node/714>>. Acesso em: 10 fev. 2019

<sup>254</sup> RODRIGUES, Néelson. **Algumas frases selecionadas de Nelson Rodrigues**, 1997. Disponível em: < <https://permanencia.org.br/drupal/node/714>>. Acesso em: 10 fev. 2019

<sup>255</sup> RODRIGUES, Néelson. **Algumas frases selecionadas de Nelson Rodrigues**, 1997. Disponível em: < <https://permanencia.org.br/drupal/node/714>>. Acesso em: 10 fev. 2019

Nélson Rodrigues vai ainda mais longe, ao enxergar em Dom Hélder, Frei Boff, Frei Beto e afins, nada mais que demagogos e oportunistas, que nada possuem de católicos ou mesmo de filantropos desinteressados, escrevendo com sua usual mordacidade:

D. Helder já esqueceu tanto a letra do Hino Nacional quanto a da Ave-Maria. Prega a luta armada, a aliança do marxismo e do cristianismo. Se ele pegasse uma carabina e fosse para o mato, ou para o terreno baldio, dando tiros em todas as direções, como um Tom Mix, estaria arriscando a pele, assumindo uma responsabilidade trágica e eu não diria nada. Mas não faz isso e se protege com a batina. Sabe que um D. Helder sem batina, um D. Helder almofadinha, de paletó ou de terno da Ducal, não resistiria um segundo. Nem um cachorro vira-lata o seguiria. [...] Estou imaginando se, um dia, Jesus baixasse à Terra. Vejo Cristo caminhando pela rua do Ouvidor. De passagem, põe uma moeda no pires de um ceguinho. Finalmente, na esquina a Avenida, Jesus vê D. Helder. Corre para ele; estende-lhe a mão. D. Helder responde: — "Não tenho trocado!". E passa adiante.<sup>256</sup>

Não é de impressionar que a radical ruptura empreendida pela Teologia da Libertação em relação à ortodoxia do catolicismo romano levasse, ao fim e ao cabo, à rejeição completa da religião, como descreve Orlando Fedeli: “Por isso o marxista ex-frei Boff escreveu: “Eu sou ateu desse deus velho e barbudo, lá em cima. Há tempos deveríamos nos ter livrado dele.”<sup>257</sup>”

Pode-se ainda concluir a impossibilidade de considerar Dom Hélder um tomista, mesmo no mais largo sentido que se possa dar à palavra, com a explícita afirmação do Sumo Pontífice Pio XI, por ocasião dos quarenta anos da publicação da *Rerum Novarum*, acerca de uma possível compatibilidade entre catolicismo e socialismo:

Católicos e socialistas termos contraditórios: E se este erro, como todos os mais, encerra algo de verdade, o que os Sumos Pontífices nunca negaram, funda-se, contudo, numa própria concepção da sociedade humana, diametralmente oposta à verdadeira doutrina católica. Socialismo religioso, socialismo católico são termos

<sup>256</sup> RODRIGUES, Nélson. **Algumas frases selecionadas de Nelson Rodrigues**, 1997. Disponível em: < <https://permanencia.org.br/drupal/node/714>>. Acesso em: 10 fev. 2019

<sup>257</sup> FEDELI, Orlando. **Domine, ut videam**: RCR, o Corão da TFP, IPCO e dos Arautos do Evangelho. São Paulo: Flos Carmeli, 2018. p. 72

contraditórios: ninguém pode ser ao mesmo tempo bom católico e verdadeiro socialista.<sup>258</sup>

Revela-se então que a tentativa de diálogo entre a Tradição católica e a ideologia marxista não pode render quaisquer frutos senão a completa corrupção da Fé, quanto mais quando defendida por teólogos de estirpe duvidosa, como descreve Étienne Gilson:

Poderemos dialogar proveitosamente com um ateu? Duvido, se ele é comunista; receio as consequências se esse diálogo se estabelece entre um marxista bem informado de sua doutrina, como o senhor Garaudy, e o teólogo tão mal informado da sua, como o Padre Teilhard de Chardin. Num caso assim, o comunista devora o teólogo com a maior facilidade, e nutre-se dele com proveito. E só nos resta o ridículo da aventura.<sup>259</sup>

No que tange à adesão dos autores mencionados à ortodoxia tomista, revela-se extremamente útil a divisão tríplice da adesão ao tomismo encontrada na obra de Fernando Arruda Campos. O referido autor divide-os em tomistas tradicionalistas, tomistas restauradores ou progressistas e tomistas reformuladores.

Dentre os tomistas tradicionalistas “os quais tendem a conservar o tomismo puro, isento de qualquer mistura com o pensamento moderno e contemporâneo<sup>260</sup>”, certamente poderíamos encaixar sem dificuldades nomes como Padre Leonel Franca, Gustavo Corção, Carlos Nougué e Sidney Silveira.

Ainda que seja impossível encaixar Tomás Antônio Gonzaga no primeiro grupo, não nos pareceria justo relega-lo ao terceiro, de modo que nos pareceu que seu nome se assentaria melhor no segundo, o dos restauradores, em virtude da presença do forte diálogo com os autores protestantes e iluministas de seu tempo, o que concorda com a definição de Campos, como se vê:

Conscientes da historicidade do tomismo, pretendem renová-lo através do constante diálogo com o pensamento moderno e contemporâneo. Não se trata, evidentemente, aqui, de transpor para

<sup>258</sup> PIO XI. **Quadragesimo Anno**, 1931. Disponível em: < [http://w2.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_19310515\\_quadragesimo-anno.html](http://w2.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno.html)>. Acesso em: 02 fev. 2019.

<sup>259</sup> GILSON, Étienne. **Les tribulations de Sophie**. Paris, França: VRIN, 1967. p. 135 apud CORÇÃO, Gustavo. **O século do nada**. Rio de Janeiro: Record, [s.d.]. p. 68

<sup>260</sup> CAMPOS, Fernando Arruda. **Tomismo no Brasil**. São Paulo: Paulus, 1998. p. 19

a síntese tomista aspectos doutrinários inerentes a outros sistemas, o que, na verdade, seria inviável.<sup>261</sup>

Por seu turno, no terceiro grupo se encontram aqueles eufemisticamente denominados reformuladores, que buscam reformular o tomismo à luz do pensamento de seu tempo, retirando e acrescentando elementos a seu bel prazer, verdadeiros amantes de novidades e doutrinas abstrusas, criando monstros intelectuais como um tomismo humanista ou heideggeriano.

Campos lhes dá definição inócua e confusa, bem ao gosto desses pensadores, afirmando que o tomismo seria assumido “qual pensamento pensante, sempre presente e atuante, que dá sentido e consistência ao pensamento pensado<sup>262</sup>”; enumera entre esses pretensos tomistas o Padre Karl Rahner, figura central no Concílio Vaticano II.

Não é de chocar que Gustavo Corção seja radical opositor de Rahner e sua filosofia imanentista e antropocêntrica, que lhe parece mais do que tudo uma capitulação da teologia à mentalidade moderna, explicando: “para atender a mentalidade contemporânea se declara incapaz de crer com fé divina sem se sentir envolvido e aturdido por uma mitologia.<sup>263</sup>”; assim conclui: “Em resumo, poderíamos dizer que a doutrina de Karl Rahner é composta dos principais erros condenados pela gloriosa *Pascendi* de São Pio X: imanentismo, evolucionismo, agnosticismo.<sup>264</sup>”.

Corção critica ainda sua proposta, similar à de Teilhard de Chardin, de fazer uma teologia moderna, contemporânea, para o hoje e o agora, afirmando: “A ideia de fazer uma filosofia ou uma teologia “para seu tempo” é tão servil e tão mesquinha como a ideia de fazer uma nova suma teológica para os trópicos<sup>265</sup>”.

“Cada época é salva por um punhado de homens que possuem a coragem de serem atuais”, reza o adágio atribuído a Chesterton. De fato, uma filosofia ou teologia que se pautem não por um esforço intelectual sério e honesto,

<sup>261</sup> CAMPOS, Fernando Arruda. **Tomismo no Brasil**. São Paulo: Paulus, 1998. p. 19

<sup>262</sup> CAMPOS, Fernando Arruda. **Tomismo no Brasil**. São Paulo: Paulus, 1998. p. 19

<sup>263</sup> CORÇÃO, Gustavo. **A Igreja Católica e a Outra**. 1. ed. Niterói: Permanência, 2018. p. 123

<sup>264</sup> CORÇÃO, Gustavo. **A Igreja Católica e a Outra**. 1. ed. Niterói: Permanência, 2018. p. 123

<sup>265</sup> CORÇÃO, Gustavo. **A Igreja Católica e a Outra**. 1. ed. Niterói: Permanência, 2018. p. 123

mas pelo simples desejo de agradar o pensamento corrente, não poderá ser boa ou respeitável de modo algum.

O mesmo autor britânico guarda ácida crítica aos pensadores que se conformam com o espírito de seu tempo, seduzindo-se pelas delícias do conformismo e dos elogios: “É fácil ser louco; é fácil ser herege. É sempre fácil baixar a cabeça diante da moda de cada época; o difícil é mantê-la sempre no lugar. É sempre fácil ser modernista, como é sempre fácil ser um *snob*.<sup>266</sup>”.

Uma filosofia ou teologia desta estirpe sequer mereciam seus honrosos nomes, estando fadadas ao esquecimento em questão de algumas décadas e servindo apenas para satisfazer os gostos de leitores pouco afeitos à boa vida intelectual, como julga Corção em relação às doutrinas do Padre Pierre Teilhard de Chardin e de Emmanuel Mounier, com a acidez que lhe era particular:

Emmanuel Mounier já morreu coberto de glória há mais de dez anos. Podemos tranquilamente dizer que era burro, [...], como já podemos dizer tranquilamente que Teilhard de Chardin era meio tantã. Dentro de cinquenta anos ninguém mais saberá em que consistiu o "personalismo" de Mounier, ou o "phenomène humain" de Teilhard de Chardin. Essas obras foram o consolo e a volúpia de muitos leitores que, não entendendo nada do que liam, ao menos se aliviavam com este pensamento balsâmico: todos os livros são escritos para ninguém entender. E assim os idiotas do mundo tiveram um decênio ou dois de júbilo.<sup>267</sup>

A crítica de Corção torna evidente o distanciamento da filosofia e da teologia moderna ao espírito que inspirou os clássicos gregos, os Pais da Igreja e os Doutores da Escolástica. Não se trata mais de uma busca sincera e despreendida pela Verdade, mas de logorreias, vaidades e amores pela novidade.

Convém frisar que aqui se entende a Verdade no sentido clássico do tomismo, que usa dividir o conceito em verdade ôntica e verdade lógica, sendo a primeira radicada no ser das coisas e a segunda na inteligência do agente

---

<sup>266</sup> CHESTERTON, Gilbert Keith. **Os paradoxos do cristianismo**. 2. ed. São Paulo: Quadrante, 2018. p. 65

<sup>267</sup> CORÇÃO, Gustavo. **Antigamente calavam-se...**, 1970. Disponível em: <<http://permanencia.org.br/drupal/node/460>>. Acesso em: 04 fev. 2019

cognoscente, o que se adequa perfeitamente à definição do Doutor Angélico: “dizemos que a verdade é a adequação da coisa com o intelecto<sup>268</sup>”.

A verdade ôntica jamais poderá faltar ao ser, pois o tornaria contraditório e absurdo, seria algo como imaginar um triângulo redondo; já a verdade lógica, por deficiência da inteligência, poderia estar ausente no intelecto do agente cognoscente, dando origem ao erro, isto é, uma concepção intelectual do ser contrária à verdade ôntica.

A firme e objetiva visão tomista acerca da verdade se encontra praticamente abandonada dentro da filosofia contemporânea e mesmo da visão de mundo do homem médio. Vigora em nossos dias o triunfo do subjetivismo idealista, ruptura radical com a concepção clássica de Verdade, que pode ser adequadamente descrito no seguinte excerto de Orlando Fedeli:

Para o Idealismo, cada sujeito tem sua verdade. A Verdade enquanto tal – adequação da ideia do sujeito ao objeto – não existiria. A verdade objetiva passaria a ser tida como uma ilusão. A Verdade seria a adequação do objeto à ideia de cada sujeito. Cada um teria sua verdade. O Idealismo faria da ideia de cada sujeito o Verbo criador.<sup>269</sup>

O abandono da visão objetiva de mundo pelo subjetivismo dos idealistas parece ser uma das marcas fundamentais de nosso tempo, resultando na ruptura com a Tradição que nos fez quem somos hoje e a perda de qualquer rumo civilizacional, gerando uma crise radical em todos os âmbitos da vivência humana, indo da Religião ao Direito, passando pelas Artes e a Filosofia.

À qualquer mente sã do passado o subjetivismo hodierno pareceria de uma puerilidade e embotamento mental indizíveis, quiçá delirantes. Quando analisada criteriosamente, a visão subjetivista evidentemente não se sustenta, posto ser dado da intuição mais básica que as opiniões ou malabarismos mentais de um indivíduo não possuem o poder de alterar a ordem do ser. Essa pretensão luciferina

---

<sup>268</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO. **Suma teológica**: Vol. 1 – Ia PARS. 4. ed. Campinas: Ecclesiae, 2016. p. 144

<sup>269</sup> FEDELI, Orlando. **Domine, ut videam**: RCR, o Corão da TFP, IPCO e dos Arautos do Evangelho. São Paulo: Flos Carmeli, 2018. p. 149

é derrubada pelo óbvio ululante descrito por Voegelin: “As coisas não são coisas, nem possuem essência, em virtude de uma declaração arbitrária.”<sup>270</sup>.

É ocioso dizer que tal filosofia gerou enorme impacto na religião. Protestantizada e moderna é a visão da Fé como uma confiança ou crença irracional, totalmente alheia à tradição do pensamento de São Tomás.

Padre Leonel Franca explica a atual visão subjetivista de fé religiosa: “Foram principalmente os protestantes e os modernos que tentaram esvaziar o termo de seu conteúdo intelectual para acentuar-lhe a tonalidade afetiva. Para Lutero, a fé é um sentimento”<sup>271</sup>.

Ora, tal visão da fé, como já dito, é dissonante daquela esposada pela Tradição Católica e fundada nos Padres e Doutores da Igreja, que não a entende como um sentimento, mas um ato da vontade movida pela razão em face de fundamento firme.

O sacerdote jesuíta Leonel Franca expõe a explicação da questão: “Outra é, na doutrina católica, a concepção de fé. [...] A fé, na sua essência, é um ato de inteligência, a adesão prestada a uma verdade revelada”<sup>272</sup>; mais precisamente, dentro da Tradição da Igreja, Fé é a virtude teologal que se entende do seguinte modo: “A Fé é a virtude sobrenatural, infundida por Deus em nossa alma, pela qual nós, apoiados na autoridade do mesmo Deus, acreditamos que é verdade tudo que Ele revelou e por meio da Santa Igreja nos propõe a crer.”<sup>273</sup>

Não se olvide a existência doutros nomes de singular importância no tomismo brasileiro, dentre os quais refulgem Jackson de Figueiredo e Padre Leonel Franca. Se não os abordamos aqui, fazemo-lo tão somente para não alongar indevidamente a pesquisa, embora merecessem abordagem mais detida tanto quanto Gustavo Corção.

<sup>270</sup> VOEGELIN, Eric. **Nova ciência da política**. Brasília: UnB, 1982. p. 92

<sup>271</sup> FRANCA, Leonel. **A psicologia da fé**. Rio de Janeiro: PUC-Rio/Loyola, 2001. p. 14

<sup>272</sup> FRANCA, Leonel. **A psicologia da fé**. Rio de Janeiro: PUC-Rio/Loyola, 2001. p. 14

<sup>273</sup> SÃO PIO X. **Catecismo maior de São Pio X**: terceiro catecismo da doutrina cristã. Niterói: Permanência/Edições São Tomás, 2010. p. 138

Dentre os grandes méritos do primeiro se destacam a defesa apaixonada da Fé e a fundação da revista *A Ordem* e do Centro de Estudos Dom Vital, responsável pela divulgação do pensamento católico nos meios intelectuais brasileiros durante período em que a religião era visto como algo *démodé* e impróprio de grandes mentes.

Seu zelo de convertido tardio<sup>274</sup>, somado ao seu caráter provocador e destemido, fazia com que nutrisse especial gosto por bradar sua Fé a plenos pulmões e por afrontar seus colegas agnósticos da Academia, como descreve Torres: “Para escandalizar seus colegas de literatura, céticos e irreligiosos, não se importava em desfilar pelas ruas do Rio, nas procissões do tempo, cantando a plenos pulmões hinos religiosos.”<sup>275</sup>.

O próprio Jackson de Figueiredo faz sua descrição nos seguintes termos: “Sou um católico, na mais rigorosa significação do nobilíssimo termo, um homem que, conscientemente, abdicou de seu individualismo intelectual nas mãos amantíssimas da Igreja Católica.”<sup>276</sup>; Torres complementa o perfil de Figueiredo como apologista da Religião de Cristo:

Dominado pela Fé, o autor insiste em sua defesa. Para ele, tudo que há de duradouro e belo na cultura ocidental resulta da religião católica. Ela formou o homem, deu-lhe a moral, o senso estético, a capacidade de realização. Fugindo do Catolicismo, o homem se nega. Não conhece a moral, a política, a sociedade, a instrução, a arte, o pensamento quando não informados pelos valores do catolicismo.<sup>277</sup>

O espírito irritadiço e combativo de Jackson de Figueiredo foi ainda responsável por sacudir da inércia em que se encontravam os pensadores católicos brasileiros de seu tempo, que assistiam passivamente sua religião ser conspurcada, menosprezada e esquecida nos meios intelectuais.

---

<sup>274</sup> O entusiasmo e ardor pela Fé são as marcas registradas de convertidos tardios ao catolicismo. Poderíamos citar como exemplos históricos como Santo Agostinho, Bem-aventurado Cardeal Henry Newman, Santa Edith Stein, Gilbert Keith Chesterton, Padre Faber, Padre Anfonso Maria Ratisbonne, Gustavo Corção, Otto Maria Carpeaux, Peter Kreeft, Scott Hahn, dentre tantos outros.

<sup>275</sup> TORRES, João Camilo de Oliveira. **História das ideias religiosas no Brasil**. São Paulo: Editorial Grijalbo, 1968. p. 182

<sup>276</sup> FIGUEIREDO, Jackson de. **Pascal e inquietação moderna**. Rio de Janeiro: Anuário do Brasil, 1921. p. 9

<sup>277</sup> TORRES, João Camilo de Oliveira. **História das ideias religiosas no Brasil**. São Paulo: Editorial Grijalbo, 1968. p. 186

Bradava o combativo tomista contra a passividade de seus pares, a qual, com seu apaixonado ardor de convertido (Jackson fora agnóstico e positivista em sua juventude), julgava totalmente inaceitável: “Nós, católicos brasileiros, temos feitos notáveis na história da covardia humana”<sup>278</sup>.

A combatividade e ojeriza a concessões de Jackson de Figueiredo permeava a tal ponto seu espírito e sua obra que a tornou notadamente incômoda entre seus rivais materialistas e liberais e por certo se tornaria proscrita nos dias de hoje. Veja-se, como exemplo, excerto de livro seu que demonstra à distância entre sua mundividência e o contemporâneo espírito de complacência e apologia à tolerância:

A intolerância não é estupidez ou fúria cega. Não é mesmo digno de ser intolerante quem não sabe porque deve sê-lo, quem não sabe porque o é. Intolerância é o amor da Verdade [...] É a face exterior da convicção, que por sua vez é a face interior da verdade, que, se não depende de nós para ser, só o é para nós quando a procuramos, a amamos, e sabemos-la defender.<sup>279</sup>

Levanta-se a hipótese de que Jackson de Figueiredo, muito em virtude de sua irascibilidade, pessimismo e decepção com o racionalismo de seu tempo, possuísse simpatias jansenistas<sup>280</sup> (a influência de Blaise Pascal em seu espírito é inegável).

Isso certamente se interpreta de modo adequado mais como uma deletéria influência que exercia a Direita francesa (simpática a autores gnósticos como Joseph de Maistre e ultranacionalistas como Charles Maurras) de seu tempo na formação dos pensadores católicos mundo afora do que como uma rebelião aberta contra a ortodoxia.

Gustavo Corção descreve a excêntrica figura do fundador da *Action Française* e o entusiasmo que despertou nas fileiras católicas, notadamente em

<sup>278</sup> FIGUEIREDO, Jackson de. **Trechos escolhidos**. Rio de Janeiro: Agir, 1958. p. 86

<sup>279</sup> FIGUEIREDO, Jackson de. **Trechos escolhidos**. Rio de Janeiro: Agir, 1958. p. 60

<sup>280</sup> Jansenismo foi uma heresia surgida na França e extremamente popular entre os séculos XVII e XVIII. Condenada pela Igreja Católica, a heresia jansenista era caracterizada pela antropologia radicalmente pessimista e por uma Soteriologia marcadamente calvinista, além da rejeição às devoções católicas mais tradicionais, como aquela ao Sagrado Coração de Jesus.

Jackson de Figueiredo, por seu papel de destaque no combate às hostes revolucionárias, nos seguintes termos:

Charles Maurras, dizendo-se um homem sem fé, e depois de uma leitura ostensivamente pagã e às vezes quase blasfematória, põe-se à frente de um movimento que defende a Igreja [...]. O mundo católico inteiro sentiu a irradiação dessa alma poderosa, e aqui no Brasil Jackson de Figueiredo, fundador do Centro Dom Vital, foi um maurrasiano fervoroso.<sup>281</sup>

Não se deve olvidar também a influência profunda que o conturbadíssimo clima político dos anos 20 do século passado exerceu na formação de um viés autoritário e obcecado pela ordem dentro da visão de mundo de Jackson de Figueiredo.

A ascensão do comunismo após a Revolução Bolchevique somada à crescente influência do capitalismo norte-americano suscitou fortes reações nos meios católicos, o que fez com que muitos passassem a nutrir certa simpatia pelos nascentes movimentos de terceira via, como explica Leandro Garcia Rodrigues:

Jackson de Figueiredo logo se tornou uma figura destacada no combate ao liberalismo e ao comunismo na década de 1920, aproximando-se politicamente das posições fascistas. O perigo de uma revolução comunista depois da experiência russa de 1917 reforçou as posições reacionárias na Europa e no Brasil<sup>282</sup>.

Padre Leonel Franca, por seu turno, destaca-se pelo avanço da educação católica que promoveu em nosso país, sendo sua ação mais significativa nesse sentido a participação decisiva na fundação da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Embora não pudesse ser considerado um filósofo de grande originalidade, Padre Leonel Franca apresenta ímpar agudeza intelectual, com pensamento sutil e penetrante ao perscrutar os mais diversos temas, notadamente aqueles afeitos às ciências humanas.

<sup>281</sup> CORÇÃO, Gustavo. **O século do nada**. Rio de Janeiro: Record, [s.d.]. p. 176

<sup>282</sup> RODRIGUES, Leandro Garcia. **Alceu Amoroso Lima**: Cultura, religião e vida literária. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2012. p. 43

Indo desde as polêmicas e debates apologéticos com pastores protestantes, dos quais saía invariavelmente triunfante, até os estudos mais aprofundados sobre história da filosofia e da civilização, sempre presente estava sua habilidade e forte orientação tomista, possibilitando-lhe clareza e ordenação de pensamento não vulgar, o que lhe valeu notável elogio à sua obra *A crise do mundo moderno*: “*A crise do mundo moderno* é, na expressão de Lima Vaz, o mais bem-sucedido ensaio brasileiro no campo da filosofia da cultura<sup>283</sup>”.

Desse modo, ainda que não original enquanto pensador, a contribuição intelectual do Padre Leonel Franca para a consolidação do pensamento católico brasileiro não pode ser desprezada, assim como seu trabalho para o estabelecimento da PUC/RJ gerou marcas indelévels na educação universitária nacional, como descreve Torres: “A renovação religiosa no Brasil, o estabelecimento de bases solidamente intelectuais para a cultura brasileira, deve muito a um sereno jesuíta do Rio, fundador da PUC, filósofo e educador”<sup>284</sup>.

Além do exímio educador e pensador, não se deve olvidar a figura do padre e homem piedoso, cuja maior preocupação, mais do que as de professor e filósofo, era a de sacerdote e pastor de almas, ofício que exercia com a excelência típica de sua Ordem, a Companhia de Jesus.

Sintoma flagrante disso é o seguinte excerto da conclusão de sua *crise do mundo moderno*, onde delinea o fim último do homem e o mal do abandono do Sumo Bem tal como fariam Santo Agostinho e São Tomás:

O destino supremo do homem é o Absoluto. Para Ele tendemos irremediavelmente com todas as energias do ser, a ele aspiramos com as tendências mais profundas e inextirpáveis da alma. A extinção do sol na economia de nosso sistema planetário não representa um cataclismo tão funesto como o eclipse da ideia de Deus numa consciência. O homem que já não crê na Verdade, na Justiça e no Amor que tudo fez, soçobrou num caos indescritível de dor e desespero. [...] A dignidade humana é superior a qualquer relativo [...] Só o Absoluto lhe satisfaz as capacidades incomensuráveis.<sup>285</sup>

<sup>283</sup> CAMPOS, Fernando Arruda. **Tomismo no Brasil**. São Paulo: Paulus, 1998. p. 80

<sup>284</sup> TORRES, João Camilo de Oliveira. **História das ideias religiosas no Brasil**. São Paulo: Editorial Grijalbo, 1968. p. 198

<sup>285</sup> FRANCA, Leonel. **A crise do mundo moderno**. 3. ed. Rio de Janeiro: Agir, 1951. p. 240

Gustavo Corção, já bastante citado na presente pesquisa e elemento importante no estudo da visão de mundo tomista, revela-se por certo um dos pensadores tomistas do século passado menos influenciado pelas ideologias vigentes, ainda que não de todo infenso à certa inclinação à direita, como se constatará.

Corção foi um convertido tardio, que retornou à Fé Católica de seu batismo somente aos 42 anos de idade, após uma vida passada entre ideologias revolucionárias (Gustavo possuía amigos nos meios marxistas e fascistas da época) e um visão exclusivamente técnica do mundo que o cercava, período em que nunca alcançou paz de espírito

No entanto, não se quer fazer crer aqui que o espírito de Corção era alheio às dúvidas e questionamentos quanto ao seu *modus vivendi*, pois o vazio existencial trazido pela ausência de um sentido maior para a existência em muito perturbava sua consciência.

Essa situação se agravou por ocasião da morte de sua primeira esposa, quando, deparado com o vazio existencial agravado pela perda de um ente querido, constatou a inocuidade das ideologias e passou a desejar algo maior, como relata em sua autobiografia: “Pensei no materialismo histórico e senti um calor de vexame [...] Mas de uma coisa estava certo: o materialismo histórico e a grande raça branca nunca mais teriam sentido para mim.<sup>286</sup>”.

O desespero das ideologias revolucionárias materialistas gerou no espírito de Corção enorme contraste em relação à sua moribunda esposa, católica devota, que encarava o fim da existência terrena com inabalável alegria e confiança, o que o marcou profundamente e foi, por certo, o início de sua conversão. Eis como o autor descreveu o dia da morte de sua esposa, quando esta recebeu o viático de um frade franciscano amigo do casal:

O padre franciscano estava em cima, no sobrado, tirando dos panos de seu hábito um pedacinho de pão. E foi assim que o Corpo de Deus entrou pela primeira vez sob meu teto, e que eu assisti, louvado

---

<sup>286</sup> CORÇÃO, Gustavo. **A descoberta do outro**. Campinas: Vide Editorial, 2017. p. 28

seja Nosso Senhor, ao milagre de uma boa morte. Porque ela riu no seu último dia!<sup>287</sup>

Pouco tempo depois, Corção daria seus primeiros passos em direção à Igreja, incentivado por amigos próximos que lhe apresentaram as obras de Jacques Maritain e Gilbert Keith Chesterton. Movido agora tanto pelo desencanto com as ideologias revolucionárias como pelo entusiasmo intelectual com os autores mencionados, que o convenceram da verdade da Fé, Gustavo Corção se converteu ao catolicismo aos 42 anos, em 1939.

Não tardou para que Corção, entusiasmadíssimo pela Fé que abrisse seus olhos para fronteiras além da técnica e da ideologia, bem como movido pelo interesse intelectual que lhe despertaram os escritos de Jacques Maritain e Gilbert Keith Chesterton, passasse a se engajar em movimentos em defesa do catolicismo, notadamente ao lado de seu amigo Alceu Amoroso Lima no Centro Dom Vital e escrevendo na revista *A Ordem*.

O passar das décadas e a mudança do cenário político-religioso brasileiro fez, contudo, que o rompimento entre os dois amigos se tornasse irreversível e mesmo terrivelmente conturbado; como já tratamos anteriormente, Alceu Amoroso Lima abandonou seu tomismo das décadas anteriores e passou a rumar a passos largos para a militância socialista velada e o liberalismo teológico, enquanto Corção, por seu turno, tornou-se cada vez mais intransigente na defesa da ortodoxia tomista, bem como passou a esposar posições cada vez menos democráticas no campo político, passando à defesa aberta do golpe de 1964 e do regime militar.

A ruptura com Alceu Amoroso Lima, seu preceptor na Fé de outrora, culminou com o desligamento de Gustavo Corção do Centro Dom Vital em 1963, marco notável do declínio do neotomismo que já se dava a passos largos (o desligamento de Corção levaria ainda ao fim da circulação da revista *A Ordem* no ano seguinte), posto que boa parte de seus membros, assim como muitos clérigos brasileiros, já haviam empreendido uma radical virada à esquerda, abandonando a

---

<sup>287</sup> CORÇÃO, Gustavo. **A descoberta do outro**. Campinas: Vide Editorial, 2017. p. 29

Tradição em favor do marxismo. Corção descreve seu rompimento com os companheiros de outrora:

Resolvi desligar-me do Centro Dom Vital, onde durante 15 anos militara. Escrevi ao Presidente do Centro (Alceu Amoroso Lima) uma carta queixando-me da plástica que tão desembaraçadamente fazia nos textos pontíficos, e dos novos rumos que tomava sua pregação. Respondeu-me afavelmente, insistindo que permanecêssemos juntos, cada um com suas ideias. Procurei o Cardeal e participei-lhe minha decisão de deixar um instituto onde cada um dos dirigentes ensinaria suas ideias, e assim a única lição comum que transmitiriam era a do desprezo pela verdade e pela exatidão da Sagrada Doutrina.<sup>288</sup>

Esse período foi também marcado pelo entusiasmo e adesão de Gustavo Corção à Revolução de 1964, que ele enxergava como o resgate da democracia ameaçada pelos movimentos revolucionários comunistas, que alcançavam cada vez mais poder político no governo de João Goulart.

Corção enxergou a tomada do poder pelos militares como um triunfo da civilização frente à barbárie, como descreve Christiane Jalles de Paula: “O Oriente não conseguiu vencer a força espiritual do Ocidente. A civilização cristã triunfara e pusera a termo o governo “da vergonha e do medo” (Corção, 5 abr. 1964)<sup>289</sup>”.

A defesa de Gustavo Corção à ditadura militar recrudesceria cada vez mais, movido pelo sentimento anticomunista, o que o levou a criticar em vários momentos as Forças Armadas pela excessiva “brandura” frente aos militantes de esquerda e aos infiltrados dentro da Igreja Católica.

O militante católico julgava até mesmo que era dada desnecessária liberdade de expressão aos opositores do regime, que a corrompiam em verdadeira licenciosidade, nociva aos melhores interesses da Pátria, como expõe Gilda Maria Rezende:

O professor Gustavo Corção, intelectual católico, faz uma profissão de fé na liberdade cultural brasileira: “O Brasil de hoje tem liberdade cultural, com tendências à licenciosidade, porque as autoridades são tímidas e se deixam impressionar por slogans. Há escritores que

<sup>288</sup> CORÇÃO, Gustavo. **O século do nada**. Rio de Janeiro: Record, [s.d.]. p. 33

<sup>289</sup> PAULA, Christiane Jalles de. **O bom combate**: Gustavo Corção na imprensa brasileira (1953-1976). Rio de Janeiro: FGV Editora, 2015. p. 205

clamam contra o terrorismo cultural, provando deste modo que ele não existe. Esses escritores pensam que a licenciosidade é um ideal democrático, e assim trabalham para o assassinato das liberdades e para a instalação no Brasil de um regime parecido com o regime soviético que esse tipo de intelectual admira.<sup>290</sup>

O posicionamento cada vez mais acirrado de Gustavo Corção em favor do regime denotava, antes de tudo, seu horror aos movimentos revolucionários e subversores da ordem, bem como o mui justificado temor de que a eventual ditadura do proletariado se engajasse em encarniçada perseguição à Igreja.

A história revela como não era injustificada a preocupação de Gustavo Corção acerca da questão, como se pode ver da denúncia que Dom Geraldo de Proença Sigaud, bispo de Diamantina, faz das tiranias e morticínios empreendidos em nome da Revolução marxista no século XX:

O comunismo trata a vida humana como nós tratamos a dos bois. Se for preciso, mata-se. [...] Nos campos de concentração da União Soviética, ao tempo de Stalin, calcula-se que havia 16 milhões de homens e mulheres de todas as categorias [...] Para dominar os católicos da Espanha, as milícias bolchevistas mataram onze bispos e 16.852 sacerdotes e religiosos, bem como muitos milhares de pais de famílias.<sup>291</sup>

Sua inquietude ante ao que ele entendia como pusilanimidade do regime militar em face da ameaça vermelha fazia ecoar o clamor que Jackson de Figueiredo dera décadas antes: “a revolução tem sido, no Brasil, obra da fraqueza, da covardia dos que encarnam o poder político.”<sup>292</sup>

De modo semelhante, Gustavo Corção passou a dedicar sua pena à defesa da Tradição da Igreja, que via pisoteada de um lado por abusos litúrgicos e doutrinários, do outro pela crescente infiltração da ideologia marxista dentro das fileiras católicas, culminando no advento da nefasta teologia da libertação, já exposta nesta pesquisa.

---

<sup>290</sup> REZENDE, Gilda Maria. **A liberdade**. p. 362. In: DELICATO, Fioravante. **Introdução à ciência do direito**: parte I, tomo I. São Paulo: José Bushatsky, 1971

<sup>291</sup> SIGAUD, Geraldo de Proença. **Catecismo anticomunista**. Belo Horizonte: Edições Cristo Rei, 2018. p. 48

<sup>292</sup> FIGUEIREDO, Jackson de. **Esperemos**, 1927. Disponível em: < <https://www.institutojacksondefigueiredo.org/2019/02/esperemos.html>>. Acesso em: 07 fev. 2019.

O combativo jornalista católico enxergava de modo clarividente que se anunciava uma mudança de foco terrivelmente anticristã dentro das atividades pastorais da Igreja Católica Romana no Brasil e no mundo, perdendo-se o foco da vida sobrenatural e das virtudes cristãs e transferindo-o para a vida natural e para as atividades meramente sociais.

Tal angústia é magistralmente ilustrada no seguinte excerto, onde se expõe o abandono da Fé por grande parte da própria hierarquia da Igreja Católica: “A paz que procuram não é aquele fruto da Caridade, trazido pelo Sangue de Jesus, é a paz exterior, a paz da ONU, desejada com os mesmos critérios, e até o mesmo preço de capitulações vergonhosas<sup>293</sup>”.

Esse período também lhe foi especialmente doloroso pela desilusão em relação a Jacques Maritain, seu inspirador de outrora, o qual, segundo Corção, havia capitulado em face do espírito moderno e abandonado sua posição de defensor da Fé Católica e da doutrina de São Tomás de Aquino, como explica em artigo escrito já em seus últimos anos:

Por incrível que pareça, Jacques Maritain no Humanismo Integral começa por atestar a impraticabilidade do tomismo nos problemas modernos. Eis a estranha declaração feita pelo mesmo filósofo que seis anos antes escrevia *Le Docteur Angelique*, onde todo capítulo III é consagrado a provar que é sempre São Tomás o doutor dos tempos modernos. [...] o que fica patente é que Maritain achou necessário despir-se da armadura de tomista ou de católico<sup>294</sup>

Os pontos abordados, a saber, sua militância política favorável ao Regime Militar e os embates com as autoridades eclesiais progressistas, muito embora sejam de extrema relevância para uma pesquisa mais abrangente da obra de Gustavo Corção, não são os principais objetos do nosso foco no presente momento da pesquisa ora empreendida, até porque seriam desvios do escopo principal da dissertação.

Desejamos antes nos deter sobre dois pontos específicos da visão de mundo do autor comentado, a saber, a docilidade ao real de seu pensamento, fundada em seu passado como homem das ciências exatas e seu presente como

<sup>293</sup> CORÇÃO, Gustavo. **A Igreja Católica e a Outra**. 1. ed. Niterói: Permanência, 2018. p. 32

<sup>294</sup> CORÇÃO, Gustavo. **Uma teologia da história**. Niterói: Permanência, 2015. p. 16-17

defensor da filosofia de São Tomás de Aquino, e na influência de correntes de direita em sua mundividência, mostrando como o problema da ideologia se fez presente no neotomismo do século passado.

Antes de adentrarmos ao tomismo de Gustavo Corção, devemos fazer uma ressalva: a fidelidade do jornalista católico à doutrina de São Tomás de Aquino se faz de modo quase religioso, não se achando em seus escritos quaisquer desvios daquilo que ensinou o Doutor Angélico ou mesmo desenvolvimentos filosóficos dignos de nota.

Corção contentava-se em seguir de modo fiel o Anjo da Escola e o Jacques Maritain do início de carreira (as mudanças de pensamento do filósofo francês lhe foram motivo de decepção e horror), como explica Fernando Arruda Campos:

O tomismo de Corção deveria ser visto como pertencente à corrente tradicionalista, sem nenhuma abertura ao pensamento moderno e contemporâneo. Entretanto, ao que parece, há em Corção mais uma profissão de fé tomista que propriamente uma elaboração consciente de um filosofar de inspiração tomista, visando ao aprofundamento das questões propostas.<sup>295</sup>

Poderiam nos objetar então os leitores: qual é o interesse de se abordar com mais delongas um pensador pouco original, mero repetidor de São Tomás de Aquino? Respondemos: ainda que pouco original, como o fora Padre Leonel Franca, Corção representa um suspiro de ortodoxia tomista numa época em que os pretensos representantes desta linha de pensamento já se haviam há muito desviado.

Além disso, através da fundação do Instituto Permanência em 1968, ao lado de Júlio Fleischman, Corção favoreceu que sobrevivesse no então desfavorável cenário religioso brasileiro uma manifestação da espiritualidade católica tradicional, além de preservar as obras de autores do movimento, que, caso contrário, haveriam se perdido.

---

<sup>295</sup> CAMPOS, Fernando Arruda. **Tomismo no Brasil**. São Paulo: Paulus, 1998. p. 112

Dentre os elementos do tomismo de Corção, no entanto, iremos nos deter mais especificamente sobre um: sua docilidade ao real, legítima expressão do realismo filosófico de São Tomás de Aquino em contraposição ao idealismo de boa parte da filosofia moderna, que Gustavo ironiza afirmando que “acusam a Igreja de idealismo em nome de Hegel e Marx.<sup>296</sup>”.

Após sua conversão e apresentação ao tomismo, Gustavo Corção passou a encarar com espanto a similitude entre a objetividade desta filosofia e sua antiga formação como engenheiro, pois que ambas tinham como marca a imperiosa subordinação à realidade e à natureza das coisas.

A isso se contrapunha o desvario das ideologias modernas, usualmente fundadas no idealismo filosófico, que, como já definimos outrora neste trabalho, possuía a pretensão de moldar a realidade objetiva a partir de um conjunto de ideias subjetivas, sendo aos olhos de qualquer observador atento uma receita para o caos.

Exemplos históricos abundam e preencheriam laudas e mais laudas: o observador bem treinado e com base sólida no estudo das filosofias modernas não deixará de enxergar no Terror da Revolução Francesa a democracia radical de Jean-Jacques Rousseau, as digitais marxistas na Revolução Bolchevique de 1917 ou o voluntarismo irracionalista de Friedrich Nietzsche no III Reich.

Corção ressalta que as consequências trágicas desse descolamento do real não raro descambam em visões de mundo ou filosofias abstrusas, nascidas mais do desatinar oriundo da falta de senso da realidade do que do esforço filosófico sério, como se vê:

A falta do senso do real concreto e da singularidade das coisas que nos cercam levam a inteligência deslastrada e inebriada de suas próprias ideias a visões esquematizadas, ou a um abstracionismo idealista que tem em Hegel e em seus descendentes o mais expressivo modelo.<sup>297</sup>

A necessidade de subordinação dos métodos e ideias às imposições da realidade, óbvio ululante para as mentes das ciências exatas e biológicas, parece

---

<sup>296</sup> CORÇÃO, Gustavo. **A descoberta do outro**. Campinas: Vide Editorial, 2017. p. 22

<sup>297</sup> CORÇÃO, Gustavo. **Conversa em sol menor**: memórias escolhidas. Campinas: Vide Editorial, 2018. p. 329

ter sido algo esquecido nos últimos séculos no departamento das ciências humanas...

Corção critica a abstração excessiva em que mergulham muitos intelectuais e exalta a docilidade ao real do homem médio no seguinte excerto de sua obra *O século do nada*:

Nós outros, engenheiros ou pescadores, sabemos assim, por várias vias, que o homem deve ser dócil e obediente à realidade das coisas. O “intelectual”, ao contrário, é aquele refinadíssimo indivíduo que acha certa vulgaridade no real, e por isso prefere pensar a conhecer, isto é, prefere jogar com os entes da razão que ele mesmo fabrica ou compõe.<sup>298</sup>

A consequência lógica das ideias ora comentadas é não raro a adoção do subjetivismo como visão de mundo, que não se pode mostrar razoável do ponto de vista lógico, caso se empreenda uma séria análise da questão.

Ora, não é raro que hoje em dia se ouça que a verdade é relativa. Analisemos logicamente tal proposição: se tal proposição é relativamente verdadeira, não tem por si valor algum, posto que propõe exprimir algo de carácter universal por meio de uma afirmação relativa; acaso se pretenda que tal proposição seja absolutamente verdadeira, ele se torna autocontraditória e deve, por isso, ser descartada.

Vê-se então que o subjetivismo não possui resultado prático algum senão provocar o completo descolamento entre o indivíduo e a realidade, entre aquele que conhece e o que objeto que é conhecido, descambando na morte do intelecto. Isso explica Gustavo Corção noutras palavras: “O subjetivismo produz uma profunda inadequação entre a pessoa humana e os objetos. Resulta num verdadeiro abandono do Absoluto, numa desistência do realismo.<sup>299</sup>”.

Como já abordamos fartamente no capítulo inicial desta pesquisa ao tratar mais detidamente da filosofia de Santo Tomás de Aquino, essa se opõe às filosofias modernas justamente por sua docilidade à natureza das coisas, usando a força do intelecto para entender a realidade, não para tentar recriá-la ou remolda-la.

<sup>298</sup> CORÇÃO, Gustavo. **O século do nada**. Rio de Janeiro: Record, [s.d.]. p. 20

<sup>299</sup> CORÇÃO, Gustavo. **A descoberta do outro**. Campinas: Vide Editorial, 2017. p. 92

Assim, contrária às falsas acusações de obscurantismo e dogmatismo, a filosofia tomista se mostra muito mais realista e menos pretenciosa que suas contrapartes modernas, sejam de cariz idealista ou naturalista. Os epítetos caluniosos em questão seriam facilmente dissipados se os críticos do tomismo o estudassem com espírito despido de preconceitos.

Aqui não caberia dica melhor do que aquela dada por Michel Villey: “Para certo público universitário S. Tomás seria um símbolo do obscurantismo medieval, ultrapassado pela ciência moderna. É suficiente lê-lo para mudar de opinião.<sup>300</sup>”.

Já no que tange à influência ideológica de direita em seu pensamento, há um elemento que, tal como influenciara Jackson de Figueiredo décadas antes, influenciaria o espírito de Gustavo Corção até o fim de sua vida: o maurrasianismo.

Charles Maurras, já mencionado nesta pesquisa, foi um poeta monarquista e ultranacionalista francês célebre por seu engajamento no cenário político de sua Pátria no final do século XIX e na primeira metade do século XX, quando liderou a *Action Française*.

Esposando ferrenha reação ao movimento republicano de esquerda, Maurras imbuíu sua organização de forte espírito monarquista, ultranacionalista e dada a graves episódios de violência política (ameaças a rivais e protestos agressivos não eram incomuns), ocupando a posição da extrema-direita no espectro político de então, servindo como influência inclusive para o integralismo português de Antônio Salazar, como o próprio confessaria posteriormente.

Como não seria difícil prever, o movimento recebeu o entusiástico apoio da maioria dos católicos, descontentes com a repressão que a República Francesa empreendia contra eles, o que tornou Charles Maurras, apesar de agnóstico e hostil ao cristianismo, um herói entre os cristãos franceses.

Entretanto, no ano de 1926, adveio do Papa Pio XI condenação às obras de Maurras e às publicações da *Action Française*, bem como determinação de

---

<sup>300</sup> VILLEY, Michel apud MONTORO, André Franco. **Introdução à ciência do direito**. 20. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1991. p. 1

que os católicos franceses se afastassem da organização, sob pena de excomunhão, o que fez com que a ação política maurrasiana minguasse e perdesse força de modo retumbante.

Dentre os motivos da condenação (que revelam que o Sumo Pontífice já detectara no movimento os mesmos elementos que levariam à condenação do fascismo italiano na encíclica *Non Abbiamo Bisogno* e do nazismo na *Mit Brennender Sorge*), destacam-se o naturalismo político da Action Française, bem como a crescente formação de um culto ao líder dentro da juventude, a defesa de um maquiavelismo político e a erupção de um novo sistema de valores, típicos de um paganismo ressurgente. Pio XI externa suas preocupações nesse sentido em carta ao Cardeal Andrieu:

Em substância, há nessas manifestações traços de um paganismo renascente ao qual se liga o naturalismo que esses autores colocaram, inconscientemente, cremos nós, como tantos de seus contemporâneos, ao ensino público dessa escola moderna e laica envenenadora da juventude, (escola essa) que eles mesmos combatem com tanto ardor.<sup>301302</sup>

O que pretendia a *Action Française*: em termos agostinianos, dir-se-ia que almejava deificar a Cidade do Homem e lançar fora a Cidade de Deus, criando uma nova religião política que trocava o Deus cristão e a virtude teologal da Caridade pela França divinizada e o patriotismo como valor supremo.

É evidente que tal fim último em nada difere daqueles presentes no bojo das ideologias revolucionárias divergentes, ainda que em tons distintos, como o fascismo, o nazismo e o comunismo.

Tais sistemas ideológicos se tornam verdadeiramente religiões políticas, com seus deuses e símbolos sagrados, algo que ocorreu com extrema frequência na Europa do início do século XX, como repara João Rosmaninho Loureiro Vaz:

<sup>301</sup> PIO XI. **Lettre de S.S. Pie XI au cardinal Andrieu**, 1926. Disponível em: <[https://www.persee.fr/doc/AsPDF/efr\\_0223-5099\\_1996\\_act\\_223\\_1\\_5038.pdf](https://www.persee.fr/doc/AsPDF/efr_0223-5099_1996_act_223_1_5038.pdf)>. Acesso em: 19 fev. 2019.

<sup>302</sup> Texto original: En substance, il y a dans ces manifestations des traces d'une renaissance de paganisme à laquelle se rattache le naturalisme que ces auteurs ont puisé, inconsciemment, croyons-nous, comme tant de leurs contemporains, à l'enseignement public de cette école moderne et laïque empoisonneuse de la jeunesse qu'eux-mêmes combattent souvent si ardemment.

As religiões políticas remetem ainda para a sacralização concedida pela Modernidade a certos conceitos, como sejam a razão, a classe ou a nação. Esta caracterização foi notada, desde logo, por alguns outros contemporâneos como foi o caso de Fernando Pessoa o qual em carta a João Gaspar Simões, datada de 1931, se refere ao fascismo e ao comunismo como sendo “seitas religiosas de misticismo político”.<sup>303</sup>

Frente à tão clara condenação, era de se esperar que Gustavo Corção, católico ardoroso e valente defensor da Fé, se colocasse ao lado da Igreja Católica, abandonando quaisquer ligações afetivas ou intelectuais com a ideologia ultranacionalista de Charles Maurras.

Surpreendentemente, Corção fará apologia de Charles Maurras até o fim de sua vida, afirmando-o como um injustiçado defensor da tradição e da civilização, vítima de uma suposta conspiração que haveria enredado inclusive o Sumo Pontífice Pio XI (omitindo o fato de que Maurras já havia suscitado preocupações em São Pio X), como afirma: “infeliz conjuração que envolveu Pio XI [...] nos dias sombrios em que as forças do mal se desencadearam contra a *Action Française* – vale dizer contra a França, contra a Civilização, e contra a Igreja<sup>304</sup>”.

Corção vai mais além em sua obra *O século do nada*, reafirmando Charles Maurras como vítima de picuinhas de bispos modernistas e esquerdistas que pretendiam derrubá-lo por ser o verdadeiro representante da tradição; conclui encomiando o fanático militante como o maior patriota da França, tendo-o como injustiçado por receber condenação à prisão perpétua por suposta colaboração com os nazistas na II Grande Guerra:

Os rancores eclesiásticos deixados pela enérgica repressão de Pio X se coligaram para derrubar o movimento que naquele tempo se opunha a ISTO que hoje devasta a Igreja. Conseguiram em 1926 uma condenação de Pio XI [...] E mais tarde os descendentes do Sillon, de braços dados com os comunistas, conseguiram o resultado prático que mais pesará na história da França: ao soldado da Igreja e da França, ao último soldado da França, ao patriota infatigável, lutador de todas as horas, no fim de sua enorme vida, como prêmio

---

<sup>303</sup> VAZ, João José Rosmaninho Loureiro. **De Alexandria ao Identitarismo**: Presenças gnósticas na direita radical contemporânea. 2018. 155 p. Dissertação (Mestrado em Estudos sobre a Europa) – Universidade Aberta, Lisboa, Portugal, 2018. Disponível em: <[https://repositorioaberto.uab.pt/bitstream/10400.2/7512/1/TMESE\\_JoaoVaz.pdf](https://repositorioaberto.uab.pt/bitstream/10400.2/7512/1/TMESE_JoaoVaz.pdf)>. Acesso em: 20 fev. 2019

<sup>304</sup> CORÇÃO, Gustavo. **Uma teologia da história**. Niterói: Permanência, 2015. p. 90

de tão longo e constante amor foi dada a prisão perpétua por crime de traição à Pátria!<sup>305</sup>

Ora, vê-se, pelos fundamentos da condenação da *Action Française*, que a Igreja Católica proscreeu o referido movimento pelos mesmos motivos que condenara as outras ideologias revolucionárias, notadamente pelo o naturalismo político e pela rejeição do caráter sobrenatural da existência.

Nota-se então certa falta de coerência por parte de Gustavo Corção: aos olhos da Igreja Católica Apostólica Romana, ideologias de direita são tão nefastas quanto as de esquerda a nível espiritual, embora possam ser menos danosas sob o aspecto puramente temporal/político, discussão que não cabe empreender aqui.

Não resta alternativa senão enxergar nisso uma influência indevida da ideologia maurrasiana no pensamento de Gustavo Corção; embora a profundidade do impacto da referida teoria política não se assemelhe ao do modernismo teológico de Alceu Amoroso Lima, por exemplo, é interessante reparar como a influência se deu mesmo em um tomista de estrita observância.

Frise-se: o impacto da ideologia direitista, embora certamente tenha fomentado as tendências autoritárias que levaram Corção a defender com denodo a Ditadura Militar, não chegou a influir na ortodoxia do tomismo do autor, restringindo-se por certo às suas análises políticas.

Desse modo, nota-se uma constante no neotomismo brasileiro do século XX (essa tendência também aconteceu em França e nos Estados Unidos, o que não diz respeito aos propósitos desta pesquisa, no entanto): o movimento surgido da *Aeterni Patris* de Leão XIII, com o preciso intuito de ser a resposta católica às ideologias modernas, acabou por ser devorado por elas, degenerando-se, no mais das vezes, em tomismos espúrios, irreconhecíveis à luz da obra original de Santo Tomás de Aquino.

É extremamente curioso notar que a provável raiz do fracasso de grande parte dos autores brasileiros neotomistas em dialogar com a modernidade

---

<sup>305</sup> CORÇÃO, Gustavo. **O século do nada**. Rio de Janeiro: Record, [s.d.]. p. 177-178

sem por ela se contaminar já estivesse oculta nas premissas do seu maior inspirador, Jacques Maritain. Veja-se a análise que Ronaldo Poletti faz das pretensões do neotomista francês de criar um humanismo cristão:

O neotomismo, na concepção de Maritain, intenta destruir, pelo humanismo de São Tomás, o espírito desumano do pensamento moderno, não para voltar à Idade Média, mas para preparar o humanismo do futuro. Não se trata de um tomismo medieval, mas de um tomismo perdurável e atual.<sup>306</sup>

Afora a estranha afirmação de um “humanismo de São Tomás” (que certamente não pode ser achado na obra do Doutor Angélico...), a análise do excerto acima resume basicamente qual era a pretensão do neotomismo de Maritain e a causa de seu fracasso. Antes, no entanto, julgamos útil trazer uma definição mais ou menos geral do que seja humanismo, buscando-a no *Dicionário de Filosofia* de Nicola Abbagnano. Segue o conceito:

Pode-se dizer que, com esse sentido, o H. é toda filosofia que tome o homem como "medida das coisas", segundo antigas palavras de Protágoras. Em sentido mais geral, pode-se entender por H. qualquer tendência filosófica que leve em consideração as possibilidades e, portanto, as limitações do homem, e que, com base nisso, redimensione os problemas filosóficos.<sup>307</sup>

Vê-se que, *par définition*, o humanismo não pode ser nada senão incompatível com o Catolicismo Romano e a filosofia de Santo Tomás de Aquino. Não se afirma aqui que a Tradição Católica deprecia o ser humano, “Que é o homem para pensardes nele? Que são os filhos de Adão, para que vos ocupeis com eles? Entretanto, vós o fizestes quase igual aos anjos, de glória e honra o coroastes.<sup>308</sup>”, como dizem as Sagradas Escrituras no Salmo VIII, 5-6, mas tão somente que ela é irremediável e definitivamente teocêntrica, como o foi a cosmovisão de Platão, que cerca de três séculos antes de Cristo já recusara o humanismo de Pitágoras com a célebre afirmação: “Aos nossos olhos a divindade será “a medida de todas as

<sup>306</sup> POLETTI, Ronaldo. **Introdução ao direito**. 4. ed. São Paulo: Saraiva, 2010. p. 29

<sup>307</sup> ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007. p.

<sup>308</sup> BÍBLIA SAGRADA Ave Maria: Letra maior. 3. ed. São Paulo: Ave Maria, 2016. p. 909-910

coisas” no mais alto grau – um grau muito mais alto do que está “qualquer ser humano” do qual eles falam<sup>309</sup>.

Desse modo, não é de todo árduo enxergar que a pretensão de harmonizar a filosofia do Doutor Angélico com qualquer sorte de pensamento antropocêntrico não criaria o “humanismo do futuro”, mas somente faria com que, de concessão em concessão às ideologias modernas, o neotomismo, temeroso de ser tachado de medieval ou coisa que o valha, viesse a se tornar absolutamente irreconhecível frente à obra de Santo Tomás de Aquino e à Tradição bimilenar da Igreja Católica Apostólica Romana.

Não se afirma aqui que o tomismo enquanto filosofia deve ser infenso a todo e qualquer diálogo com a modernidade, até mesmo pela impossibilidade prática disto, posto que é forçoso a todo sistema filosófico entrar em contato com o cenário intelectual em que se encontra, tal como São Tomás debateu com o aristotelismo integral de seu tempo; no entanto, a experiência provou de modo inelutável que, caso não se mostre irreduzível em seus princípios fundamentais, o futuro do pensamento católico não é outro senão ser devorado pela modernidade.

O mesmo *non possumus* que foi marca dos mártires de todas as épocas e dos Papas do século XIX deverá ser o sinal dos tomistas e pensadores católicos do tempo corrente, caso não queiram seguir pela trilha tortuosa de seus mais recentes predecessores.

Esse processo de degradação, ou mesmo de incompreensão, da obra de Santo Tomás de Aquino dar-se-á também na recepção de sua teoria do Direito Natural dentro dos manuais de introdução ao direito elaborados por autores brasileiros, como veremos no capítulo seguinte.

---

<sup>309</sup> PLATÃO. **As Leis**: incluindo epinomis. 1. ed. Bauru: EDIPRO, 1999. p. 189

### 3. RECEPÇÃO DA TEORIA DO DIREITO NATURAL DE SÃO TOMÁS DE AQUINO NOS MANUAIS BRASILEIROS DE INTRODUÇÃO AO DIREITO

Neste derradeiro capítulo, trataremos, a partir de uma amostra de quinze autores, da recepção do Jusnaturalismo tomista nos manuais brasileiros de introdução ao direito, buscando demonstrar como esta se deu de modo dissonante à elaboração teórica do Direito Natural na obra de São Tomás de Aquino.

Tal equívoco é sobremaneira pernicioso, contribuindo para a perpetuação de grave equívoco na interpretação da jusfilosofia do Doutor Comum, o que se afigura de ainda maior gravidade por se tratarem, como é evidente, de prolegômenos, voltados àqueles que estão em seu primeiro contato com as letras jurídicas, desguarnecidos de defesa ante o erro.

Nossa análise de tais obras, contudo, não abordará todos os elementos da jusfilosofia tomista descritos nos manuais brasileiros de introdução ao direito elencados na pesquisa. Em virtude do escopo da dissertação, a saber, o estudo da recepção do Direito Natural tomista dentro das obras introdutórias em questão, analisaremos tão somente o ponto referente à conceituação de Lei Natural e Direito Natural, o qual, a nosso ver, se deu de modo sobremaneira equivocado.

Já expusemos no subtópico *Direito Natural*, dentro do capítulo inicial desta dissertação, que Direito Natural é entendido por Santo Tomás de Aquino como a ordenação das coisas de modo adequado e proporcional dentro das relações jurídicas *in concreto*, não como um conjunto de máximas universais de caráter abstrato. Vê-se então que Direito Natural não é sinônimo de Lei Natural. Tenhamos isto em mente.

Já a questão da divisão tomista entre Lei Eterna, Lei Natural, Lei Humana e Lei Divino-positiva, importante para o estudo do ponto mencionado alhures, se deu de modo bastante adequado nas obras introdutórias. Embora já a tenhamos explicado no tópico a ela concernente no primeiro capítulo desta pesquisa, julgamos útil colacionar trecho explicativo da obra de Giovanni Reale acerca da referida divisão, com o intuito de tornar a exposição o mais didática possível:

Tomás distingue quatro tipos de lei: a *Lex aeterna*, a *Lex naturalis*, a *Lex humana* e a *Lex divina*. A *Lex aeterna* é o plano racional de Deus, a ordem do universo. Ora, esta ordem é em parte desconhecida para o homem e em parte conhecida: a parte conhecida constitui a lei natural, cuja essência pode se reduzir à seguinte máxima: "deve-se fazer o bem e evitar o mal, e o bem é aquilo que tende à conservação e o mal à destruição de si". Ligada à lei natural está a lei humana, isto é, o direito positivo posto pelo homem. [...] Acima destas leis existe a lei divina - que foi revelada no Evangelho - e que está ligada ao fim sobrenatural do homem, ou seja, a bem-aventurança eterna.<sup>310</sup>

Feitos os necessários esclarecimentos, passemos à análise da abordagem da teoria do direito natural em Santo Tomás de Aquino nos quinze manuais brasileiros de introdução ao direito dos autores aqui trazidos, a saber, Miguel Reale, Paulo Bessa Antunes, Dimitri Dimoulis<sup>311</sup>, José Maria Leoni Lopes de Oliveira, Orlando de Almeida Secco, Maria Helena Diniz, Paulo Nader, Hugo de Brito Machado, Rubem Nogueira, Antônio Bento Betioli, Sílvio de Salvo Venosa, Sebastião José Roque, Paulo Hamilton Siqueira Júnior, Ricardo Maurício Freire Soares e, por fim, a obra escrita em conjunto pelo trio de autores Georges Abboud, Henrique Garbellini Carnio e Rafael Tomaz de Oliveira.

Ressaltamos ainda que, embora tenhamos feito referência ao longo desta dissertação às obras de introdução ao direito de André Franco Montoro, Benjamim de Oliveira Filho, Francisco Uchoa de Albuquerque e Ronaldo Poletti, não as abordamos no presente capítulo.

Assim procedemos em virtude do método de escrita destes autores, cujas obras são muito mais antigas que a imensa maioria das aqui trazidas (a obra de Poletti é relativamente recente, mas inegavelmente segue o método antigo). Os autores mais antigos não escreviam suas introduções ao direito no formato de manuais, como o fazem os modernos, mas o faziam em moldes algo semelhantes a longos ensaios filosóficos sobre temas ligados à teoria do direito.

Essa característica estilística, embora excelente e muito mais proveitosa ao estudo profundo das questões jusfilosóficas, terminou por alijá-los, ao

---

<sup>310</sup> REALE, Giovanni. **História da filosofia**: patrística e escolástica, v. 2. São Paulo: Paulus, 2003. p. 227

<sup>311</sup> Embora o autor em questão seja grego, já vive em nosso país há décadas, leciona e escreve ao público brasileiro.

menos formalmente, do nosso objeto de estudo, que foca especificamente nos manuais de introdução ao direito nos moldes correntes.

É possível que nos objetem que, caso realmente seguissemos esse método fielmente, não poderíamos tratar da obra de Miguel Reale, como o fazemos no subcapítulo que imediatamente se segue, pois ele é um autor das gerações anteriores e suas *lições preliminares de direito* inegavelmente seguem o método antigo, pouco parecendo com os manuais brasileiros de introdução ao direito de nossa época.

Não obstante haja alguma verdade nessa alegação, julgamos de suma importância empreender a análise da recepção da teoria do direito natural em Santo Tomás de Aquino na obra introdutória de Miguel Reale pelas seguintes razões: primeiramente, entre os autores mais antigos, Reale foi o primeiro a apresentar a tendência de ler a jusfilosofia tomista com lentes kantianas (a nosso ver, fruto da onipresente distorção dessa filosofia nos manuais modernos de introdução ao direito), pois os outros escritores usavam interpretar São Tomás sob a ótica que lhe própria, a saber, a católica romana.

Em segundo lugar, a leitura atenta demonstra que a quase totalidade dos manuais modernos de introdução ao direito produzidos no Brasil, ao menos no tocante ao ponto específico desta pesquisa, inegavelmente faz forte referência (*ipsis litteris* em um dos casos abordados) ao jusfilósofo paulista, não sendo exagero lhe atribuir o título de maior influenciador deste gênero de obra dentro da produção nacional.

Postos estes necessários esclarecimentos, convém passarmos à análise mais detida da recepção da teoria do direito natural em Santo Tomás de Aquino nos manuais brasileiros de introdução ao direito dos autores alhures mencionados.

### **3.1. Miguel Reale**

Miguel Reale dispensa apresentações em qualquer trabalho jurídico, especialmente naqueles concernentes aos manuais de introdução ao direito, sendo

inaudito estudante das ciências jurídicas ao qual não tenha sido metida em mãos no primeiro semestre do curso sua imortal obra *lições preliminares de direito*.

Não é oculto também que Miguel Reale tramitava com facilidade na área das ciências jusfilosóficas, tendo publicado não poucas obras de filosofia e formulado inclusive a célebre Teoria Tridimensional do Direito.

Cabe, contudo, analisar se a percepção de Miguel Reale da teoria do direito natural de Santo Tomás de Aquino se deu com o mesmo brilhantismo que lhe era peculiar noutros temas. Recorremos às suas *lições preliminares de direito*, como se vê no seguinte trecho:

Pois bem, há duas maneiras fundamentais de conceber-se o Direito Natural: a transcendente e a transcendental. Segundo os adeptos da primeira – que, atualmente, se filiam sobretudo à Filosofia tomista, - haveria, acima do Direito Positivo e independente dele, um conjunto de imperativos éticos, expressão não apenas da razão humana (como sustentaram os jusnaturalistas do século XVIII, cuja concepção era a de um direito natural como pura exigência da razão), mas também da razão divina. O Direito Natural, acorde com a doutrina de Santo Tomás de Aquino, repete, no plano da experiência social, a mesma exigência de ordem racional que Deus estabelece no universo, o qual não é um caos, mas um cosmos. [...] Desse modo, haveria duas ordens de leis, uma dotada de validade em si e por si (a do Direito Natural) e outra de validade subordinada e contingente (a do Direito Positivo).<sup>312</sup>

Miguel Reale cai no equivoco dos idealistas e dos kantianos de conceber o direito natural como uma ordem etérea de imperativos éticos, algo semelhante aos imperativos categóricos de Immanuel Kant. Como já vimos ao longo desse estudo, o Direito Natural possui em Santo Tomás de Aquino aspecto muito mais tangível, referindo-se ao justo dentro das relações jurídicas concretas.

Vemos, no caso em questão, que as influências intelectuais do pensador brasileiro terminaram, de modo certamente inconsciente, por macular sua capacidade de analisar objetivamente os textos de Santo Tomás de Aquino, o que fez com que Reale lê-se o Doutor Angélico a partir de perspectiva deformadora de sua obra, dando-lhe tons idealistas que nela não existiam em absoluto.

---

<sup>312</sup> REALE, Miguel. **Lições preliminares de direito**. 27. ed. São Paulo: Saraiva, 2002. p. 312

### 3.2. Paulo Bessa Antunes

Paulo Bessa Antunes, jurista destacado nas temáticas referentes ao Direito Ambiental, confeccionou no início de sua carreira como autor uma obra de introdução ao estudo do direito, da qual trazemos o seguinte fragmento:

Santo Tomás de Aquino foi o teórico mais completo do Direito Natural Medieval. A relação estabelecida pelos estoicos entre Lex Natural e Lex Divina foi mantida da mesma forma que a igualdade estabelecida entre os Dez Mandamentos e o Lex Natural. Os Dez Mandamentos trouxeram uma nova revelação do Direito Natural, mas foram revelados a uma humanidade decaída; conseqüentemente, foram modificados. Eles pressupõem não mais o Adão justo, mas o Adão caído em pecado. É o Direito Natural do estado de pecado, logo, relativizado. No paraíso ou estado original existiam a liberdade, a paz e a communis possessio. Tais direitos naturais perderam-se no Direito Natural atenuado ou relativo. Assim sendo, admite que a ordem do mundo deveria ser mantida tal qual estava, devido à inexistência do estado original.<sup>313</sup>

A análise do autor é bastante inusitada, para não dizer extravagante. Afora a confusão entre Lei Natural e Direito Natural encontrada também em outros autores, Paulo Antunes Bessa traz conceitos totalmente alheios à obra de Santo Tomás de Aquino e à própria Tradição Católica.

Os assim chamados Dez Mandamentos não são “uma nova revelação do Direito Natural”, mas sim parte da Lei Divino-Positiva que esclarece a Lei Natural, conhecida pela razão humana, como se explica no Catecismo Romano: “pela promulgação da Lei a Moisés, Deus não trouxe uma luz nova, mas deu antes maior fulgor à primitiva.<sup>314</sup>”.

Do mesmo modo, é errôneo dizer que a Lei Natural foi relativizada após a Queda ou que os Dez Mandamentos são uma versão mitigada desta. A Lei Natural, por ser a participação da razão humana na Lei Eterna, é perene e imutável

---

<sup>313</sup> ANTUNES, Paulo D. Bessa. **Uma nova introdução ao direito**. Rio de Janeiro: Renovar, 1986. p. 45

<sup>314</sup> CATECISMO ROMANO: o catecismo do Concílio de Trento. São Paulo: Castela, [s. d.]. p. 382

em seus primeiros princípios, sendo a mesma independentemente do estado de desgraça<sup>315</sup> em que se encontra o ser humano após o Pecado Original.

O autor também revela um entendimento errôneo acerca da relação entre o estado da natureza humana após a Queda e a capacidade de cumprir a Lei. Em verdade, é acorde com a doutrina de Santo Tomás de Aquino afirmar que a natureza humana se enfraqueceu após o Pecado Original, pois o Doutor Angélico ensina: “A Sagrada Escritura nos conta de nossos primeiros pais que Deus *encheu-lhes o coração de sabedoria e mostrou-lhes o bem e o mal* (Eclo 17,6). Mas, pelo pecado, essa faculdade diminuiu em poder<sup>316</sup>”.

Entretanto, isto não importa dizer que a Lei tenha sido mitigada pela inaptidão do homem em cumpri-la. Dentro da teologia católica, campo em que o autor tramita sem muito traquejo, o remédio divino ao mal da incapacidade humana em cumprir a Lei não foi mitigá-la, mas sim dar ao ser humano o auxílio da graça, que o torna apto a cumprir de modo meritório os preceitos da Lei Natural e da Lei Divina, recuperando algo da aptidão original ao cumprimento dos mandamentos, como ensina São Tomás: “O Apóstolo nos adverte: formemo-nos de novo, isto é, recobremos aquela integridade e excelência da razão que uma vez possuíramos. Isto pode, de fato, ser recobrado através da graça do Espírito Santo<sup>317</sup>”.

Parece-nos, em face do exposto, que a leitura de Paulo Antunes Bessa se encontra notoriamente enviesada, interpolando na análise da obra de Santo Tomás de Aquino ideias heterodoxas que ele mesmo esposava, mas que jamais seriam aceitas pelo Doutor Angélico.

### 3.3. Dimitri Dimoulis

Dimitri Dimoulis, embora nascido na Grécia, vive em nosso país, leciona em instituições nacionais e escreve ao público brasileiro há décadas.

---

<sup>315</sup> O termo aqui se refere à ausência de graça santificante na alma humana após o pecado de Adão. Essa Graça só se alcança pelo Sacramento do Batismo; no caso dos batizados que caem em pecado mortal, recupera-se a graça santificante pelo Sacramento da Confissão.

<sup>316</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO. **Meditações para a Quaresma**. 1. ed. Campinas: Ecclesiae, 2017. p. 44

<sup>317</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO. **Meditações para a Quaresma**. 1. ed. Campinas: Ecclesiae, 2017. p. 44

Versado em temas ligados à jusfilosofia e à filosofia política, notadamente naqueles ligados ao marxismo, o autor possui vasta produção literária nesse campo.

Entretanto, em obediência ao método estabelecido para esta pesquisa, nossa análise se deterá ao seu *manual de introdução ao direito*, a partir do qual apreciaremos sua exposição da jusfilosofia de Santo Tomás de Aquino, que se inicia com o seguinte excerto:

Tomás de Aquino ensina que as leis são mandamentos da Boa Razão, formulados por aquele que cuida do bem da comunidade [...] trata-se do direito estatuído escrito, do *ius positivum*. Porém, o príncipe não possui plena liberdade na criação do Direito. Deve respeitar os mandamentos divinos, que constituem a Lei Eterna (*lex aeterna*). Essa Lei Eterna encontra-se nos ensinamentos da Igreja Católica e inclui o Direito Natural.<sup>318</sup>

A análise de Dimitri Dimoulis se inicia de modo razoavelmente adequado, mas se conclui com notórias imprecisões no tocante à conceituação de *Lex Aeterna* e do *locus*, por assim dizer, do Direito Natural dentro da divisão da Lei elaborada por Santo Tomás de Aquino.

Não há qualquer precisão em dizer que a Lei Eterna se encontra nos ensinamentos da Igreja Católica. Lei Eterna, dentro da bimilenar Tradição Católica, se entende como aquela oriunda da Suma Razão, ordenadora de todas as coisas, como a explicou Santo Agostinho:

Mas quanto àquela lei que é chamada a Razão suprema de tudo [...] Reconheço que tal lei é eterna e imutável. Então, para exprimir em poucas palavras, o quanto possível, a noção impressa em nosso espírito dessa lei eterna, direi que ela é aquela lei em virtude da qual é justo que todas as coisas estejam perfeitamente ordenadas.<sup>319</sup>

Não é outra a concepção do Doutor Angélico, que afirma: “a lei eterna não é mais que a razão da sabedoria divina, enquanto diretiva de todos os atos e moções.<sup>320</sup>”; ressalte-se ainda que, como já mencionamos noutra parte deste estudo, a Lei Eterna não pode ser conhecida em sua plenitude pela limitada razão

<sup>318</sup> DIMOULIS, Dimitri. **Manual de introdução ao estudo do direito**. 4. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2011. p. 26

<sup>319</sup> SANTO AGOSTINHO. **O livre-arbítrio**. São Paulo: Paulus, 1995. p. 41

<sup>320</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO. **Suma teológica**: Vol. 2 – Ia IIae. 4. ed. Campinas: Ecclesiae, 2016. p. 558

humana, sendo-lhe possível conhecer tão somente a Lei Natural em maior ou menor medida.

Sendo assim, como poderiam os ensinamentos da Igreja Católica Apostólica Romana conterem algo incognoscível à razão humana? De fato, a Revelação é incompreensível à razão humana quando não iluminada com as luzes da Fé, mas não é disso que trata o autor no excerto em questão senão que faz miscelânea de conceitos que visivelmente desconhece, pois que a compreensão de Dimitri Dimoulis acerca da questão pode se considerar parca, na melhor das hipóteses.

Semelhantemente, é descabido afirmar que a Lei Eterna inclui o Direito Natural, senão que a Lei Natural é de certo modo a medida de participação da razão humana no conhecimento da *Lex Aeterna*, naturalmente limitado. Benjamim de Oliveira Filho aclara a relação entre estas duas leis: “essa lei é a lei natural, luz da razão natural, *lumen naturalis rationis*, impressão em nós da luz divina, *impressio divini lumini in nobis*<sup>321</sup>”.

Percebe-se aí outra incompreensão por parte de Dimitri Dimoulis, o qual incorre no erro comum dos manualistas brasileiros de equipararem como conceitos sinônimos a Lei Natural e o Direito Natural, conceitos distintos na filosofia jurídica de Santo Tomás de Aquino.

No que tange ao dever do governante de editar leis justas, à correlação necessária entre as leis eterna e natural e o conteúdo moral do direito positivo, bem como da invalidade das leis injustas, Dimitris Dimoulis faz análise adequada, como se vê no trecho que segue:

Assim sendo, o príncipe é obrigado a criar normas que derivem da lei eterna e protejam o bem comum. Se houver conflito entre a lei positiva e a eterna, isso significa que a lei positiva é “corrupta”, “tirânica”, “perversa” ou “simples violência”. Em tais

---

<sup>321</sup> OLIVEIRA FILHO, Benjamim de. **Introdução à ciência do direito**. Rio de Janeiro: Jornal do Commercio, 1954. p. 124

casos, os súditos são liberados do dever de obediência à lei positiva.<sup>322</sup>

O acerto anterior não impede o autor de cair em erros grosseiros na sequência de sua análise da teoria do direito natural de Santo Tomás de Aquino, como se nota no excerto a seguir:

Mas o filósofo católico se apressa a observar que tais casos são extremamente raros, já que o príncipe sempre cuida do bem comum e respeita os mandamentos divinos e, em todo caso, o respeito da lei “corrupta” pode ser necessário para evitar as desordens e as revoltas. Essa complacência com os governantes e o direito da época chega a ponto de o autor defender a legitimidade da escravidão.<sup>323</sup>

A burlesca análise empreendida por Dimitri Dimoulis é de tal desacerto que nos faz supor ser caso de desonestidade intelectual. Como já demonstramos cabalmente no subcapítulo *O tomismo espúrio da Era Pombalina: uma análise da obra de Tomás Antônio Gonzaga* os escritos de Santo Tomás de Aquino revelam claramente que, muito embora não endosse a possibilidade do tiranicídio, julga plenamente possível a hipótese de deposição do tirano, desde que feita de modo prudente e respeitando a medida do possível, como explica Giovanni Reale: “Para Tomás, é lícito rebelar-se contra o tirano, com a condição de que a rebelião não ocasione para os súditos males piores e maiores do que a própria tirania.<sup>324</sup>”.

Dizer que “o filósofo católico se apressa a observar que tais casos são extremamente raros, já que o príncipe sempre cuida do bem comum e respeita os mandamentos divinos” não é nada senão calunioso. Em ponto algum de sua obra Santo Tomás defende algo como o absolutismo, o que só viria a surgir séculos depois de sua morte.

Dimitri Dimoulis também falta com a verdade ao dizer que Santo Tomás de Aquino defende sempre o respeito às leis injustas como modo de manutenção da ordem. O que o Angélico faz é afirmar que, por prudência, é possível que se deva

<sup>322</sup> DIMOULIS, Dimitri. **Manual de introdução ao estudo do direito**. 4. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2011. p. 26

<sup>323</sup> DIMOULIS, Dimitri. **Manual de introdução ao estudo do direito**. 4. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2011. p. 26

<sup>324</sup> REALE, Giovanni. **História da filosofia: patrística e escolástica**, v. 2. São Paulo: Paulus, 2003. p. 229

obedecer à má legislação, desde que essa não implique em graves injustiças ou violação à Lei Divina, ocasião em que a desobediência se torna dever de todo cidadão. Giovanni Reale explica a questão na visão do Doutor Angélico nos seguintes termos:

Na opinião de Santo Tomás, as leis jurídicas injustas são "mais violência do que leis". Entretanto, considera ele, tais leis podem até ser obrigatórias, mas somente onde seja necessário "evitar escândalo ou desordem". Em todo caso, porém, é preciso *sempre* desobedecer à lei injusta se ela for contra a lei divina positiva, impondo a idolatria, por exemplo.<sup>325</sup>

Semelhantemente, dizer que Santo Tomás legitima a escravidão por complacência com os governantes da época é de tal modo equivocado que nos planta a dúvida se Dimitri Dimoulis assim escreve por ignorância ou pura malícia.

Primeiramente, a escravidão, no tempo de Santo Tomás de Aquino, estava praticamente abolida na Europa cristã. Quem quer que quisesse encontrar escravos devia procurar entre os pagãos do Norte, os gentios em África, os despóticos reinos do Oriente ou junto aos maometanos do mundo árabe, mas não na Cristandade.

A Igreja Católica Apostólica Romana sempre condenou a escravidão. Tanto é assim que esta nefasta prática só ressurgiu na Cristandade quando da Renascença e descoberta do Novo Mundo, período em que o teocentrismo medieval era alijado do espírito da sociedade e substituído por um antropocentrismo fortemente pagão.

Prova disso é que em 1537, no frenesi da descoberta do Novo Mundo e dos povos indígenas, o Pontífice Romano Paulo III editou a bula *Veritas Ipsa*, em que condena aqueles que negam a humanidade dos índios e os querem reduzir à escravidão, atribuindo esse intento à cobiça dos homens maus e à malícia demoníaca. Assim expõe o documento pontifício:

Vendo isto, e invejando-o o comum inimigo da geração humana, que sempre se opõe às boas obras, para que pereçam, inventou um

---

<sup>325</sup> REALE, Giovanni. **História da filosofia**: patrística e escolástica, v. 2. São Paulo: Paulus, 2003. p. 229

modo nunca dantes ouvido, pera estorvar que a palavra de Deus não se pregasse às gentes, nem elas se salvassem. Por isto, moveu alguns ministros seus, que desejosos de satisfazer a suas cobiças, presumem afirmar a cada passo, que os Índios das partes Ocidentais, e os do Meio dia, e as mais gentes, que nestes nossos tempos tem chegado à nossa notícia, hão de ser tratados e reduzidos a nosso serviço como animais brutos, a título de que são inábeis para a Fé Católica: e socapa de que são incapazes de recebê-la, os põem em dura servidão, e os afligem, e oprimem tanto, que ainda a servidão em que tem suas bestas, apenas é tão grande como aquela com que afligem a esta gente.<sup>326</sup>

O mesmo documento esclarece ainda que os gentios das terras descobertas devem ser tratados dignamente, respeitando-se seus bens e sua liberdade, empreendendo-se antes esforços para que fossem convertidos à Fé pela pregação do Evangelho e pelo bom testemunho, determinando isto de modo definitivo e irrevogável. Afirma Paulo III:

Conhecendo que aqueles mesmos Índios, como verdadeiros homens, não somente são capazes da Fé de Cristo, senão que acodem a ela, correndo com grandíssima prontidão, segundo nos consta: e querendo prover nestas cousas de remédio conveniente, com autoridade Apostólica, pelo teor das presentes letras, determinamos, e declaramos, que os ditos Índios, e todas as mais gentes que daqui em diante vierem a noticia dos Cristãos, ainda que estejam fora da Fé de Cristo, não estão privados, nem devem sê-lo, de sua liberdade, nem do domínio de seus bens, e que não devem ser reduzidos à servidão. Declarando que os ditos índios, e as demais gentes hão de ser atraídas e convidadas à dita Fé de Cristo, com a pregação da palavra divina, e com o exemplo de boa vida.<sup>327</sup>

Retornando à obra do próprio Santo Tomás de Aquino, vê-se que o trecho usualmente empregado por detratores para acusa-lo de justificar a escravidão é o seguinte excerto da Suma Teológica (II-IIae, q. 47, a. 2), em que cita Aristóteles: “A escravidão é natural entre os homens; pois, como diz o Filósofo, alguns são naturalmente escravos.<sup>328</sup>”

No entanto, qualquer pesquisador minimamente informado saberia que a *quaestio* da Suma de Teologia se divide na seguinte estrutura: a) a opinião

<sup>326</sup> PAULO III. *Veritas Ipsa*, 1537. Disponível em: <  
http://www.montfort.org.br/bra/documentos/decretos/veritas\_ipsa/>. Acesso em: 23 fev. 2019.

<sup>327</sup> PAULO III. *Veritas Ipsa*, 1537. Disponível em: <  
http://www.montfort.org.br/bra/documentos/decretos/veritas\_ipsa/>. Acesso em: 23 fev. 2019.

<sup>328</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica*: Vol. 3 – IIa IIae. 4. ed. Campinas: Ecclesiae, 2016. p. 369

contrária à de Santo Tomás de Aquino, b) três ou quatro argumentos adversários, c) *Sed contra* (argumento de alguma autoridade que concorde com o Doutor Angélico), d) solução da questão; e) resposta aos argumentos dos adversários.

No caso em questão, a leitura da Suma revela que o excerto frequentemente utilizado está localizado no argumento adversário de número 2, ou seja, não representa a posição de Santo Tomás de Aquino, mas tão somente revela a brutal ignorância ou má fé de seus detratores que empregam esta acusação insólita.

É importante ressaltar que a visão maledicente de Dimitri Dimoulis acerca do *Aquinate* e da teoria do direito natural, vistos como elementos de justificação da opressão e manutenção da ordem imposta pela classe dominante, é fruto de sua cosmovisão formada pela ideologia marxista, que tem por péssimo hábito forçar toda a realidade dentro de suas limitadas categorias de pensamento, o que tem por único resultado possível deformá-la.

Em verdade, caso sobejasse ao autor o tão famoso espírito crítico que alardeia, deveria ele encarar as consequências reais do marxismo que defende, pois a implementação dessa filosofia política como posição ideológica de inúmeros governos no curso do século passado teve como resultado inenarrável sofrimento humano, opressões monstruosas e genocídios. Ronaldo Poletti faz análise bastante realista dos efeitos práticos gerados pela implementação das ideologias marxistas no transcorrer do século XX:

O marxismo representou a mais terrível desilusão que a história conhece. Os resultados de sua experiência completa são os mais negativos possíveis. É preciso lembrar que estamos discutindo o marxismo, o qual parte do princípio de que é preciso transformar o mundo e não pensa-lo. Sua tentativa foi menos que sofrível. Onde o marxismo se tornou programa de vida política, ele se revelou uma experiência humana fracassada. [...] Muitos crimes cometidos contra a humanidade, em nome da filosofia marxista.<sup>329</sup>

Em face disso, seria justo classificar o direito natural teológico e os pensadores católicos como símbolos de uma mundividência opressiva e despreocupada com o respeito à dignidade humana? A acusação é de toda injusta e

---

<sup>329</sup> POLETTI, Ronaldo. **Introdução ao direito**. 4. ed. São Paulo: Saraiva, 2010. p. 41

já foi respondida de modo arrebatador por André Franco Montoro em trecho de sua obra que passamos a trazer:

A doutrina clássica do direito natural, em seu desenvolvimento histórico, revela uma atitude de constante presença na vida social e jurídica de cada época. [...] Estariam, por acaso, fora da vida real do direito, as invocações aos princípios de justiça, dignidade humana, lei natural e outros, feitos [...] Por Santo Ambrósio, Arcebispo de Milão, ao proibir ao Imperador Teodósio a entrada na sua Diocese, após o massacre de Tessalônica? Por Vitória, ao opor-se aos conquistadores do novo mundo, em sua pretensão de tratar as populações nativas como animais capturados? Por Leão XIII, ao condenar na Encíclica *Rerum Novarum*, em 1891, a exploração do trabalho humano como simples instrumento de lucro? [...] Por Pio XI, ao repelir na carta *Mit Brennender Sorge* em 1937 as medidas racistas e violentas impostas pelo Nazismo, então poderoso e triunfante?<sup>330</sup>

Concluimos então a análise da abordagem de Dimitri Dimoulis acerca da questão da teoria do direito natural em Santo Tomás de Aquino. O jurista grego se destaca dos outros manualistas por não se ater somente a repetir o erro comum de seus pares, mas por acrescentar também inverdades históricas, leituras preconceituosas da obra do Doutor Angélico e pela notória desonestidade intelectual.

### 3.4. José Maria Leoni Lopes de Oliveira

José Maria Leoni Lopes de Oliveira, célebre nos meios ligados ao estudo do Direito Civil, sendo inclusive membro-fundador da Academia Brasileira de Direito Civil, aventurou-se também nas águas da teoria geral do direito, escrevendo obra de introdução às ciências jurídicas. Extraímos de sua *introdução ao direito* o seguinte trecho, em que empreende sua análise da teoria do direito natural em Santo Tomás de Aquino:

Já a lei natural significa o ponto de convergência entre a razão divina e a liberdade racional. O direito positivo para São Tomás deriva do direito natural, que o desenvolve e o complementa, mas também cobre espaços não regidos pelo direito natural. Essa derivação decorre, na doutrina tomista, por via da conclusão [...] Pela via da conclusão da lei natural, esta passa a fazer parte do conteúdo do

---

<sup>330</sup> MONTORO, André Franco. **Introdução à ciência do direito**. 20. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1991. p. 271

direito positivo, como, por exemplo, na ilicitude do homicídio no qual está implícito o princípio (natural) segundo o qual não se deve causar dano a ninguém.<sup>331</sup>

Embora falte ao autor, como também aos demais, precisão terminológica ao tratar de Lei Natural e Direito Natural, sua análise se revela bastante satisfatória, não carecendo de maiores ajustes.

### 3.5. Orlando de Almeida Secco

O autor Orlando de Almeida Secco, quando da abordagem da teoria do direito natural na obra de Santo Tomás de Aquino, entende-a de modo mui similar à leitura dos outros manualistas aqui trazidos, como se vê no trecho em sequência:

Posteriormente, sob a influência da Igreja e permanecendo durante toda a Idade Média, prevaleceu a ideia de que os princípios componentes do Direito Natural decorriam da inteligência e da vontade divinas (teoria jusnaturalista do teologismo). Assim, passou-se a admitir serem tais princípios atribuíveis a Deus, com base na concepção de Santo Tomás de Aquino acerca da existência de uma “Lei Eterna”, própria do conhecimento de Deus, através da qual foi ordenado o Universo. Direito Natural era, pois, uma versão parcial da “Lei Eterna” relativa à conduta humana.<sup>332</sup>

Orlando de Almeida Secco incorre no mesmo equívoco dos outros manualistas brasileiros, a saber, definir Direito Natural de modo quase idealista, como um punhado de princípios etéreos, não o justo da relação jurídica concreta, sendo esta a definição correta segundo Santo Tomás de Aquino.

É de interesse transcrever a definição própria que Orlando Secco dá ao Direito Natural: “Em resumo, podemos dizer que o “Direito Natural” são princípios imanentes à razão do homem, independentes de sua vontade, atuando como fonte de inspiração, orientação e complementação ao ordenamento jurídico<sup>333</sup>”.

<sup>331</sup> OLIVEIRA, J. M. Leoni Lopes de. **Introdução ao direito**. 2. ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2006. p. 34

<sup>332</sup> SECCO, Orlando de Almeida. **Introdução ao estudo do direito**. 5. ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 1999. p. 19

<sup>333</sup> SECCO, Orlando de Almeida. **Introdução ao estudo do direito**. 5. ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 1999. p. 20

Vê-se então que a definição que Orlando de Almeida Secco dá ao Direito Natural o alinha antes com os filósofos racionalistas e os kantianos, concepção posterior àquela empregada pelo *Aquinate* em sua *Suma de Teologia*.

### 3.6. Maria Helena Diniz

Maria Helena Diniz, além de célebre civilista e profícua autora de obras jurídicas, é célebre por sua obra de introdução ao direito, a qual ainda hoje é uma das mais lidas entre os estudantes de começo de curso, disputando mercado com Paulo Nader e com as *lições preliminares de direito* de Miguel Reale.

Diniz inicia sua abordagem da teoria do direito natural na obra de Santo Tomás de Aquino destacando sua motivação teológica, algo esperado numa época em que a Fé ascendia à posição de primazia no mundo ocidental. Maria Helena afirma: “Na Idade Média, sob o império da Patrística ou da Escolástica, a teoria jusnaturalista apresentava conteúdo teológico, pois os fundamentos do direito natural eram a inteligência e a vontade divina<sup>334</sup>”.

Ao tratar da questão da teoria do direito natural em si, Maria Helena Diniz não apresenta sua usual precisão ao enfrentar questões jusfilosóficas, pois afirma: “O Jusnaturalismo dos escolásticos concebia o direito natural como um conjunto de normas ou de primeiros princípios morais, que são imutáveis<sup>335</sup>”.

Como se vê, Maria Helena Diniz cai no mesmo erro de seus pares ao dar um cariz kantiano à doutrina do direito natural de Santo Tomás de Aquino, totalmente incondizente com as verdadeiras especulações jusfilosóficas do Doutor Angélico. A autora prossegue a análise no trecho que segue, iniciando-a com a acertada afirmação inicial de que a Lei Natural é imutável em seus primeiros princípios:

A lei natural é imutável em seus primeiros princípios. O direito natural, imanente à natureza humana, independe do legislador humano. [...] Para a concepção aristotélico-tomista o direito natural

---

<sup>334</sup> DINIZ, Maria Helena. **Compêndio de introdução à ciência do direito**. 12. ed. São Paulo: Saraiva, 2000. p. 36

<sup>335</sup> DINIZ, Maria Helena. **Compêndio de introdução à ciência do direito**. 12. ed. São Paulo: Saraiva, 2000. p. 37

abrange todas as normas de moralidade, inclusive as normas jurídico-positivas, enquanto aceitáveis ou toleráveis pela moral.<sup>336</sup>

Não há qualquer fidelidade à doutrina de Santo Tomás de Aquino ao dizer que o direito natural é imanente à natureza humana; além de usar como sinônimos Direito Natural e Lei Natural, a autora confunde o fato de que a existência de adequação entre a *Lex Naturalis* e a natureza humana (algo esperado em um universo criado por um Deus racional) não quer dizer que aquela é inerente a esta.

### 3.7. Paulo Nader

Paulo Nader é especialmente festejado como um dos manualistas de maior sucesso, tendo suas obras de introdução ao direito e introdução à filosofia do direito alcançado múltiplas edições; o autor também ocupa vaga de membro titular da Academia Brasileira de Letras Jurídicas.

Isto posto, convém analisarmos se sua leitura da teoria do direito natural em Santo Tomás de Aquino, colhida especificamente de sua *introdução ao estudo do direito*, se encontra à altura de seu brilhantismo. Veja-se o fragmento em sequência do referido manual de introdução às ciências jurídicas:

A corrente jusnaturalista não tem se apresentado, no curso da história, com uniformidade de pensamento. Há diversos matizes, que implicam a existência de correntes distintas, mas que guardam entre si um denominador comum de pensamento: a convicção de que, além do direito escrito, há outra ordem, superior àquela e que é a expressão do Direito justo. É a ideia do direito perfeito e por isso deve servir de modelo para o legislador. É o Direito ideal, mas ideal não no sentido utópico, mas um ideal alcançável. A divergência maior na conceituação do Direito Natural está centralizada na origem e fundamentação desse Direito. [...] No pensamento teológico medieval, o Direito Natural seria a expressão da vontade divina.<sup>337</sup>

Afora a obviedade de que as teorias jusnaturalistas medievais possuíam fundamentação teológica, a descrição do Direito Natural empreendida de por Paulo Nader em pouco difere daquela de Reale ou outros autores que enxergam essa teoria sob um prisma kantiano.

<sup>336</sup> DINIZ, Maria Helena. **Compêndio de introdução à ciência do direito**. 12. ed. São Paulo: Saraiva, 2000. p. 37

<sup>337</sup> NADER, Paulo. **Introdução ao estudo do direito**. 38. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2016. p. 372

A teoria do direito natural do Doutor Angélico em nada corresponde à descrição elaborada por Paulo Nader em sua obra de introdução ao direito; como já se afirmou a fartar neste estudo, o direito natural no pensamento tomista diz respeito ao justo no caso concreto, não a princípios etéreos ou imperativos categóricos.

Paulo Nader faz ainda uma consideração acerca do caráter teológico que o Jusnaturalismo possuía outrora: “Durante muito tempo o pensamento jusnaturalista esteve mergulhado na Religião e concebido como de origem divina. Assim aceito, o Direito Natural seria uma revelação feita por Deus aos homens.<sup>338</sup>”

A falta de precisão no uso do termo Direito Natural torna árduo analisar adequadamente a última frase; o justo concreto obviamente não é parte da Revelação divina (caso o autor empregue o termo no sentido usado por São Tomás), nem a Lei Natural se confunde com Revelação (na hipótese de Paulo Nader estar usando a terminologia de forma imprecisa).

Vê-se, na verdade, que o autor ignora o conceito teológico de Revelação e por isso o emprega mal. Revelação, dentro dos estudos teológicos, distingue-se em natural e sobrenatural, as quais se definem do seguinte modo:

Teologicamente, a Revelação é o ato com que Deus se revela, sobretudo na criação do Universo, em que se refletem analogicamente os atributos divinos invisíveis em si mesmos: esta é a revelação natural. Mas Deus se revelou de um modo particular por meio dos Profetas e de Jesus Cristo: e esta é a revelação sobrenatural, que transcende a ordem natural.<sup>339340</sup>

Sendo assim, dir-se-ia que a Lei Natural, insculpida na consciência humana, poderia ser considerada como algo da Revelação Natural, mas não como a própria manifestação dela; já no que diz respeito à Revelação Sobrenatural, não se pode confundi-la com a Lei Natural em hipótese alguma, pois aquela trata de verdades de ordem sobrenatural, como deixa evidente a nomenclatura.

---

<sup>338</sup> NADER, Paulo. **Introdução ao estudo do direito**. 38. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2016. p. 374

<sup>339</sup> PARENTE, Pietro; PIOLANTI, Antonio; GAROFALO, Salvatore. **Diccionario de Teología Dogmática**. Barcelona, Espanha: Editorial Litúrgica Española, 1955. p. 316

<sup>340</sup> Texto original: Teológicamente la Revelación es el acto con que Dios se revela sobre todo en la creación del universo, en que se reflejan analogicamente los atributos divinos invisibles em sí mismos: esta es la revelación natural. Pero Dios se há revelado de un modo particular por medio de los Profetas y de Jesucristo: y ésta es la revelación sobrenatural, que transcende el orden natural.

### 3.8. Hugo de Brito Machado

Hugo de Brito Machado inicia por esclarecer a definição que emprega de direito natural de matiz teológico, a que nos interessa para os fins desta pesquisa: “Entende-se por direito natural o conjunto de princípios diretores da conduta humana, que resultam, [...] de um poder sobrenatural ou divino.<sup>341</sup>”.

Recai, portanto, no usual equívoco de entender o direito natural dentro da filosofia do Doutor Angélico não como as relações jurídicas justas no caso concreto, mas como uma ordem abstrata de valores superiores, posição usual entre kantianos e idealistas, mas de modo algum condizente com a jusfilosofia tomista.

Afirma também que as concepções jusnaturalistas de cunho ontológico ou teológico se encontram, a seu ver, de todo superadas, restando hodiernamente tão somente o Jusnaturalismo racionalista como alternativa viável ao positivismo ou ao neoconstitucionalismo, como se vê no seguinte excerto:

Nos dias atuais, pode-se apontar como superadas as concepções que fundamentam o direito natural no poder divino e na natureza das coisas. O direito natural, segundo o pensamento filosófico predominante atualmente, tem origem na razão. [...] Em época já distante, entendeu-se que o direito natural seria integrado por princípios universais e perenes.<sup>342</sup>

Seguindo seu errôneo entendimento do que seja Direito Natural dentro da boa filosofia tomista, Hugo de Brito Machado novamente o interpreta como um conjunto de princípios eternos e abstratos, com algo de etéreo, interpretação alheia à obra de São Tomás.

Equivoca-se também, a nosso ver, em afirmar que o jusnaturalismo moderno (não se olvida que seu escrito data da década de 80 do século passado) possui cariz fundamentalmente racionalista. Teria acertado se vivesse no século XVIII, era de Hugo Grócio e Samuel Pufendorf, não em nosso tempo.

---

<sup>341</sup> MACHADO, Hugo de Brito. **Introdução ao estudo do direito**. 2. ed. São Paulo: Atlas, 2004. p. 65

<sup>342</sup> MACHADO, Hugo de Brito. **Introdução ao estudo do direito**. 2. ed. São Paulo: Atlas, 2004. p. 65

Em verdade, as últimas décadas assistiram um verdadeiro *revival* da obra de Santo Tomás de Aquino dentre os apreciadores da teoria jusfilosófica do Direito Natural, destacando-se entre os mais célebres e respeitáveis jusnaturalistas de épocas recentes John Finnis e o saudoso Michel Villey, ambos entusiastas dos escritos do Anjo da Escola.

### 3.9. Rubem Nogueira

Rubem Nogueira, autor já falecido, trilhou carreira de sucesso no campo da política e das ciências jurídicas. Foi membro da Academia Brasileira de Letras Jurídicas, Deputado Federal por três legislaturas e Procurador-geral de Justiça do Ministério Público da Bahia; além destes destacados feitos, o autor escreveu também uma obra de introdução ao direito, a qual passamos a analisar no tocante à abordagem da teoria do direito natural em Santo Tomás de Aquino, que se inicia com o seguinte excerto:

O Direito Natural, ao contrário do Direito Positivo, não se exterioriza na lei, mas é, também, a nosso ver, o fundamento de toda a legislação. Ele se compõe de princípios superiores imutáveis, necessários, iguais para todos e universais, que sempre e por toda parte existiram, inspiram o legislador ao elaborar o Direito Positivo e valem como padrão ao homem para julgar o direito escrito.<sup>343</sup>

O destacado autor, à maneira dos outros manualistas, toma um termo pelo outro, ao descrever pelo nome de Direito Natural o que, em verdade, é Lei Natural; malgrado a má utilização terminológica, sua descrição, se aplicada à *Lex Naturalis*, mostra-se bastante acorde à doutrina de Santo Tomás de Aquino.

Rubem Nogueira expõe também a íntima correlação entre a lei positiva e os princípios fundamentadores de sua validade na teoria de São Tomás de Aquino, na qual a legislação não é o fundamento justificador de si própria, como ocorre no positivismo jurídico: “Segundo São Tomás, a lei positiva vulneradora dos princípios

---

<sup>343</sup> NOGUEIRA, Rubem. **Curso de introdução ao estudo do direito**. 2. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1989. p. 29

superiores que disciplinam a ordem jurídica é uma lei injusta ou corrupção da lei, desprovida de validade<sup>344</sup>.

O autor faz menção também à correlação entre a razão legal e a natureza do ser a quem esta se destina; destinando-se ao ser humano, deve respeitar seu caráter de animal racional, como explica: “Segundo São Tomás, a lei deve respeitar a natureza do ser, cuja atividade regula. Deve, pois, ser conforme a natureza racional do homem.<sup>345</sup>”.

Em outro excerto, vê-se novamente que, embora possua uma adequada visão geral da jusfilosofia tomista, Rubem Nogueira não emprega os termos Direito Natural e Lei Natural com a precisão necessária, como no fragmento em sequência:

Os princípios fundamentais, imodificáveis e universais do Direito se conhecem com o nome de Direito Natural – princípios existentes e válidos em todas as épocas, em todos os povos e lugares. O Direito Natural é o fundamento e limite de toda a ordem jurídica. A filosofia cristã nos ensina que, assim como o homem não é o autor de si próprio, nem da sociedade, também não podem depender de seu exclusivo arbítrio as leis que devem governa-lo e comandar o desenvolvimento social. Existem princípios superiores à vontade do homem e aos quais ele deve se submeter.<sup>346</sup>

Vê-se assim que mesmo um autor de sua grandeza foi vitimado pelo engano herdado dos neoescolásticos de Salamanca, empregando indistintamente os termos Lei Natural e Direito Natural como se sinônimos fossem, o que não representa fielmente a jusfilosofia de Santo Tomás de Aquino.

### 3.10. Antônio Bento Betioli

No que diz respeito ao manual de introdução ao direito de Antônio Bento Betioli, vê-se que sua análise da questão do direito natural é basicamente a transcrição *ipsis litteris* daquela elaborada por Miguel Reale:

---

<sup>344</sup> NOGUEIRA, Rubem. **Curso de introdução ao estudo do direito**. 2. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1989. p. 30

<sup>345</sup> NOGUEIRA, Rubem. **Curso de introdução ao estudo do direito**. 2. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1989. p. 32

<sup>346</sup> NOGUEIRA, Rubem. **Curso de introdução ao estudo do direito**. 2. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1989. p. 34

Direito Natural Transcendente (Jusnaturalismo Clássico): De acordo com os adeptos dessa teoria, que atualmente se filiam sobretudo à filosofia tomista, haveria, acima do direito positivo e independente dele, um conjunto de imperativos éticos, expressão não apenas da razão humana (como sustentaram os jusnaturalistas do século XVIII, cuja concepção era a de um direito natural como pura exigência da razão), mas também da razão divina<sup>347</sup>

Nota-se então outra marca constante da recepção da teoria do direito natural de Santo Tomás de Aquino nos manuais de direito brasileiros: a constante e bovina repetição de outros manualistas pátrios, sem o empreendimento de uma pesquisa original acerca da questão enfrentada.

Não é outra senão essa a razão para que o erro de igualar Lei Natural e Direito Natural dentro da obra jusfilosófica de Santo Tomás de Aquino se repita com tanta frequência. Caso os autores buscassem as fontes originais no momento de confeccionarem seus manuais de introdução ao direito, o equívoco em comento certamente seria muito menos corriqueiro.

### 3.11. Sílvio de Salvo Venosa

Sílvio de Salvo Venosa é consagrado autor jurídico de obras relativas ao direito civil; dentro de sua vasta produção acadêmica, no entanto, encontra-se também uma obra de introdução ao direito, na qual há a seguinte análise da teoria do direito natural na filosofia de Santo Tomás de Aquino:

Para Santo Tomás de Aquino, que assumiu oficialmente a posição de prócer da Igreja, [...] a fonte do direito natural é a vontade de Deus. Assim, o direito natural é conhecido de todos, em qualquer local e em qualquer época. O direito natural busca assegurar o bem comum com a aplicação da Justiça. Essa posição admite a supremacia do direito natural sobre as leis humanas [...] o Direito Natural é formado por alguns mandamentos fundamentais de conduta, derivados da razão, mas presentes na lei eterna ou divina.<sup>348</sup>

O autor, que por certo consultou os outros manuais brasileiros de introdução ao direito disponíveis no mercado para a confecção do seu, repetiu-lhes o

<sup>347</sup> BETIOLI, Antônio Bento. **Introdução ao direito**: lições de propedêutica jurídica tridimensional. 13. ed. São Paulo: Saraiva, 2014. p. 572

<sup>348</sup> VENOSA, Sílvio de Salvo. **Introdução ao estudo do direito**: primeiras linhas. 2. ed. São Paulo: Atlas, 2007. p. 44

erro fundamental: definiu Direito Natural como um conjunto abstrato de princípios morais fundamentais e eternos.

Laborou em erro também ao afirmar que o Direito Natural é conhecido por todos, em todas as épocas e lugares. Embora a Lei Natural seja humanamente cognoscível em potência, não o é sempre em ato, sendo não raramente deturpada pelas paixões desregradas ou mesmo pela pouca acuidade intelectual. Benjamim de Oliveira Filho explica esta questão:

A lei natural é, por essência, por definição, universal e imutável, ao menos quanto a seus primeiros princípios gerais. Não é assim no que concerne às conclusões e às aplicações nos casos particulares. Santo Thomaz explica que a verdade para todos que é que os três ângulos do triângulo somam dois retos, embora não seja esta verdade por todos conhecida. Em certas pessoas pode ser a razão deformada pela paixão, por costumes perversos ou por uma má disposição de natureza.<sup>349</sup>

Também não é acertado, como o fez Sílvio de Salvo Venosa, tomar Lei Eterna e Lei Divina como conceitos sinônimos dentro da obra de Santo Tomás de Aquino. Lei Eterna, explicada à exaustão nesta pesquisa, refere-se à Razão suprema do Criador; Lei Divina diz respeito àquela positivada nos textos sagrados da Religião Católica, promulgada pelo próprio Deus em intervenção direta na história humana.

### **3.12. Sebastião José Roque**

O advogado paulista Sebastião José Roque é autor de inúmeras obras jurídicas em uma miríade de áreas, indo da deontologia jurídica ao direito internacional, passando pelos direitos falimentar e civil. Exerceu o magistério superior em Universidades do Estado de São Paulo.

Dentre estas obras, selecionamos seu manual de introdução ao direito com o intuito de analisar como se deu sua abordagem da teoria do direito natural de Santo Tomás de Aquino, que o autor assim inicia: “Na Idade Média foi ele (o Direito

---

<sup>349</sup> OLIVEIRA FILHO, Benjamim de. **Introdução à ciência do direito**. Rio de Janeiro: Jornal do Commercio, 1954. p. 124-125

Natural) enaltecido por Santo Agostinho e Santo Tomás de Aquino, equiparando-o ao direito divino, transmitido por Deus aos homens.<sup>350</sup>.

Erra já na largada o proffícuo autor. Como já fartamente demonstrado ao longo desta dissertação, a Lei Divina, positivada na Lei Mosaica e nos Evangelhos, é algo distinto da Lei Natural, o que demonstra o evidente desconhecimento do manualista em comento acerca da questão. Esse equívoco, no entanto, se apequena ante a enormidade que segue:

Na opinião do “Doutor da Igreja”, acima dos tribunais terrenos, falíveis e humanos, existe um tribunal eterno, divino e infalível, cujas sentenças são verdadeiramente supremas e inapeláveis, o tribunal da indefectível justiça de Deus, diante do qual tanto os grandes como os humildes um dia comparecerão.<sup>351</sup>

Além do debochado uso das aspas para se referir ao título conquistado pelo Doutor Angélico, chama atenção o fato de o autor não possuir a mais singela noção acerca do assunto de que trata. Querendo falar de Direito Natural, acaba por tratar do conceito teológico de Juízo Universal, artigo fundamental da Fé Católica que reza que haverá um Juízo Final em que Deus Pai julgará o mundo por Seu Cristo, recompensando seus eleitos com o gozo da vida eterna e punindo os réprobos com as penas perpétuas do inferno.

O padre neotomista Garrigou-Lagrange o descreve: “É artigo de Fé que, após a ressurreição geral, Cristo julgará todos os homens sobre [...] suas obras boas e más, e que dará a cada um conforme as suas obras.<sup>352</sup>”; este julgamento universal é precedido do Juízo Particular, ocorrido no momento da morte, em que o destino eterno da alma é imediatamente determinado.

Sua causa principal, além de glorificar a justiça e misericórdia da Santíssima Trindade, é revelar aos olhos de toda a humanidade quem foram realmente os homens no curso de sua vida terrena, como descreve o Padre Garrigou-Lagrange:

---

<sup>350</sup> ROQUE, Sebastião José. **Introdução ao estudo do direito**. 2. ed. São Paulo: Ícone, 2004. p. 14

<sup>351</sup> ROQUE, Sebastião José. **Introdução ao estudo do direito**. 2. ed. São Paulo: Ícone, 2004. p. 14

<sup>352</sup> GARRIGOU-LAGRANGE, Reginald. **O homem e a eternidade**: a vida eterna e a profundidade da alma. 1. ed. Campinas: Ecclesiae, 2018. p. 93

Os homens, após sua morte, vivem na memória daqueles que ficam na Terra, e frequentemente são julgados contrariamente à verdade. Poderosos espíritos falsos, tais como um Spinoza, um Kant, um Hegel, são julgados como grandes filósofos; falsos profetas e heresiarcas como Lutero e Calvino são considerados por muitos como mestres do pensamento religioso, enquanto que grandes santos e grandes doutores são profundamente desconhecidos.<sup>353</sup>

Vê-se então como os conceitos ligados ao juízo sobrenatural da alma não podem de modo algum ser confundidos com aqueles referentes à Lei Natural e ao Direito Natural, salvo por quem nunca tenha sequer folheado os escritos de Santo Tomás de Aquino, como nos parece evidente ser o caso de Sebastião José Roque...

O referido manualista brasileiro conclui suas confusas considerações acerca do tema com um final ainda mais esdrúxulo, de difícil compreensão. Leiamos: “Esses princípios retratam-se hoje em dia no apego popular a uma justiça acima da justiça positiva, quando alguém se sente injustiçado, mas manifesta sua confiança no Direito Natural, com esta frase: “Deus é grande.”<sup>354</sup>”.

Ora, que os homens tenham um senso natural de justiça é característica mesmo de seu caráter racional, dizendo mais respeito à Sindérese, hábito inato do intelecto ligado ao agir prático, sempre inclinada ao bem, pelo que o Doutor Angélico dela afirma: “os princípios universais de direito se dizem inscritos na sindérese.”<sup>355</sup>”.

Confundir isso com o Direito Natural passa além dos limites da razoabilidade, demonstrando que o autor sequer conhecia as discussões básicas acerca da temática e se meteu a escrever sobre ela de modo temerário, prestando verdadeiro desserviço à Academia e aos jovens estudantes que terão contato com seu livro.

---

<sup>353</sup> GARRIGOU-LAGRANGE, Reginald. **O homem e a eternidade**: a vida eterna e a profundidade da alma. 1. ed. Campinas: Ecclesiae, 2018. p. 98

<sup>354</sup> ROQUE, Sebastião José. **Introdução ao estudo do direito**. 2. ed. São Paulo: Ícone, 2004. p. 14

<sup>355</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO. **A sindérese e a consciência**: questões disputadas sobre a Verdade, questões 16 e 17. Campinas: Ecclesiae, 2015. p. 26

Já sobre os injustiçados que confiam no Direito Natural e clamam “Deus é grande”<sup>356</sup>, parece-nos mais uma risível consideração pessoal do autor em comento do que a conclusão de seu raciocínio, razão pela qual nos abstermos de a comentar.

### 3.13. Paulo Hamilton Siqueira Júnior

Paulo Hamilton Siqueira Júnior possui destacada carreira nos meios acadêmicos e da magistratura, sendo professor visitante do mestrado em Direito na Universidade francesa de Angers, além de ter ocupado o cargo de juiz do Tribunal Regional Eleitoral do Estado de São Paulo. Siqueira Júnior empreendeu também a confecção de uma obra introdutória à teoria do direito, na qual trata da jusfilosofia de São Tomás, como passaremos a ver: “O direito natural era o contido na Lei Mosaica e nos Evangelhos. A própria lei escrita por Deus no coração dos homens.”<sup>357</sup>.

O autor faz confusão intolerável entre múltiplos conceitos da jusfilosofia tomista, a saber, Lei Natural, Direito Natural e Lei Divina. A lei que está contida no Pentateuco de Moisés e nos Santos Evangelhos, como já falamos a faltar, é a divino positiva, não o direito natural; a lei escrita pelo Criador no coração dos seres humanos é a própria Lei, não direito, Natural, como descrita por São Paulo Apóstolo em sua epístola aos Romanos II, 14-15:

Os pagãos, que não têm a Lei, fazendo naturalmente as coisas que são da Lei, embora não tenham a lei, a si mesmos servem de lei; eles mostram que o objeto da lei está gravado nos seus corações, dando-lhes testemunho a sua consciência, bem como os seus raciocínios, com os quais se acusam ou se escusam mutuamente.<sup>358</sup>

Isto esclarecido, convém passarmos então à análise que Paulo Hamilton Siqueira Júnior faz especificamente do conceito de Direito Natural dentro dos escritos de Santo Tomás de Aquino. Atente-se para o excerto a seguir:

o direito natural é o conjunto mínimo de preceitos dotados de caráter universal, imutável, que surge da natureza humana e que se

---

<sup>356</sup> Tal expressão é mais comum entre maometanos do que entre cristãos. Muçulmanos recitam a prece *Allahu Akbar* múltiplas vezes ao dia.

<sup>357</sup> SIQUEIRA JÚNIOR, Paulo Hamilton. **Teoria do direito**. 3. ed. São Paulo: Saraiva, 2012. p. 41

<sup>358</sup> BÍBLIA SAGRADA Ave Maria: Letra maior. 3. ed. São Paulo: Ave Maria, 2016. p. 1945

configura como um dos princípios de legitimidade do direito. Os direitos naturais são inerentes ao indivíduo, devem estar em qualquer sociedade e precedem a formação do Estado e do direito positivo.<sup>359</sup>

Novamente, vê-se o erro corrente entre os manualistas brasileiros modernos de ler o direito natural em Santo Tomás de Aquino sob prisma kantiano e idealista que lhe é de todo alheio, importando na deformação de sua correta interpretação.

### 3.14. Ricardo Maurício Freire Soares

A obra de Ricardo Maurício Freire Soares, apesar de incorrer no equívoco de igualar os termos Direito Natural e Lei Natural tal como as outras, destacou-se por abordar de modo mais completo o pensamento jusfilosófico do Doutor Angélico, abordando outros pontos de sua teoria do direito, como se vê no excerto que segue:

Na visão tomista, divide-se ainda o direito natural em duas categorias. [...] A outra categoria pertenceria ao direito das gentes, formado pelas normas de ação derivadas dos princípios da lei natural, conhecida por todos os homens.<sup>360</sup>

No que diz respeito à classificação do *ius gentium* como uma categoria do direito natural, isto se refuta com a simples leitura do seguinte excerto da Suma Teológica, em que Santo Tomás de Aquino classifica o direito das gentes como uma subdivisão do direito positivo: “E, a esta luz, o direito positivo se divide em direito das gentes e direito natural, conforme os dois modos porque se dá a derivação da lei natural como as conclusões derivam dos princípios<sup>361</sup>”.

Malgrado o equívoco, a interpretação do autor em comento não se encontra na mesma categoria dos erros grosseiros encontrados em alguns dos manuais aqui abordados, pois de fato o *ius gentium* deriva da Lei Natural e é, por seu caráter racional, natural ao ser humano, como ensina São Tomás:

<sup>359</sup> SIQUEIRA JÚNIOR, Paulo Hamilton. **Teoria do direito**. 3. ed. São Paulo: Saraiva, 2012. p. 42

<sup>360</sup> SOARES, Ricardo Maurício Freire. **Elementos de teoria geral do direito**. 4. ed. São Paulo: Saraiva, 2017. p. 147

<sup>361</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO. **Suma teológica**: Vol. 2 – Ia IIae. 4. ed. Campinas: Ecclesiae, 2016. p. 575

O direito das gentes, sendo racional, é, de certo modo, natural ao homem, enquanto derivado da lei natural, a modo de conclusão não muito remota dos princípios; por isso os homens facilmente se põem de acordo relativamente a ele. Distingue-se, contudo, do direito natural<sup>362</sup>

Tal falha de interpretação não se mostra de todo inaceitável quando se tem em mente que a leitura das obras escolásticas, cheias de sutilezas e conceitos alheios ao leitor moderno, é relativamente traiçoeira ao intérprete pouco treinado, embora seja cristalina ao olhar daqueles que já a conhecem.

### 3.15. Georges Abboud, Henrique Garbellini Carnio e Rafael Tomaz de Oliveira

Georges Abboud, Henrique Garbellini Carnio e Rafael Tomaz de Oliveira escreveram em conjunto obra introdutória ao estudo das ciências jurídicas prefaciada por Lênio Streck. Destaca-se dentre tantas outras aqui analisadas pela abordagem mais enxuta e moderna que faz das questões jusfilosóficas, não sendo um mero compêndio de repetições de leituras de outros manualistas.

Interessa-nos, no entanto, a análise que faz da teoria do direito natural dentro do contexto medieval, obviamente se referindo à obra de Santo Tomás de Aquino, embora não o faça nominalmente. Veja-se o seguinte trecho:

A ideia de natureza que comandará o conceito de direito será, entre os medievais, uma ordem natural remetida ao modo do ser perfeito: Deus. [...] Teríamos um direito natural teológico [...] há uma certa ordem natural a determinar o conteúdo correto do direito positivo, da lei humana.<sup>363</sup>

A análise se revela sobremaneira acertada ao pontuar o caráter teológico da teoria do direito natural medieval, em oposição ao puramente racional de autores posteriores, como Hugo Grócio; acerta também ao vincular o conteúdo do direito positivo à ordem natural, tema frequente dos escritos jusfilosóficos de Santo Tomás de Aquino e de outros autores medievais.

---

<sup>362</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO. **Suma teológica**: Vol. 2 – Ia IIae. 4. ed. Campinas: Ecclesiae, 2016. p. 575

<sup>363</sup> ABOUD, Georges; CARNIO, Henrique Garbellini; OLIVEIRA, Rafael Tomaz de. **Introdução à teoria e à filosofia do direito**. 2. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2014. p. 68

Nesse mesmo sentido, destaca o papel de fundamentação teórica que deveria dar a Lei Natural à Lei Positiva, marca acentuada dos autores ligados ao jusnaturalismo católico e onipresente na Era Medieval. Acentua ainda o caráter contingencial e situacionista do direito positivo, o que por si mesmo demandava que fosse arrimado sob o sólido amparo metafísico da Lei Natural, como se lê no seguinte excerto:

Cabia não apenas uma função residual, mas também, e fundamentalmente, uma função normativa concreta: o contingente variável historicamente (direito positivo) não poderia contrariar o essencial e imutável (direito natural). Nessa medida, o essencial e imutável fundamento teórico do direito natural se dava a partir de uma justificação teológica na Idade Média Cristã.<sup>364</sup>

Nota-se que, muito embora os autores tenham usado Direito Natural como sinônimo de Lei Natural, a análise holística da abordagem que empreenderam da teoria do direito natural medieval, impossível de ser colacionada *in totum* nesse restrito espaço, revela que possuíam conhecimentos bastante adequados da questão discutida, em muito destoando das análises rasas e não raro preconceituosas doutras fontes aqui trazidas.

---

<sup>364</sup> ABOUD, Georges; CARNIO, Henrique Garbellini; OLIVEIRA, Rafael Tomaz de. **Introdução à teoria e à filosofia do direito**. 2. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2014. p. 209

## CONSIDERAÇÕES FINAIS E NOTA CONCLUSIVA

Na presente dissertação empreendemos a análise da recepção da teoria do direito natural de Santo Tomás de Aquino nos manuais brasileiros de introdução ao direito, buscando entender se esta havia se dado de maneira acorde àquela encontrada nos próprios escritos do Doutor Angélico.

No primeiro capítulo expusemos de forma sintética quem foi Santo Tomás de Aquino, tratando dos aspectos mais notáveis de sua vida e dos elementos jusfilosóficos de sua doutrina vitais ao propósito da pesquisa, destacando os seguintes: a Justiça enquanto virtude em sua teoria moral, em especial a ideia de equidade, e seu viés jusnaturalista teológico no plano do Direito, abordando sua teoria quadripartida da Lei e sua abordagem do Direito Natural.

Concluimos que a obra de Santo Tomás de Aquino foi marcada pelo diálogo com múltiplas fontes e o trabalho de síntese entre a doutrina da Igreja Católica Apostólica Romana, eminentemente fundada nas Sagradas Escrituras e nos escritos de Santo Agostinho de Hipona, e o influxo aristotélico vindo do mundo islâmico.

Disto resultou que sua teoria ética possui caráter essencialmente eudaimonista e teológico, advindo da influência de Aristóteles somada à concepção agostiniana de Felicidade, consistente no bem conhecer e amar a Deus.

Na divisão da Lei em Eterna, Natural, Humana e Divino-positiva, constatamos que Santo Tomás de Aquino absorveu a concepção de Santo Agostinho sem a alterar em essência, dando-lhe tão somente uma exposição mais sofisticada.

No tocante ao Direito Natural, restou comprovado que, diferentemente da concepção mais comum dos autores modernos, Santo Tomás de Aquino não o concebe como sinônimo da Lei Natural ou como um conjunto abstrato de máximas morais, mas sim com o justo dentro das relações jurídicas concretas. Esclareceu-se ainda que a distorção da doutrina do direito natural de Santo Tomás de Aquino se deu pelos autores neoescolásticos de Salamanca, notadamente Suarez e Francisco

de Vitória, os quais deram à obra do Doutor Angélico uma interpretação diversa da original como meio de resolução de problemas jurídicos e políticos prementes à época do século XVI.

No segundo capítulo da pesquisa seguimos o seguinte roteiro: iniciamos com um sucinto *overview* da história e desenvolvimento do tomismo enquanto elemento formador de nossa identidade cultural advindo da influência lusitana, com especial destaque para o papel exercido pela Ordem fundada por Santo Inácio de Loyola, a Companhia de Jesus, responsável pelos frutos mais relevantes do trabalho missionário em solo brasileiro.

Constatamos que, de fato, a Companhia de Jesus exerceu papel fundamental na formação da identidade nacional através da evangelização dos povos indígenas e da fundação de inúmeras instituições de ensino, colocando em prática um grandioso projeto de desenvolvimento humano e cultural. Aferimos ainda a enorme diferença de perspectiva entre o projeto civilizacional jesuíta, católico e ibérico, daquele empreendido nas nações de colonização anglo-saxã e protestante, o que explicou muitas das diferenças culturais entre esses povos.

Abordamos também o enorme impacto advindo das políticas de cunho iluminista empreendidas por Marquês de Pombal na alma luso-brasileira, atendo-nos especialmente em seu papel corruptor do pensamento tomista, como restou comprovado no segundo subcapítulo, em que tratamos de forma mais detida a obra jusnaturalista de Tomás Antônio Gonzaga escrita nesse período.

Como se tornou evidente no curso da abordagem da obra jusnaturalista de Tomás Antônio Gonzaga, esta destoou de modo fundamental dos escritos de Santo Tomás de Aquino, especialmente no tocante à sua apologia ao absolutismo, doutrina iluminista, e em sua concepção de Lei e Direito Natural como meros frutos do arbítrio divino, visão esposada por Duns Escoto e Guilherme de Ockham, mas de modo algum por Santo Tomás de Aquino.

Ao final do capítulo em questão, abordamos o neotomismo brasileiro do século XX, expondo seu impacto no cenário intelectual nacional à época, notadamente nas fileiras católicas, bem como seu embate e contaminação em face

das ideologias modernas, especialmente as de caráter marxista e de terceira via; concluímos o subcapítulo em questão com uma análise da obra de Gustavo Corção, por certo o mais ortodoxo e fiel ao pensamento de Santo Tomás de Aquino entre os neotomistas de seu conturbado tempo.

Chegamos à conclusão de que, muito embora o neotomismo se houvesse iniciado como uma alternativa intelectual católica às ideologias modernas, não tardou para que seus mais destacados membros logo fossem cooptados ou sofressem influências severas das filosofias políticas reinantes tanto de Esquerda como de Direita. Averiguou-se que o mais afetado foi inegavelmente Alceu Amoroso Lima, que abandonou o tomismo de sua juventude e se tornou abertamente teilhardiano e socialista; Gustavo Corção, por seu turno, revelou-se o neotomista mais fiel à doutrina de Santo Tomás de Aquino, embora seu pensamento não tenha restado de todo imaculado da modernidade, apresentando ainda no final da vida certa influência autoritária de terceira via, advinda de sua simpatia por Charles Maurras.

No derradeiro capítulo tratamos, a partir de uma amostra de quinze autores, da recepção do Jusnaturalismo tomista nos manuais brasileiros de introdução ao direito, buscando demonstrar como esta se deu de modo dissonante à elaboração teórica do Direito Natural na obra de São Tomás de Aquino. Empreendemos então a análise da abordagem da teoria do direito natural em Santo Tomás de Aquino nos quinze manuais brasileiros de introdução ao direito dos autores trazidos, a saber, Miguel Reale, Paulo Bessa Antunes, Dimitri Dimoulis, José Maria Leoni Lopes de Oliveira, Orlando de Almeida Secco, Maria Helena Diniz, Paulo Nader, Hugo de Brito Machado, Rubem Nogueira, Antônio Bento Betioli, Sílvio de Salvo Venosa, Sebastião José Roque, Paulo Hamilton Siqueira Júnior, Ricardo Maurício Freire Soares e, por fim, a obra escrita em conjunto pelo trio de autores Georges Abboud, Henrique Garbellini Carnio e Rafael Tomaz de Oliveira.

Constatou-se que a quase unanimidade dos autores apresentava entendimento bastante prejudicado da jusfilosofia de Santo Tomás de Aquino, sendo o erro mais usual tomar como termos sinônimos Direito Natural e Lei Natural, o que é de todo dissonante em relação aos escritos do Doutor Angélico. Verificou-se ainda o problema da repetição acrítica que os manualistas brasileiros faziam uns dos outros,

especialmente de Miguel Reale, o que implicou na perpetuação do equívoco mencionado.

Finda a pesquisa, na qual analisamos à luz da jusfilosofia tomista e de sua ambientação histórica em nosso país a amostra de quinze obras de introdução ao direito aqui elencadas, cabe perguntar: a Teoria do Direito Natural de Santo Tomás de Aquino foi adequadamente recepcionada nos manuais brasileiros de introdução ao direito?

É imperioso que a resposta seja negativa. Como mostramos no decorrer desta dissertação, os autores dos manuais brasileiros de introdução ao estudo do direito aqui arrolados foram praticamente unânimes em interpretar de modo inadequado a significação dos termos Lei Natural e Direito Natural, que foram tomados como sinônimos.

Julgamos razoável atribuir a universalidade desse erro a uma característica fundamental dos manuais de direito modernos: a repetição acrítica dos autores predecessores, o que se mostra como um nefasto meio de perpetuação de equívocos graves, como o que se constatou nesta pesquisa.

Creemos com sólidas razões que o possível influenciador principal para a difusão desta perspectiva errada tenha sido o jusfilósofo Miguel Reale. Ainda que o autor seja inegavelmente um grande pensador do direito, sua análise da questão do direito natural dentro da jusfilosofia de Santo Tomás de Aquino se mostrou bastante desacertada por ter enfrentado a questão a partir de uma perspectiva kantiana.

Foi justamente essa perspectiva kantiana, que entende o direito natural, de modo sintético, como um conjunto de máximas universais de conteúdo moral, a causa da má leitura dos textos do Doutor Angélico, nos quais não se pode encontrar em absoluto tal definição.

Direito Natural dentro da jusfilosofia tomista, como já se tratou sobejamente ao longo desta pesquisa, diz respeito ao justo dentro das relações jurídicas concretas, nas quais se obedece aos preceitos de justiça à luz da reta razão, não se confundindo com o conceito de Lei Natural e muito menos com as formulações teóricas kantianas de séculos depois.

Entendemos ainda que, embora Miguel Reale tenha se equivocado nesta questão por fazer uma leitura inadequada da jusfilosofia tomista, esse não foi o caso dos manualistas sucessores; parece evidente à leitura dos textos que estes autores sequer possuíam o entendimento da dimensão filosófica da questão, incorrendo no mesmo erro de Reale tão somente por repeti-lo acriticamente.

Afora isto, ocorreram não poucos equívocos acerca de questões pontuais da jusfilosofia tomista, o que não é de surpreender em face da pouca habitação dos juristas brasileiros em relação aos textos clássicos que formaram o pensamento jurídico ocidental, situação francamente lamentável a nosso ver. Merece destaque, dentre as abordagens erradas, a do autor Sebastião José Roque, absolutamente incapaz de trabalhar com os conceitos mais básicos do pensamento de Santo Tomás de Aquino.

Apesar disso, notou-se, em regra, uma tentativa de abordagem honesta da jusfilosofia do *Aquinate*, mesmo que não raro malsucedida; a única exceção foi o autor Dimitri Dimoulis, no qual se mostrou evidente a existência do intento malicioso de fraudar o pensamento de São Tomás de Aquino a ponto de desfigura-lo, certamente movido por paixões ideológicas.

O universal desconhecimento da jusfilosofia de Santo Tomás de Aquino pelos autores dos manuais de introdução ao estudo do direito aqui trazidos se mostra ainda mais nocivo quando se tem em conta que o público alvo desse tipo de obra é formado essencialmente pelos estudantes do início do curso de direito, que terminarão por aprender uma versão deformada da jusfilosofia de um dos mais importantes nomes do pensamento jurídico-filosófico ocidental, o que poderá lhes custar de modo definitivo a oportunidade de melhor conhecer e entender a obra e importância do Doutor Comum.

Conclui-se, por estas razões, que a recepção do pensamento jusfilosófico de Santo Tomás de Aquino dentro dos manuais brasileiros de introdução ao estudo do direito, notadamente a questão da teoria do Direito Natural, não pode ser descrita senão como trágica, dada a universal incompreensão até mesmo dos termos usados pelo Doutor da Igreja.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007
- ABBOUD, Georges; CARNIO, Henrique Garbellini; OLIVEIRA, Rafael Tomaz de. **Introdução à teoria e à filosofia do direito**. 2. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2014
- ALBUQUERQUE, Francisco Uchoa de. **Introdução ao estudo do direito**. Fortaleza: Imprensa Universitária do Ceará, 1973
- ALIGHIERI, Dante. **A Divina Comédia – Paraíso**. São Paulo: Editora 34, 2017
- AMEAL, João. **São Tomás de Aquino**: iniciação ao estudo da sua figura e sua obra. São Paulo: Cultor de Livros, [s.d.]
- ANTUNES, Paulo D. Bessa. **Uma nova introdução ao direito**. Rio de Janeiro: Renovar, 1986
- ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. 6. ed. São Paulo: Martin Claret, 2001
- BACON, Francis. **Ensaio**. São Paulo: Folha de São Paulo, 2015
- BARROS, Alberto Ribeiro Gonçalves de. **Direito natural em Cícero e Tomás de Aquino**. In: PISSARA, Maria Constança Peres; FABBRINI, Ricardo Nascimento (Coords.). **Direito e filosofia**: A noção de justiça na história da filosofia. São Paulo: Atlas, 2007
- BARROSO, Luís Roberto. **A dignidade da pessoa humana no direito constitucional contemporâneo**: A construção de um conceito jurídico à luz da jurisprudência mundial. Belo Horizonte: Fórum, 2016
- BASTIT, Michel. **Nascimento da lei moderna**: o pensamento da lei de Santo Tomás a Suarez. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010
- BENTO XVI. **Os mestres medievais**: de Hugo de São Vítor a João Duns Escoto. Campinas: Ecclesiae, 2013
- BETIOLI, Antônio Bento. **Introdução ao direito**: lições de propedêutica jurídica tridimensional. 13. ed. São Paulo: Saraiva, 2014
- BEZERRA, Cícero Cunha. **Compreender Plotino e Proclo**. Petrópolis: Vozes, 2006
- BÍBLIA SAGRADA Ave Maria: Letra maior. 3. ed. São Paulo: Ave Maria, 2016
- BITTAR, Eduardo Carlos Bianca. **A Justiça em Aristóteles**. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005
- BRUYNE, Edgar de. **São Tomás de Aquino**: a época, o homem, a visão de mundo. Porto, Portugal: Caminhos Romanos, 2016
- CAMÕES, Luís Vaz de. **Os Lusíadas**. Porto Alegre: L&PM, 2018
- CAMPOS, Fernando Arruda. **Tomismo no Brasil**. São Paulo: Paulus, 1998

CAMPOS, José Machado de. **A existência de Deus**. In: DELICATO, Fioravante. **Introdução à ciência do direito**: parte I, tomo I. São Paulo: José Bushatsky, 1971

CARPEAUX, Otto Maria. **Caminhos para Roma**: Aventura, queda e vitória do espírito. 1 ed. Campinas: Vide Editorial, 2014

CATECISMO ROMANO: o catecismo do Concílio de Trento. São Paulo: Castela, [s. d.]

CHESTERTON, Gilbert Keith. **A coisa**: por que sou católico? São Paulo: Oratório, 2016

\_\_\_\_\_. **Ortodoxia**. 1. ed. Campinas: Ecclesiae, 2013

\_\_\_\_\_. **Os paradoxos do cristianismo**. 2. ed. São Paulo: Quadrante, 2018

\_\_\_\_\_. **Santo Tomás de Aquino**. 3. ed. Campinas: Ecclesiae, 2015

\_\_\_\_\_. **Todos os caminhos levam a Roma**. São Paulo: Oratório, 2012

CHUSTER, Bernardo. **A ciência do direito**. In: DELICATO, Fioravante. **Introdução à ciência do direito**: parte I, tomo I. São Paulo: José Bushatsky, 1971

CÍCERO, Marco Túlio. **Da República**. São Paulo: Escala, [s.d.]

COELHO, Aguinaldo. **Jusnaturalismo na teologia de João Calvino**. Brasília: Centro Editorial Thesaurus, 2016

COPLESTON, Frederick Charles. **Filosofia medieval**: uma introdução. 1. Ed. Curitiba: Danúbio, 2017

CORÇÃO, Gustavo. **A descoberta do outro**. Campinas: Vide Editorial, 2017

\_\_\_\_\_. **A Igreja Católica e a Outra**. 1. ed. Niterói: Permanência, 2018

\_\_\_\_\_. **Antigamente calavam-se...**, 1970. Disponível em:  
<<http://permanencia.org.br/drupal/node/460>>. Acesso em: 04 fev. 2019

\_\_\_\_\_. **Conversa em sol menor**: memórias escolhidas. Campinas: Vide Editorial, 2018

\_\_\_\_\_. **O século do nada**. Rio de Janeiro: Record, [s.d.]

\_\_\_\_\_. **Uma teologia da história**. Niterói: Permanência, 2015

CORRÊA, Rossini. **Saber Direito**: Tratado de Filosofia Jurídica. 1. ed. Brasília: Editora Rossini Corrêa, 2011

COSTA, Alexandre Araújo. **Introdução ao direito**. Brasília: [s.e.], 2001

DIMOULIS, Dimitri. **Manual de introdução ao estudo do direito**. 4. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2011

DINIZ, Maria Helena. **Compêndio de introdução à ciência do direito**. 12. ed. São Paulo: Saraiva, 2000

FEDELI, Orlando. **Antropoteísmo**: a religião do homem. São Paulo: Celta, 2011

\_\_\_\_\_. **Domine, ut videam**: RCR, o Corão da TFP, IPCO e dos Arautos do Evangelho. São Paulo: Flos Carmeli, 2018

\_\_\_\_\_. **No país das maravilhas**: a gnose burlesca da TFP e dos Arautos do Evangelho. São Paulo: Montfort, 2011

FIGUEIREDO, Jackson de. **Esperemos**, 1927. Disponível em: <<https://www.institutojacksondefigueiredo.org/2019/02/esperemos.html>>. Acesso em: 07 fev. 2019

\_\_\_\_\_. **Pascal e inquietação moderna**. Rio de Janeiro: Anuário do Brasil, 1921

\_\_\_\_\_. **Trechos escolhidos**. Rio de Janeiro: Agir, 1958

FRAGOSO, Heleno Cláudio. **Terrorismo e criminalidade política**. Rio de Janeiro: Forense, 1981

FRANCA, Leonel. **A crise do mundo moderno**. 3. ed. Rio de Janeiro: Agir, 1951

\_\_\_\_\_. **A psicologia da fé**. Rio de Janeiro: PUC-Rio/Loyola, 2001

\_\_\_\_\_. **O Método Pedagógico dos Jesuítas** – O “Ratio Studiorum”, 1952. Disponível em: <<https://portalconservador.com/livros/Pe-Leonel%20Franca-O-Metodo-Pedagogico-dos-Jesuítas.pdf>>. Acesso em: 02 fev. 2019

FREYRE, Gilberto. **O Luso e o Trópico**: sugestões em torno dos métodos portugueses de integração dos povos autóctones e de culturas diferentes da europeia num complexo novo de civilização: a lusotropical. São Paulo: É Realizações, 2010

\_\_\_\_\_. **O mundo que o português criou**: aspectos das relações sociais e de cultura do Brasil com Portugal e as colônias portuguesas. São Paulo: É Realizações, 2010

FUNCK-BRENTANO, Frantz. **Lutero**. São Paulo: Flos Carmeli, 2017

GARDEIL, Henri-Dominique. **Iniciação à filosofia de São Tomás de Aquino**: Introdução, lógica, cosmologia. São Paulo: Paulus, 2013

GARRIGOU-LAGRANGE, Reginald. **O homem e a eternidade**: a vida eterna e a profundidade da alma. 1. ed. Campinas: Ecclesiae, 2018

GILSON, Étienne. **Introdução à filosofia cristã**. Santo André: Academia Cristã, 2014

\_\_\_\_\_. **Les tribulations de Sophie**. Paris, França: VRIN, 1967

GRINBERG, Keila. **Apresentação à obra Tratado de Direito Natural**. In: GONZAGA, Tomás Antônio. **Tratado de direito natural**. São Paulo: Martins Fontes, 2004

GODOY, Arnaldo. **A completude do ordenamento jurídico na Lei da Boa Razão**: a teoria de Norberto Bobbio e a experiência jurídica pombalina, 1999. *Scientia juris*, Londrina, v. 2/3. Disponível em: <

<http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/iuris/article/view/11282/10054>>. Acesso em: 10 fev. 2019

\_\_\_\_\_. **Contradições de Tomás Antônio Gonzaga e as relações entre política e direito**. Disponível em: <<http://www.conjur.com.br/2017-fev-19/embargos-culturais-contradicoes-portugues-tomas-antonio-gonzaga>>. Acesso em 28 jan. 2019

GONZAGA, Tomás Antônio. **Tratado de direito natural**. São Paulo: Martins Fontes, 2004

HAHN, Scott; WIKER, Benjamin. **Politização da Bíblia: As raízes do método histórico-crítico e a secularização das Escrituras (1300-1700)**. 1. ed. Campinas: Ecclesiae, 2018

HERVADA, Javier. **Lições propedêuticas de filosofia do direito**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008

IHERING, Rudolf von. **A finalidade do direito**: vol. 2. Rio de Janeiro: Rio, 1979

JEAN-DOMINIQUE. **A verdade**: um estudo filosófico. Formosa: Edições Santo Tomás, 2015

KÜSTER, Bernardo Pires. **Apresentação ao Catecismo Anticomunista**. p. 16 In: SIGAUD, Geraldo de Proença. **Catecismo anticomunista**. Belo Horizonte: Edições Cristo Rei, 2018

LACERDA, Bruno Amaro. **A dignidade humana em Giovanni Pico della Mirandola**, 2010. **Legis Augustus**, Londrina, v. 3, n. 1. Disponível em: <[http://apl.unisuam.edu.br/legis\\_augustus/pdf/ed1/Artigo\\_2.pdf](http://apl.unisuam.edu.br/legis_augustus/pdf/ed1/Artigo_2.pdf)>. Acesso em: 17 fev. 2019

LEÃO XIII. **Aeterni Patris**, 1879. Disponível em: <<http://www.estudostomistas.com.br/2012/07/aeterni-patris-de-leao-xiii.html>>. Acesso em: 28 jan. 2019

MACEDO JÚNIOR, Ronaldo Porto. **Moral e direito em Kant**. In: PISSARA, Maria Constança Peres; FABBRINI, Ricardo Nascimento (Coords.). **Direito e filosofia: A noção de justiça na história da filosofia**. São Paulo: Atlas, 2007. p. 93

MACHADO, Hugo de Brito. **Introdução ao estudo do direito**. 2. ed. São Paulo: Atlas, 2004

MAGEE, Glenn Alexander. **Hegel and the Hermetic Tradition**. New York, estados Unidos da América: Cornell University Press, 2001

MANZANARES, César Vidal. **Dicionário histórico do Cristianismo**. Aparecida: Santuário, 2005

MCGRATH, Allister. **Origens intelectuais da reforma**. São Paulo: Cultura Cristã, 2007

MILLER, Perry; JOHSON, Thomas H. **The puritans**, 1938. Disponível em: <<https://ia801603.us.archive.org/35/items/in.ernet.dli.2015.186396/2015.186396.The-Puritans.pdf>>. Acesso em: 03 fev. 2019.

MONTORO, André Franco. **Cultura dos direitos humanos**. Disponível em: <<http://www.pge.sp.gov.br/centrodeestudos/bibliotecavirtual/dh/volume%20i/artigo%20montoro.htm>>. Acesso em: 02 mar. 2019

\_\_\_\_\_. **Introdução à ciência do direito**. 20. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1991

- NADER, Paulo. **Introdução ao estudo do direito**. 38. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2016
- NOGUEIRA, Rubem. **Curso de introdução ao estudo do direito**. 2. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1989
- NOUGUÉ, Carlos. **Do Papa herético e outros opúsculos**. 1. ed. Formosa: Edições Santo Tomás, 2017
- OLIVEIRA, J. M. Leoni Lopes de. **Introdução ao direito**. 2. ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2006
- OLIVEIRA FILHO, Benjamim de. **Introdução à ciência do direito**. Rio de Janeiro: Jornal do Commercio, 1954
- PARENTE, Pietro; PIOLANTI, Antonio; GAROFALO, Salvatore. **Diccionario de Teología Dogmática**. Barcelona, Espanha: Editorial Litúrgica Española, 1955
- PAULA, Christiane Jalles de. **O bom combate: Gustavo Corção na imprensa brasileira (1953-1976)**. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2015
- PAULO III. **Veritas Ipsa**, 1537. Disponível em: <[http://www.montfort.org.br/bra/documentos/decretos/veritas\\_ipsa/](http://www.montfort.org.br/bra/documentos/decretos/veritas_ipsa/)>. Acesso em: 23 fev. 2019
- PÈGUES, R. P. Thomás. **A Suma Teológica de São Tomás de Aquino em forma de catecismo**. São Paulo: Cultor de Livros, 2016
- PELIKAN, Jaroslav. **A tradição cristã: uma história do desenvolvimento da doutrina: o desenvolvimento da teologia medieval 600-1300, volume 3**. São Paulo: Shedd Publicações, 2015
- PICO DELLA MIRANDOLA, Giovanni. **Discurso sobre a dignidade do homem**. Lisboa, Portugal: Edições 70, 2001
- PIO XI. **Divinis Illius Magistri**: Carta encíclica sobre a educação cristã. Campinas: Livre, 2016
- \_\_\_\_\_. **Divini Redemptoris**: Carta encíclica sobre o comunismo ateu. Campinas: Edições Livre, 2017
- \_\_\_\_\_. **Lettre de S.S. Pie XI au cardinal Andrieu**, 1926. Disponível em: <[https://www.persee.fr/doc/AsPDF/efr\\_0223-5099\\_1996\\_act\\_223\\_1\\_5038.pdf](https://www.persee.fr/doc/AsPDF/efr_0223-5099_1996_act_223_1_5038.pdf)>. Acesso em: 19 fev. 2019
- \_\_\_\_\_. **Mit Brennender Sorge**, 1937. Disponível em: <[https://www.institutojacksondefigueiredo.org/2018/03/carta-enciclica-mit-brennender-sorge.html#\\_8](https://www.institutojacksondefigueiredo.org/2018/03/carta-enciclica-mit-brennender-sorge.html#_8)>. Acesso em: 07 fev. 2019
- \_\_\_\_\_. **Quadragesimo Anno**, 1931. Disponível em: <[http://w2.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_19310515\\_quadragesimo-anno.html](http://w2.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno.html)>. Acesso em: 02 fev. 2019

\_\_\_\_\_. **Studiorum Ducem**, 1923. Disponível em: <[https://w2.vatican.va/content/pius-xi/la/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_19230629\\_studiorum-ducem.html](https://w2.vatican.va/content/pius-xi/la/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19230629_studiorum-ducem.html)>. Acesso em: 13 ago. 2018

PLATÃO. **As Leis**: incluindo epinomis. 1. ed. Bauru: EDIPRO, 1999

POLETTI, Ronaldo. **Introdução ao direito**. 4. ed. São Paulo: Saraiva, 2010

POPPER, KARL. **A sociedade aberta e seus inimigos**: volume II. Belo Horizonte /São Paulo: Itatiaia/Editora da Universidade de São Paulo, 1974

RADBRUCH, Gustav. **Filosofia do Direito**. Coimbra, Portugal: Antonio Amado, 1979

REALE, Giovanni. **História da filosofia**: do romantismo ao empiriocriticismo, v. 5. São Paulo: Paulus, 2005

\_\_\_\_\_. **História da filosofia**: filosofia pagã antiga, v. 1. São Paulo: Paulus, 2003. p. 289

\_\_\_\_\_. **História da filosofia**: patrística e escolástica, v. 2. São Paulo: Paulus, 2003

REALE, Miguel. **Lições preliminares de direito**. 27. ed. São Paulo: Saraiva, 2002

RESENDE, Erica Simone Almeida. **Americanidade, puritanismo e política externa**: a (re)produção da ideologia puritana e a construção da identidade nacional nas práticas discursivas da política externa americana. 2009. 323 p. Tese (Doutorado em Ciência Política) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009. Disponível em: <<https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8131/tde-28102009-094933/publico/tese.pdf>>. Acesso em: 03 fev. 2019

REZENDE, Gilda Maria. **A liberdade**. p. 362. In: DELICATO, Fioravante. **Introdução à ciência do direito**: parte I, tomo I. São Paulo: José Bushatsky, 1971

RODRIGUES, Leandro Garcia. **Alceu Amoroso Lima**: Cultura, religião e vida literária. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2012

RODRIGUES, Nélon. **Algumas frases selecionadas de Nelson Rodrigues**, 1997. Disponível em: <<https://permanencia.org.br/drupal/node/714>>. Acesso em: 10 fev. 2019

ROQUE, Sebastião José. **Introdução ao estudo do direito**. 2. ed. São Paulo: Ícone, 2004

ROSSI, Paolo. **O nascimento da ciência moderna na Europa**. Bauru: EDUSC, 2001

RUSSEL, Bertrand, **História da filosofia ocidental – livro 2**: A filosofia católica. 1. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015

SAGRADA CONGREGAÇÃO DO SANTO OFÍCIO. **Monitum**, 1962. Disponível em: <<http://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS-54-1962-ocr.pdf>>. Acesso em: 30 jan. 2019

SANTO AGOSTINHO. **Confissões**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012

\_\_\_\_\_. **O livre-arbítrio**. São Paulo: Paulus, 1995

\_\_\_\_\_. **Sobre a vida feliz.** Petrópolis: Vozes, 2014

SANTO TOMÁS DE AQUINO. **A sindérese e a consciência:** questões disputadas sobre a Verdade, questões 16 e 17. Campinas: Ecclesiae, 2015

\_\_\_\_\_. **A unidade do intelecto, contra os averroístas.** São Paulo: Paulus, 2016

\_\_\_\_\_. **Da Justiça.** Campinas: Vide Editorial, 2012

\_\_\_\_\_. **Do governo dos judeus à Duquesa de Brabante** [epístola à Duquesa de Brabante]. São Paulo: EDIPRO, 2014

\_\_\_\_\_. **Do reino e outros escritos.** São Luís/Santo André: Resistência Cultural/Armada, 2017

\_\_\_\_\_. **Meditações para a Quaresma.** 1. ed. Campinas: Ecclesiae, 2017

\_\_\_\_\_. **O ente e a essência.** 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2014

\_\_\_\_\_. **O poder de Deus:** Questões disputadas sobre o poder de Deus. Campinas: Ecclesiae, 2013

\_\_\_\_\_. **Quodlibet IV.** Disponível em: <<http://www.corpusthomicum.org/q04.html>>. Acesso em: 19 ago. 2018

\_\_\_\_\_. **Suma contra os gentios.** Campinas: Ecclesiae, 2017

\_\_\_\_\_. **Suma teológica:** Vol. 1 – Ia PARS. 4. ed. Campinas: Ecclesiae, 2016

\_\_\_\_\_. **Suma teológica:** Vol. 2 – Ia IIae. 4. ed. Campinas: Ecclesiae, 2016

\_\_\_\_\_. **Suma teológica:** Vol. 3 – IIa IIae. 4. ed. Campinas: Ecclesiae, 2016

SÃO PIO X. **Catecismo maior de São Pio X:** terceiro catecismo da doutrina cristã. Niterói: Permanência/Edições São Tomás, 2010

\_\_\_\_\_. **Doctoris Angelici,** 1914. Disponível em: <<https://www.veritatis.com.br/doctoris-angelici/>>. Acesso em: 28 jan. 2019

SECCO, Orlando de Almeida. **Introdução ao estudo do direito.** 5. ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 1999

SERTILLANGES, A. D. **As grandes teses da filosofia tomista.** Itapevi: Nubli, [s.d.]

SIGAUD, Geraldo de Proença. **Catecismo anticomunista.** Belo Horizonte: Edições Cristo Rei, 2018

SILVEIRA, Sidney. **Cosmogonia da desordem:** Exegese do declínio espiritual do Ocidente. Rio de Janeiro: Sidney Silveira, 2018

SIQUEIRA JÚNIOR, Paulo Hamilton. **Teoria do direito.** 3. ed. São Paulo: Saraiva, 2012

SOARES, Ricardo Maurício Freire. **Elementos de teoria geral do direito**. 4. ed. São Paulo: Saraiva, 2017

SOWELL, Thomas. **Os intelectuais e a sociedade**. São Paulo: É Realizações, 2011

STIRN, François. **Compreender Aristóteles**. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2011

TORRES, João Camilo de Oliveira. **História das ideias religiosas no Brasil**. São Paulo: Editorial Grijalbo, 1968

VAZ, João José Rosmaninho Loureiro. **De Alexandria ao Identitarismo: Presenças gnósticas na direita radical contemporânea**. 2018. 155 p. Dissertação (Mestrado em Estudos sobre a Europa) – Universidade Aberta, Lisboa, Portugal, 2018. Disponível em: <[https://repositorioaberto.uab.pt/bitstream/10400.2/7512/1/TMESE\\_JoaoVaz.pdf](https://repositorioaberto.uab.pt/bitstream/10400.2/7512/1/TMESE_JoaoVaz.pdf)>. Acesso em: 20 fev. 2019

VENOSA, Sílvio de Salvo. **Introdução ao estudo do direito: primeiras linhas**. 2. ed. São Paulo: Atlas, 2007

VILLEY, Michel. **Questões de Tomás de Aquino sobre direito e política**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2014

VOEGELIN, Eric. **A Idade Média até Tomás de Aquino: história das ideias políticas – volume II**. São Paulo: É Realizações, 2012

\_\_\_\_\_. **Nova ciência da política**. Brasília: UnB, 1982

VOLTAIRE. **Cândido, ou o otimismo**. Porto Alegre: LP&M, 2012

\_\_\_\_\_. **Cartas Filosóficas**. São Paulo: Landy, 2001

\_\_\_\_\_. **Tratado sobre a tolerância**. São Paulo: Folha de São Paulo, 2015