

O SACRAMENTO DO DIREITO EM TOMÁS DE AQUINO: A SACRAMENTALIDADE DA *SINDERESIS*

THE SACRAMENT OF LAW IN THOMAS AQUINAS: THE SACRAMENTALITY
OF *SINDERESIS*

EL SACRAMENTO DEL DERECHO EN TOMÁS DE AQUINO: LA
SACRAMENTALIDAD DE LA *SINDERESIS*

Marcus Baccega¹

DOI: 10.54899/dcs.v23i92.6210

Recibido: 04/05/2026 | Aceptado: 27/05/2026 | Publicación en línea: 17/07/2026.

RESUMO

Os múltiplos desafios contemporâneos à ideia de Lei como métrica do comportamento social e instância de ordenação racional do acontecer social suscitam-nos uma retomada de reflexões sobre o conceito da Lei Natural, da Lei Eterna e Lei Positiva. Para combater as tendências autoritárias que desafiam a pertinência e a propriedade do Estado de Direito, devemos regressar a esses que são temas fundamentais da Filosofia do Direito. Nestes termos, o presente ensaio efetua uma releitura da reflexão teológico-filosófica de São Tomás de Aquino sobre a Lei e, em especial, a ideia de *Sinderesis*, herdada do pensamento de Aristóteles, na *Política*. Tal pensamento do Aquinate reside na I-Iae, Q.90 e seguintes, de seu *opus maius*, a *Summa Theologiae*. A partir da decifração da ideia-mestra de *Sinderesis*, propomos que as concepções de São Tomás de Aquino a respeito da Lei como comando político, como autêntica *regula* – ao mesmo tempo imperativo político (*regra*) e medida de igualmente dos membros de uma comunidade política (*régua*), repousa na sacramentalidade do imaginário medieval.

Palavras-chave: Escolástica. Lei. *Sinderesis*. Sacramento.

ABSTRACT

The multiple contemporary challenges to the idea of Law as a standard for social behavior and a means of rationally ordering social events prompt us to revisit reflections on the concepts of Natural Law, Eternal Law, and Positive Law. To combat authoritarian tendencies that challenge the relevance and legitimacy of the rule of law, we must return to these fundamental themes of the philosophy of law. In this vein, this essay offers a reinterpretation of St. Thomas Aquinas's theological-philosophical reflection on Law and, in particular, the idea of *sinderesis*, inherited from Aristotle's thought in the *Politics*. This thought of Aquinas is found in I-Iae, Q.90 and following, of his *opus maius*, the *Summa Theologiae*. Based on an interpretation of the central concept of *sinderesis*, we propose that St. Thomas Aquinas's conceptions of the Law as a political command, as an authentic *regula*—simultaneously a political imperative (*rule*) and a standard by

¹ Doutor em História Medieval pela Universidade Federal do Maranhão (UFMA), São Luís, Maranhão, Brasil.
E-mail: marcusbaccega@uol.com.br

which members of a political community are measured (*ruler*)—are rooted in the sacramental nature of the medieval imagination.

Keywords: Scholasticism. Law. *Sinderesis*. Sacrament.

RESUMEN

Los múltiples retos contemporáneos a los que se enfrenta la idea de la Ley como medida del comportamiento social e instancia de ordenación racional de los acontecimientos sociales nos llevan a retomar la reflexión sobre los conceptos de Ley Natural, Ley Eterna y Ley Positiva. Para combatir las tendencias autoritarias que cuestionan la pertinencia y la legitimidad del Estado de Derecho, debemos volver a estos temas fundamentales de la filosofía del derecho. En este sentido, el presente ensayo ofrece una relectura de la reflexión teológico-filosófica de Santo Tomás de Aquino sobre la Ley y, en especial, sobre la idea de *sinderesis*, heredada del pensamiento de Aristóteles en la *Política*. Dicho pensamiento del Aquinense se encuentra en la I-IIae, Q. 90 y siguientes, de su *opus maius*, la *Summa Theologiae*. A partir de la interpretación de la idea central de la *sinderesis*, proponemos que las concepciones de Santo Tomás de Aquino sobre la Ley como mandato político, como auténtica *regula* —al mismo tiempo imperativo político (*regla*) y medida de los miembros de una comunidad política (*regla*)— se asientan en la sacramentalidad del imaginario medieval.

Palabras clave: Escolástica. Ley. *Sinderesis*. Sacramento.



Esta obra está bajo una [Licencia Creative Commons Atribución- NoComercial 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

INTRODUÇÃO

O intuito de nossa breve intervenção é propor, de modo ainda incipiente, uma hipótese de interpretação sistêmica sobre a concepção de Direito na filosofia de São Tomás de Aquino (1225-1274). Neste sentido, faz-se aqui um exercício historiográfico que, enquanto tal, deve ser sempre um exercício de razão que suscite uma reflexão presente-passado-presente. Não por acaso, o filósofo da História Walter Benjamin nos alerta, na V tese de *Sobre o Conceito de História* (1940), que “irrecuperável é cada imagem do passado que se dirige ao presente, sem que esse presente se sinta visado por ela” (Benjamin, 1987: 223).

Devemos, então, indagar: qual processo histórico, no tempo presente, faz-nos sentir visados pela reflexão de Tomás de Aquino sobre a Lei e sua pluralidade tipológica? Sabemos que o pensador foi um dos grandes expoentes da Escolástica centro-medieval, que teve como lugar social privilegiado de fala as nascentes universidades do período. Seu pensamento seria

muito combatido pela ortodoxia clerical de seu tempo – fato revelado, por exemplo, pela célebre censura de sua inclinação aristotélica por parte do *Syllabus* de 7 de março de 1277, do bispo de Paris e antigo chanceler da Universidade de Paris (1263-1268), Étienne Tempier (1210-1279).

Dentre as 219 condenações à audácia aristotelizante de pensadores como o próprio Aquinate, além de Giles de Roma e Siger de Brabante, gostaríamos de destacar a ideia de que a natureza segue leis matemáticas, concepção que, ao ver do antigo chanceler, contradiria o atributo teologal da onipotência de Deus. O *Syllabus* seria revogado em 1325 e, como também não se ignora, São Tomás de Aquino saiu-se vitorioso em sua *memoria* canônica, uma vez que seria canonizado em 1322 e reconhecido como Doutor da Igreja, com o epíteto de *Doctor Angelicus*.

Mas o quê, em nós, é visado pela porfia filosófica e teológica entre, de um lado, Tomás de Aquino e a “aristotelizante” Faculdade de Artes da Universidade de Paris, e, de outro lado, o Bispo Tempier? Uma primeira resposta já poderia frisar que, também em nossos dias, a Universidade e seu método racional de pensar sofre invectivas e investidas de autoridades públicas. A ciência que se produz nos ambientes acadêmicos sérios e não mercantis, sejam os saberes de erudição das Ciências Humanas ou os postulados nomotéticos das Ciências Naturais e da Matemática enquanto linguagem, estão sob uma terrível espada de Dâmocles.

No entanto, tais ataques às universidades públicas brasileiras são uma das dimensões, proeminente para nós que nela exercemos nosso ofício, de um combate mais amplo e revelador de táticas concatenadas para se atingir uma “revolução conservadora”. Por conseguinte, o apelo do passado por redenção, à maneira de Walter Benjamin, parece apontar para uma arquitetura ideológica mais ampla, que pode ser identificada à aniquilação do ideal de Estado Democrático de Direito e da “Constituição Cidadã” que o regula.

Por tal razão, pensamos que convém revisitar a definição de *Lei* em Tomás de Aquino, sendo aqui enfocada a célebre *Summa Theologiae*, escrita entre 1265 e 1273. Diversos movimentos e tendências do espectro dito “conservador”, mas na realidade reacionário, reivindicam a “Idade Média” como era dourada e seus atores intelectuais como verdadeiras *auctoritates* retóricas. Neste elenco, parece caber uma primazia a Tomás de Aquino, como se o grande expoente da Escolástica em algum momento compactuasse com a erosão de direitos e a desrazão da intolerância. Veremos que é o contrário. Passemos, então, a algumas breves considerações teóricas e metodológicas.

REFERENCIAL TEÓRICO

Este texto pretende ser um pequeno ensaio de diálogo interdisciplinar, articulando historiograficamente a História Intelectual e a Filosofia do Direito, de modo a problematizar a acepção de Lei e sua pluralidade na cultura dos *Litterati* centro-medievais, bem como suas implicações para o tempo presente. Desta forma, especificamente nesta intervenção, desejamos nos aproximar do denominado *New Medievalism*, inspirado, sabidamente, no belo ensaio de Umberto Eco, *Dez Modos de Sonhar a Idade Média* (1986). Por certo há aqui uma convergência com o denominado método regressivo que nos enunciou Marc Bloch em *Apologia da História ou o Ofício de Historiador* (1941). Já o colocamos em prática a partir da problematização consignada na Introdução, haja vista que nossa inquietação parte daquele que, possivelmente, é o grande duelo de nossos dias: um esforço permanente para reconstruir o Estado de Direito.

Se nosso diálogo se dá com o longínquo século XIII, espessura temporal da qual nos temos ocupado há tempos, a ele devemos direcionar nossa questão-problema, que assim se pode enunciar: qual a singularidade sinalética do Direito na filosofia de São Tomás de Aquino e quais suas implicações para a atual Filosofia do Direito?

No transfundo teórico e metodológico de nossas perquirições, que pretendemos sejam de uma *História filosofante* – digna da melhor tradição do Movimento dos *Annales* – situa-se a filosofia de Karl Marx, o pressuposto filosófico do Materialismo Histórico. Não em suas versões vulgares, mas na inequívoca densidade analítica do pensar categorial de Marx. Por conseguinte, estará também presente a reflexão de Walter Benjamin e seu primado da historicidade da condição humana, sobretudo no que concerne ao regime de temporalidade encetado entre o passado e nosso presente. Como temos testemunhado *ad nauseam*, “também os mortos não estarão em segurança se o inimigo vencer. E esse inimigo não tem cessado de vencer” (Benjamin, 1940: 225).

Que possamos, pois, escovar a *História a Contrapelo*.

OBJETIVOS

Nosso propósito é compreender a especificidade sinalética do Direito na concepção de São Tomás de Aquino, de modo a resgatar suas reflexões jusfilosóficas e teológicas como *lugar da memória* (Pierre Nora) de um momento da experiência intelectual da Cristandade Latina e,

ulteriormente, do Ocidente ali forjado, de conciliação do *mythos* e do *logos* na definição da *Lei*. Propomos a ideia de *sacramento* como a marca de peculiaridade da concepção de Direito em Tomás de Aquino.

METODOLOGIA

Procuramos ler e problematizar as Questões 90 e 91 da Primeira Parte da Parte II da *Suma de Teologia* sob o recorte epistemológico e temático ensejado pela questão-problema que formulamos, acerca do regime semiológico próprio ao Direito em Tomás de Aquino e suas implicações para a contemporânea Filosofia do Direito.

DESENVOLVIMENTO

A Escolástica, possivelmente desde Santo Anselmo da Cantuária (c.1033-1109) e seu *Proslogion* de 1078, atuou uma distinção entre dois campos de investigação racional, à luz do apotegma de que *fides quaerens intellectus*. Esta grande dicotomia se dá entre um pensar zetético – a *Filosofia Escolástica* – e um refletir axiomático – a *Teologia Escolástica* – a partir da cesura intelectual suscitada pelo Argumento Ontológico, qual seja, *Deus est id quod maius cogitari non potest* (“Deus é aquilo acima do qual nada maior pode ser pensado”).

Por um lado, uma metafísica racional que, enquanto filosofia primeira, indaga-se acerca da possibilidade e da substância de Deus como Causa Primeira incausada e eterna do universo. Disto nos dá prova o próprio Tomás de Aquino, ao iniciar sua especulação, na *Suma de Teologia*, com a questão dialética *Utrum Deus sit* (“acaso haveria Deus”), desvelando o caráter inequivocamente zetético de seu pensar. Neste sentido, estamos diante daquilo que, após o célebre ensaio de 1710 de Gottfried Wilhelm Leibnitz (1646-1716), passou a ser conhecido como *teodiceia*, vale dizer, uma especulação racional a respeito do Ser primeiro que é Deus.

Por outro lado, o pensar dogmático a partir da Verdade da Revelação, contida nas Sagradas Escrituras e inspirada pelo Espírito Santo, funda a *Sacra Pagina*, configurada como edifício intelectual que deve partir do axioma da inegabilidade do ponto de partida, que seria a realidade insofismável de Deus. Há, portanto, o que se denomina, na Lógica Formal (por herança das práticas políticas romanas) de princípio da proibição do *non liquet*.

A cada qual das esferas de reflexão do *logos* humano (*intellectus*) compete uma forma de

participação no *Logos* de Deus. A mesma se dá por duas modalidades daquilo que Aristóteles designa, no Livro VI,6, de *A Ética a Nicômaco* (c. 342 a.C.), *retorno* ou *participação* de toda o saber científico (*episteme*) nos princípios primeiros de sua Lógica. A matéria é abordada no terceiro livro do *Organon*, nome atribuído por Alexandre de Afrodisias em c. 200 a.C., e conhecido por *Primeiros Analíticos* (ou *Analíticos Anteriores*).

Em primeiro lugar, no entanto, precisamos entender a *Lei*, em Tomás de Aquino, como um exercício de ordenação da razão prática (ST, I-IIae, Q.90, a.1), visando ao fim do bem comum, considerado como bem de toda a comunidade política (*utilitas publica*). O pensador dominicano concebe a Lei como uma ordenação racional de meios que retira sua força e vitalidade da vontade do bem viver na comunidade política. Todavia, o Aquinate adverte que uma ordenação de elementos em função de uma vontade política só pode ser considerada Lei se regulada pela razão.

Se a Lei é racional, está-se afirmando que a mesma expressa uma regra e uma medida (dupla acepção de *regula*) dos atos humanos, pela qual *regula* somos impelidos a uma ação compulsória (um *facere*) ou a uma abstenção também imperativa (um *non facere*). Aqui se evoca a *auctoritas* de Aristóteles para assinalar que é próprio da razão ordenar algo para uma finalidade, que atua, por sua vez, como princípio primeiro do agir. “Ora, o que, em cada gênero, constitui o princípio é a medida e a regra desse gênero” (ST, I-IIae, Q. 90, a.1).

Ademais, na condição simultânea de ato ou exercício da razão – aquilo que mede e regula – e de constructo da razão – aquilo que é obrado, seu resultado – há um modo essencial ou substancial de ser Lei, enquanto ato externo de razão prática e, por outro ângulo, um modo participativo de ser Lei. Todas as inclinações humanas à prática das virtudes ou abstenção quanto aos vícios são, na filosofia do Direito de Tomás de Aquino, leis por participação.

Com efeito, já na Questão 5 da Parte I da *Suma de Teologia*, o Aquinate havia enunciado que a finalidade penetra, mensura e condiciona todas as *res*, razão pela qual a ação que obedece à Lei é, participativamente, Lei. A este modo de participação na substância, de aquisição participativa da mesma essência de um ente, a Escolástica deu o nome de *sindérese* ou *sinderesis*.

Entretanto, para a zetética de Tomás de Aquino, vêm contribuir alguns postulados primevos indemonstráveis e autoevidentes. Desta maneira é que o fim último da ordenação legal é, mais que a conservação da boa vida na comunidade política (o bem geral de todos), a beatitude eterna, a felicidade salvífica, temática a que o filósofo já se havia reportado na Questão 2 desta Primeira Parte da Parte II. Portanto, ainda que sejam particulares as finalidades de determinada

ordenação racional de meios, para que se trate de Lei, faz-se necessário que o fim último seja a perfeição política da comunidade civil, consoante a preleção de Aristóteles. Tal se dá por uma questão também de Lógica formal, segundo a qual o parcial e o imperfeito voltam-se para o total e perfeito (ST, I-IIae, Q.90, a.2).

No entanto, para o escopo analítico desta intervenção, é a Questão 91 da mesma parte da *Suma de Teologia* a nos interessar mais detidamente. Nela se expressa a sacramentalidade do direito centro-medieval em sua fonte talvez mais pronunciada, após os usos e demais ordenações consuetudinárias, a ideia de *Lex*.

Há, desde sempre e para todo o sempre (eternamente nos dois polos) uma pré-cognição e uma pré-ordenação de todas as coisas, conforme ensina o Apóstolo na *Epístola aos Romanos* 4,17, uma vez que “as coisas que em si mesmas não existem, existem em Deus” (ST, I-IIae, Q.91, a.1). Ressoa aqui, claramente, a ideia paulina de que Deus “chama as coisas que não são como as que são”, o que redundava na concepção de que Deus, Legislador de todo o universo, ordena *ex aeterno* e *ad aeternum* todas as coisas por Ele concebidas. Deus institui, portanto, um verdadeiro governo de todas as coisas pré-conhecidas.

Valendo-se, em alguma medida, da Dogmática da Verdade revelada, Tomás de Aquino recorda o *Livro dos Provérbios* (8,23), no qual o Verbo Eterno, prefigurado na *persona* retórico-poética da Sabedoria Eterna, enuncia “desde a eternidade fui estabelecida, desde o princípio, antes da origem da terra”. O recurso à *Sacra Pagina* não se faz no sentido de denegar ou excepcionar o pensar filosófico, mas como um reforço discursivo e argumentativo, a partir de um argumento retórico *ab auctoritate*, para a concepção de que o *Logos* de Deus nada concebe temporalmente.

No fundo, a *Lex Aeterna* de Tomás de Aquino não cessou jamais de ser aquilo que dela cogitou Santo Agostinho, enquanto *mens* de Deus, vale dizer, um grande cosmo pitagórico (Mongelli; Vieira, 2003: 37), concepção ensaiada nos tratados retóricos *De Trinitate* (399-422) e *De Ordine* (386). Neste esteio reflexivo, a *Lex Aeterna* é, ao final, o próprio *Logos* de Deus enquanto conjunto das relações geométricas e aritméticas atemporais, por meio das quais Deus criou e ordenou o cosmo. Por certo, a inspiração de Plotino faz-se perceber nesta concepção pitagórica do número como *arché* ou origem, matéria primeira de todas as coisas. A Lei Eterna é expressão lídima do *Logos* de Deus e, enquanto tal, mistericamente inapreensível pelo *logos* dos homens (*intellectus*).

Como ordenação em vista de um fim, argumentará o Aquinate, sendo eterna, a *Lex*

Aeterna só pode referir-se ao único fim que também apresenta o predicado da atemporalidade. Outro não é, senão a consumação escatológica dos tempos em Deus, metaforizada na beatitude infindável da Jerusalém Celeste do Oitavo Dia, de que nos fala Agostinho no *Enchiridion ad Laurentium* de 421.

Não se deve inferir, no entanto, que o *Logos* de Deus, que é racionalmente inapreensível, em sua integralidade, pelo intelecto humano, não se permita compreender em alguma medida participativa. Daí a noção sacramental da *Lex* enquanto participação do *logos* humano no *Logos* Eterno. Surge, pois, a categoria escolástica da *sindérese* (*sinderesis*). A mesma vem à existência de duas maneiras complementares, sendo uma de natureza zetética, e a outra, axiomática.

Neste lastro é que Tomás de Aquino pensa a ideia de uma *Lex Naturalis* como participação do *logos* dos homens na *mens* de Deus, mediada pela ideia de uma Natureza enquanto conjunto de leis matemáticas ordenadas, o que já se apresentava nas *Quaestiones Naturales* (c.1110) do pensador inglês Adelardo de Bath (1090-1150). Para compreender este regime semiológico segundo o qual o intelecto humano pode aceder, em parte, à compreensão do *Logos* de Deus, precisaremos coligir a lição de São Paulo na já citada *Epístola aos Romanos* (1,18-23):

Manifesta-se, com efeito, a ira de Deus, do alto do céu, contra toda a impiedade e injustiça dos homens que mantêm a verdade prisioneira da injustiça. Porque o que se pode conhecer de Deus é manifesto entre eles, pois Deus lho revelou. Sua realidade invisível – seu eterno poder e sua divindade – tornou-se inteligível, desde a criação do mundo, através das criaturas, de sorte que não têm desculpa. Pois, tendo conhecido a Deus, não o honraram como Deus nem lhe renderam graças; pelo contrário, eles se perderam em vão arrazoados, e seu coração insensato ficou nas trevas. Jactando-se de possuir a sabedoria, tornaram-se tolos e trocaram a glória do Deus incorruptível por imagens do homem corruptível, de aves, quadrúpedes e répteis.

Desde a Criação, por conseguinte, a realidade invisível e eterna deu-se a conhecer ao *logos* dos homens por meio da *Lex Naturalis*, tradução da *Lex Aeterna* insculpida na própria natureza racional do homem. Essa Lei Natural, imemorialmente impressa no *intellectus* humano, é o que Agostinho denominou *Livro da Vida*, expressão retomada por Tomás de Aquino, que forja uma díade com a ideia de *Livro Revelado*, para referir-se à Bíblia.

De fato, Agostinho ensina, em *De Magistro* (389), que há um mestre interior que nos descortina as leis naturais, sendo ele nossa consciência (*mens*), enquanto tradução para o grego *noûs* (algo como “espírito”), sede de nosso intelecto. O “mestre interior” é exatamente a instância metafísica através da qual o *logos* humano pode acessar o *Logos* de Deus, por intermédio do

logos do mundo (Natureza). Não se trata aqui de um jogo cultista barroco, mas sim de um sofisticado diálogo filosófico com as tradições neoplatônicas de matriz helenística. Pensamos que convém agora uma leitura da própria *Suma de Teologia* (I-IIae, Q.91, a.2):

Como já dissemos (Q.90, a.1), sendo a lei regra e medida, pode de dois modos estar num sujeito: como no que regula e mede e como no regulado e medido; pois, na medida em que um ser participa da regra ou da medida, nessa mesma é regulado ou medido. Ora, todas as coisas sujeitas à Divina Providência são reguladas e medidas pela lei eterna, como do sobredito resulta (a. 1). Por onde é manifesto que todas participam, de certo modo, da lei eterna, enquanto, por estarem impregnadas dela, se inclinam para os próprios atos e fins. Ora, entre todas as criaturas, a racional está sujeita à Divina Providência de modo mais excelente, por participar ela própria da providência, provendo a si mesma e às demais. Portanto, participa da razão eterna, donde tira a sua inclinação natural para o ato e o fim devidos. E a essa participação da lei eterna pela criatura racional se dá o nome de lei natural. Por isso, depois do Salmista ter dito (Sal. 4,6) – *Sacrificai sacrifício de justiça* – continua, para como que responder aos que perguntam quais sejam as obras da justiça: *Muitos dizem – quem nos patenteará os bens?* A cuja pergunta dá a resposta: *Gravado está, Senhor, sobre nós o lume do teu rosto*, querendo assim dizer que o lume da razão natural, pelo qual discernimos o bem e o mal, e que pertence à lei natural, não é senão a impressão em nós do lume divino. Por onde é claro, que a lei natural não é mais do que a participação da lei eterna pela criatura racional.

Não poderia haver epítome mais perfeito para o problema que desejamos abordar. Como nos afiança o filósofo escolástico em pauta, a criatura racional – *imago et similitudo Dei* – participa da Razão Eterna de modo mais excelente, na condição participante de cocriador da ordem do mundo sensível.

Mas, advertia Agostinho em *De Magistro*, além do *Livro da Vida* (Natureza) há também a o *Livro da Revelação*; por meio da Verdade Revelada, também é a criatura humana convidada a participar da *Lex Aeterna* de modo ainda mais íntimo e profundo que aquele franqueado pela razão natural inata a cada ser humano. Nestes termos, Deus prescreveu duas *Leis Divinas*, derivadas da *Lex Aeterna*, mas, por si mesmas, inacessíveis ao *logos* humano, precisando ter sido reveladas.

A primeira delas, o *Velho Testamento*, tinha a finalidade de preparar um Povo Eleito para a maturidade espiritual e moral, que seria atingida quando da plenitude dos tempos. Tal inflexão na História da Salvação deu-se com o mistério teológico da Encarnação do *Logos* de Deus no homem histórico Jesus de Nazaré, razão pela qual Deus mesmo, por meio de seu Verbo Coeterno feito carne, revelou a segunda e mais perfeita *Lei Divina*, o *Evangelho* (ST, I-IIae, Q.91, a.4 e a.5).

Deste modo, em síntese, a participação do intelecto humano – em sua unidade essencial, dirá Tomás de Aquino em *Da Unidade do Intelecto contra Averroístas* (1270) – no *Logos* divino

ocorre por uma via especulativa ou zetética (uma metafísica racional da Causa Primeira incausada), por meio da Lei Natural, e por outra via, axiomática (revelada), assinalada pela inegabilidade dos pontos de partida, a partir das duas Leis Divinas.

Ademais, instaura-se uma hierarquia em meio a esta pluralidade de Leis de que trata a Questão 91 em tela. À Lei Humana, da qual se discorre no artigo 3, não mais basta ser a vontade do soberano ou a disposição que agrada ao príncipe. Já na Questão 90, artigo 1, Tomás de Aquino resgata o adágio de Ulpiano no *Digesto* ou *Pandectas* (D.I.4.1), segundo o qual *quod principi placuit legis habet vigorem*, ou seja, “o que apraz ao príncipe tem força de lei”. No mesmo artigo 1 da Questão 90, no entanto, assevera-se que a lei será nada mais que iniquidade do governante se não for regulada pela razão.

A *Lex Humana* visa, por excelência, ao bem geral da comunidade política, cuja perfeição está no ideal de *civitas*, também haurido da *Política* de Aristóteles, traduzida para o latim em 1260. Para ser direito legítimo e aspirar ao reconhecimento de sua validade, a *Lex Humana*, que é direito positivo da *civitas*, promulgado pelo príncipe temporal (ST, I-IIae, Q.91, a.4), deve ser conforme à Razão. Nestes termos, o direito natural, a *Lex Naturalis*, revela-se como critério e pressuposto de validade para as leis terrenas.

Sendo, porém, um jusnaturalismo não apenas metafísico, mas também teológico, a filosofia do Direito de São Tomás preconiza ainda a Lei Divina como um critério de validade e adequação para a atividade legiferante dos príncipes temporais. Convém sempre assinalar e recordar que ambas – *Lex Naturalis* e *Lex Divina* – são traduções da *Lex Aeterna*, modos de participação do *logos* humano no *Logos* de Deus.

Pensamos que não será despropositado vislumbrar na figura teândrica de Cristo, Verdadeiro Homem e Verdadeiro Deus, uma culminância desta identidade participativa, entre o *intellectus* humano e *Mens* de Deus. Daí ser o jusnaturalismo escolástico um solo ontológico e gnosiológico em que se dá a unidade entre o *mythos* e o *logos*.

Se for aceitável nossa premissa de uma simbiose entre o *mythos* e o *logos* na filosofia de Tomás de Aquino, poderemos voltar nosso olhar para um excerto das Escrituras, em *Salmos* 4,6, mencionado pelo *Doctor Angelicus* no artigo 2 da Questão 91: *Sacrificai sacrificio de justiça*. Impende perceber que a citação se faz na explanação do caráter de participação da *Lex Naturalis* na *Lex Aeterna* (a própria sindérese), o que nos permitirá uma ilação fundamental para nossa argumentação.

Se tanto a *Lei Divina* quanto a *Lei Natural* são formas – uma dogmática, a outra zetética

– de participação e tradução da Razão Eterna e sua Graça Santificante, não estaremos diante de outra categoria do imaginário medieval que não a de *sacramento*. Para compreendermos a presente ilação, será necessário perfilhar o pensar do Aquinate e a maneira como o mesmo resgata Santo Agostinho para definir o sacramento na Questão 60, da Parte III da *Suma de Teologia*.

Em primeiro lugar, o dominicano instaura um diálogo com a filosofia-teologia de Santo Agostinho e assinala que o sacramento é sacrifício visível, signo sagrado do sacrifício invisível. De fato, tal fora a definição do *Doctor Gratiae* no Livro X de *De Civitate Dei* (413-426). Leiamos como discorre Tomás de Aquino a partir desta premissa agostiniana:

Todas as coisas ordenadas a uma terceira, embora de modos diversos, podem receber dessa a sua denominação. Assim, da sua saúde tira o apelativo de *são* não somente o animal, sujeito da saúde, mas também a medicina, *sã* enquanto efetiva da saúde; a dieta, enquanto conservadora dela, e a urina, enquanto significativa da mesma. Do mesmo modo, podemos chamar sacramento ao que tem em si uma santidade oculta, e então sacramento é o mesmo que segredo sacro; ou ao que se ordena de certo modo a essa santidade como causa, ou o sinal ou segundo outra relação qualquer. E neste sentido o sacramento é considerado genericamente como um sinal (ST, III, Q.60, a.1).

Assim como, na Questão 90 da I-IIae da *Suma de Teologia*, concebeu-se que a Lei é racional em duas dimensões complementares – como aquilo que ordena, regula e mensura (exercício da razão prática) e como aquilo que é regulado, medido e ordenado (o silogismo prático ou imperativo) – não seria também ela *sacramental* por participação? É o que nos parece ser possível inferir da doutrina tomista sobre a natureza da lei e dos sacramentos da Igreja.

Efetivamente, na filosofia de Tomás de Aquino, o sacramento é *signum* no sentido agostiniano, sendo causa formal operativa da causa final que é a Graça do Espírito Santo. Se toda a Lei é ordenação da razão prática com vistas ao fim último da beatitude eterna na Jerusalém Celeste, ultrapassando o tão-só bem geral de todos na comunidade política, a ideia de *Lex*, principalmente da *Lex Naturalis*, da *Lex Divina* e da *Lex Aeterna* só pode ser decodificada como estrutura sacramental de sentido.

Para o pensamento do Aquinate, o signo é coisa sensível que permite ao homem conhecer as coisas inteligíveis, de acordo com Aristóteles. Tal concepção, pela qual os *significabilia* ou *res intelligibiles* apenas podem ser atingidos, por parte do intelecto humano, através da emanção sínica das *res sensibiles*, não apenas continua, mas se fundamenta na perspectiva agostiniana. Não se manifesta aqui, ao menos neste aspecto, a tão decantada ruptura filosófica da Escolástica com a teologia-filosofia que a precedeu, a Patrística.

Para São Tomás de Aquino, por conseguinte, o sacramento possui natureza analógica,

haurindo a natureza da Graça que o mesmo veicula e protraí no tempo e na história. Por outro lado, o dominicano aproxima-se da teologia de seu rival retórico-teológico São Boaventura, ao não ignorar que o sacramento é meio de santificação dos homens. Boaventura de Bagnoregio, Geral da Ordem dos Frades Menores entre 1257 e 1274, preconizou, em seu *Breviloquium* de 1257, que os sacramentos eram meios dispostos por Deus – instituídos por Cristo – e por Ele administrados por intermédio de seu *Corpus Mysticum*, a Igreja, para a redenção dos pecados (*medicina sacramentalis*)

É, portanto, a causa de nossa santificação, referida à Paixão de Cristo, a forma de nossa santificação, pela Graça e virtudes teologais e o fim último de nossa santificação para a vida eterna (ST, III, Q.61, a.1). Portanto, o sacramento é necessariamente coisa sensível, disposta como efeito de santificação, que é signo da causa principal que é a Graça. A finalidade, para São Tomás de Aquino como para Aristóteles, mensura e penetra as essências (ST, I, Q.5). Neste espectro semiológico da Escolástica tomista, as palavras são forma e os elementos sensíveis (inclusive gestos rituais) são matéria dos sacramentos, apelando-se, claramente, para a metafísica aristotélica (ST, III, Q. 61).

Com efeito, na doutrina cristã, desde Santo Ambrósio de Milão, a mística encerra o ápice da experiência de mistério que atravessa a vida espiritual do cristão, dela partindo e a ela retornando, sob influência e como prolongamento do mistério celebrado pela liturgia. O ponto essencial determina-se pela experiência pessoal e comunitária do mistério de Cristo, vez que em Cristo, Verbo Coeterno de Deus, o Sagrado não apenas se manifesta, porém procura pelo homem. Paralelamente, o homem envida esforços para atingir a Deus por meio de Cristo, Nele encontrando, por fim, o Mistério Trinitário.

O sacramento significa, neste sentido, a perpetuação do mistério pascal de Jesus Cristo no tempo e na história, convertendo a liturgia em autêntica História da Salvação. Esta densidade sacramental insere-se na perspectiva escatológica de um retorno a Deus, por Cristo e no Espírito Santo, de tudo que fora inicialmente concebido pela Sabedoria de Deus (o Verbo Coeterno a Deus Pai, o *Logos*). A memória atualizada da Páscoa de Cristo (*anamnese*) se realiza na comunidade de fé, por meio da plena inserção do fiel no dinamismo do sacramento pascal (*participação*), mediado pela ação unificadora e transformadora do Espírito Santo (*epiclese*).

O intuito de toda vivência sacramental corresponde à consecução da própria existência terrena enquanto culto espiritual, sintetizando o propósito de tornar-se, com Cristo e sua Igreja, um só corpo e um só espírito. É um compromisso vital celebrado no mistério dos sacramentos e

prolongado na tessitura do cotidiano, todo ele convertido em existência mistérica. A vida no século, para os homens e mulheres da Idade Média, faz-se apreender, em sua essência mais radical, enquanto oblação sacramental a Cristo.

É tempo de percebermos, seguindo a reflexão histórico-filosófica de José Reinaldo de Lima Lopes a respeito do Direito e da Justiça, que a sacramentalidade da *sindérese*, *substantia* verdadeira da *Lex* no pensamento, implica uma sacramentalidade da própria virtude ordenadora do Direito, a Justiça.

Tomás de Aquino constituiu uma longa reflexão sobre a Teoria da Justiça nas Questões 57 a 63 da Segunda Parte da Parte II da *Suma de Teologia*, e de pronto se indaga se haveria uma relação entre o Direito e a Justiça. Esta conexão, da qual muitos de nós foram convencidos a se afastar e que fomos impelidos a classificar como “ideologia”, permite que concluamos nosso intuito de atuar um exercício presente-passado-presente. Leiamos o Artigo 1 da Questão 57 à qual acima aludimos:

(...) Mas, *em contrário*, diz Isidoro que o direito (*ius*) é assim chamado porque é justo. Ora, o justo é o objeto da justiça; pois, no dizer do Filósofo, todos acordam em denominar justiça ao hábito que nos leva a praticar atos justos. Logo, o direito é o objeto da justiça.
Solução. – Dentre as outras virtudes, é próprio à justiça ordenar os nossos atos que dizem respeito a outrem. Porquanto, implica uma certa igualdade, como o próprio nome o indica; pois, do que implica igualdade se diz, vulgarmente, que está ajustado. Ora, a igualdade supõe relação com outrem. Ao passo que as demais virtudes aperfeiçoam o homem só no referente a si próprio.

Ao oposto das demais virtudes, como Aristóteles também se refere ao longo das considerações do Livro V de *Ética a Nicômaco* (349 a.C.), a justiça é a virtude ordenadora, por excelência, das relações sociais. Daí a ideia, expressa por Tomás de Aquino na Questão 12 da Parte I da *Suma de Teologia*, de que a Justiça – e, por implicação lógica, o Direito – seja uma *proportio ad alterum*.

Outra voz medieval coetânea a exprimir tal concepção, relacionando-a categoricamente ao Direito, será o *rhetor* Dante Alighieri (1265-1321), em seu tratado de Teologia do Poder *De Monarchia*, II,5, por meio de um aforisma de grande fortuna crítica posterior: ***Ius est realis ac personalis hominis ad hominem proportio, quae servata societatem servat, corrupta corrumpit.***

Não terá sido por outro motivo que Walter Benjamin, na Tese VIII de *Sobre o Conceito de História*, lamenta que, ao fim e ao cabo, o estado de exceção seja, na verdade, uma regra. Se

corrompida a proposição de justiça do Direito, é toda a tessitura social que se tinge das cores mórbidas do arbítrio e da tirania (Benjamin, 1987: 226).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo deste breve texto, esperamos ter conseguido expor nossa hipótese de interpretação da sacramentalidade do direito – do natural e do positivo – na Filosofia do Direito da Idade Média Central. Foi nosso propósito focar o pensamento jusnaturalista de São Tomás de Aquino na medida em que o mesmo nos apresenta tanto uma filosofia do direito quanto uma sacramentologia sistematizadas e que, de alguma forma, conseguem apontar para uma síntese dialética das representações de *Lei* e *Sacramento* no imaginário erudito centro-medieval.

A origem primeira do vocábulo latino *sacramentum* já desvela uma raiz comum aos dois termos, talvez denotando um campo semântico unitário para as duas categorias mentais. No direito romano quiritário (*ius quiritium*) do período da realeza (753 a.C.-509 a.C.), portanto direito pré-clássico, *sacramentum* referia-se àquilo que hoje poderíamos configurar como *ônus da sucumbência* em uma determinada lide. Daí a expressão, dentre as *legis actiones* do direito quiritário, *lex sacramento*, que implicava o dever de arcar com as custas processuais por parte daqueles derrotados na disputa perante os pretores (*praetores*) e os juizes (*iudices*).

Durante o Principado (27 a.C.-284), quando Otávio recebe do Senado Romano o título de *Augustus*, equiparando-o a uma divindade, *sacramentum* passa a significar o juramento de lealdade das tropas romanas ao *imperator*, até então identificado com os generais, mas agora predicado do *Princeps*.

Após uma primeira conceituação no *Apologeticus* (c.195) do padre apologeta Tertuliano (c.160-220), enquanto momento culminante de santificação na liturgia católica, seria já no seio da Patrística tardo-antiga que uma associação semântica fundamental se fundaria: *sacramentum* como tradução latina para o grego *mysterion* (μυστήριον).

Foi Santo Ambrósio de Milão (340-397), o erudito bispo que iniciou Santo Agostinho na fé cristã e o batizou, quem relacionou o sacramento ao conceito helênico de mistério (*mysterion*). Tratava-se do centro da vida cristã e da dinâmica litúrgica da Igreja, propagação da densidade salvífica de Cristo na história e lugar da experiência mistérica da anagogia (*De sacramentis*).

Santo Ambrósio concebe o mistério como experiência essencialmente transcendente perante a razão humana, um acontecimento que a Revelação permite conhecer, mas que a razão

humana não consegue abarcar, sequer pelo exercício da contemplação mística. Esta sinonímia viu-se consagrada com foros de Verdade Revelada quando a *Vulgata* de São Jerônimo (384-430) empregou o termo *sacramentum* para o liame entre Deus e Sua Igreja, Cristo e a Esposa do Cordeiro. Tal se deu na tradução da *Epístola aos Efésios* 5,32, sendo *mysterion* o termo grego original.

Sendo o direito sacramental na medida em que a causa final beatífica o penetra e mensura, qual a consequência para o tempo presente e para um resgate filosofante das reflexões sobre o Direito? Pensamos que nosso exercício presente-passado-presente pode ser ultimado – claro que apenas por agora – à luz da inspiração de uma causa final hodierna para o Direito. Temos sido convencidos, muitos de nós, como alerta José Reinaldo de Lima Lopes (2019), de uma separação entre Direito e Justiça.

Trata-se da retórica da técnica, que reduz o Direito a um bem de consumo de um *animal laborante* em seu claustro sem sentido, à maneira de Hannah Arendt em *A Condição Humana*, de 1958 (Ferraz Júnior, 1996: 27-29).

Assim como a causa final da visão beatífica concede o atributo de *lex* e *sacramentum* por participação teleológica em sua *substantia* às ordenações da razão prática com vistas ao bem comum na *civitas*, não poderíamos pensar o mesmo com relação à ideia de Justiça?

Pensamos que seja, no mínimo, muito desejável cogitarmos de uma espécie de *sindérese* desencantada, vale dizer, secularizada e laica, entre o Direito e a Justiça. Assim, talvez possamos voltar a sonhar com um Estado Democrático de Direito em que, novamente, ressoem as palavras de Celso no *Digesto* (D. I.1.1.): *ius est ars boni et aequi*. Deste modo, a uma *medicina sacramentalis* como a de Boaventura de Bagnoregio, talvez devamos substituir uma *medicina iuris* da Justiça Social.

Afinal, a *domina et regina omnium uirtutum* de Cícero (*De Republica*, II, III,6) é redentora, por excelência, de todas as demais virtudes, que são individuais. É o próprio Tomás de Aquino quem o postula, na mesma Questão 57, II-IIae da *Suma de Teologia*:

Assim, pois, a retidão nas obras das demais virtudes, para o que tende a operação da virtude, como seu objeto próprio, só é considerado relativamente ao agente. A retidão, porém, que implica a obra da justiça, além da relação com o agente, supõe relação com outrem. Pois, consideramos justa uma ação nossa, quando corresponde, segundo uma certa igualdade, a uma ação de outro; assim, a paga da recompensa devida por um serviço prestado. Por onde, chama-se justo o ato que, por assim dizer, implica a retidão da justiça, e no qual termina a atividade desta, mesmo sem considerarmos de que modo ela é feita pelo agente. Ao passo que, nas outras virtudes, um ato não é considerado reto senão levando-se em conta o modo por que o pratica o agente. E, por isso, a

justiça, especialmente e de preferência às outras virtudes, tem o seu objeto em si mesmo determinado, e que é chamado justo. E este certamente é o direito. Por onde, é manifesto que o direito é o objeto da justiça.

Um bom ponto de partida seria dar concreção aos ditames da Constituição de 1988. Inequivocamente, ela relampeja para nós em um instante de perigo. Como vaticinou Walter Benjamin, em sua filosofia-mistagogia – por quê não dizê-lo? – marxista, sequer os mortos estarão em segurança se o Inimigo se apossar da tradição. E, importa rememorar, como ao final da Tese VI de *Sobre o Conceito de História*, que esse Inimigo não tem cessado de vencer.

REFERÊNCIAS

ANTISERI, Dario; REALE, Giovanni. **História da Filosofia**. Antiguidade e Idade Média. São Paulo: Paulus, 2017.

BACCEGA, Marcus. Idade Média, Tempo do Sacramento. **Ágora**, n. 10, Vitória, 2009.

BENJAMIN, Walter. Teses sobre o Conceito de História. In: **Obras Escolhidas – Magia e Técnica, Arte e Política**. Ensaios sobre Literatura e História da Cultura. São Paulo: Brasiliense, 1987.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2013.

FERRAZ JÚNIOR, Tércio Sampaio. **Introdução ao Estudo do Direito**. Técnica, Decisão, Dominação. São Paulo: Atlas, 1996.

LOPES, José Reinaldo de Lima. **Aula Inaugural na Faculdade de Direito do Largo de São Francisco**. 2019.

_____. **O Direito na História**. Lições Introdutórias. São Paulo: Max Limonad, 2001.

MONGELLI, Lênia Márcia; VIEIRA, Yara Frateschi. **Estética Medieval**. Cotia: Íbis, 2003.

SANTO AGOSTINHO DE HIPONA. **Do Mestre**. São Paulo: Landy Editora, 2006.

SÃO TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. II e III Partes. São Paulo: Loyola, 2010.