

REFLEXÕES SOBRE “RESTITUIÇÃO” (*RESTITUTIO*): AS TESES DE TOMÁS DE AQUINO

Roberto Hofmeister Pich

Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul

Resumo: Neste estudo, busca-se uma exposição e uma análise da teoria tomasiana da “restituição” (*restitutio*). Isso implica apresentar a *restitutio* como parte da teoria da justiça comutativa e expor os vários aspectos de consideração que servem como pressupostos e condições para a sua realização virtuosa. Em particular, procura-se analisar a confluência de motivos normativos e penitenciais que a abordagem de Tomás de Aquino contém e que, ao final, é decisiva para a devida compreensão da dimensão de obrigação que a restituição importa.

Palavras-chave: Tomás de Aquino, justiça, justiça comutativa, justiça corretiva, restituição, sacramento da penitência.

Abstract: In this study, we offer an exposition and an analysis of Thomas Aquinas's theory of “restitution” (*restitutio*). Accordingly, we present *restitutio* as a part of the theory of commutative justice and describe the several aspects of consideration that work as presuppositions and conditions for the virtuous fulfillment of acts of restitution. In particular, we attempt to analyze the confluence of normative and penitential motives that Thomas Aquinas's approach contains and that, in the end, is decisive for properly understanding the dimension of obligation that restitution imports.

Keywords: Thomas Aquinas, justice, commutative justice, corrective justice, restitution, sacrament of penance.

Introdução

Em perspectiva histórico-conceitual – por certo, também por razões morais mais amplas –, é motivação suficiente para um programa de estudos sobre o conceito de “restituição” (*restitutio*) em autores medievais os debates já indicados e as investigações e análises já iniciadas da literatura filosófica que foi escrita sobre os fatos da escravidão e do comércio de escravos negros, vindos da África para a América Latina, desde o começo –do século 16, e sobre as características das apreciações normativas que escolásticos dos séculos 16 e 17 fizeram sobre tais acontecimentos e práticas¹. Diversos escolásticos pré-

¹ Cf. PICH, R. H. “Second Scholasticism and Black Slavery”. In: *Veritas – Revista de Filosofia*, 64:3, 2019, p. 1-24; PICH, R. H. “Second Scholasticism and Black Slavery (Continuation and End)”. In: *Veritas*,

modernos – ibéricos, sobretudo – propuseram, desde a segunda metade do século 16, talvez mais precisamente desde Tomás de Mercado O. P., em sua *Suma de tratos y contratos* (1571)², reflexões para avaliar criticamente escravizações na África e regimes de escravidão nas colônias europeias que dependiam diretamente do comércio de escravos em sua base econômica. Seguramente, há ao menos duas áreas centrais de debate normativo que devem ser consideradas no tocante à escravidão negra, como atestam as obras dos escolásticos ibéricos e latino-americanos da época em questão: (1) a discussão ampla da reta consciência moral dos agentes envolvidos no comércio de escravos e na aquisição de propriedade humana e, mais estreitamente, (2) a natureza e a justiça do comércio e dos contratos, isto é, os aspectos gerais e aplicados da discussão sobre a justiça comutativa e, no caso, da comutação de seres humanos escravizados na condição de bens externos de propriedade³. A ênfase nesses dois campos de problemas morais era, então, totalmente nova na história das apreciações filosóficas sobre a escravidão⁴ e, ao mesmo tempo, podia ser vista como forma de recepção e de expansão de áreas-chave da doutrina moral de autores como Tomás de Aquino e João Duns Scotus. No caso da recepção de Tomás de Aquino, destaca-se a importância – para os dois momentos destacados, isto é, da boa consciência e da justiça comutativa, e ao final também para o tema da restituição – de sua teoria da justiça ou da sua exposição formal sobre o que significa possuir a virtude da justiça, exposição essa apresentada lapidarmente na *Suma de teologia* IIaIIae q. 57-122⁵. No caso

65:1, 2020, p. 1-13; PICH, R. H. "Probabilismo e escravidão negra". In: *Humanidades: Revista de la Universidad de Montevideo*, 8, 2020, p. 17-67; PICH, R. H. "Francisco José de Jaca's (c. 1645-1689) and Epifanio de Moirans's (1644-1689) Plea for the Liberation of Enslaved Black People in Latin America". In: HAAR, Ch.; KAUFMANN, M.; MÜLLER, Ch. (eds.). *Civilization – Nature – Subjugation. Variations of (De-)Colonization*, Berlin u. a.: Peter Lang, Internationaler Verlag der Wissenschaften, 2021, p. 69-110.

² Cf. TOMÁS DE MERCADO. *Suma de tratos y contratos [1571]*, Sevilla: Hernando Diaz, 1587; CULLETON, A. S. "Tomás de Mercado on Slavery: Just according to Law, Unjust in Practice". In: *Patristica et Mediaevalia*, 36, 2015, p. 29-38; CULLETON, A. S. "A moral econômica e o tráfico de escravos na escolástica ibero-americana – Tomás de Mercado e a *Suma de tratos y contratos* (1571)". In: PICH, R. H.; STORCK, A. C.; CULLETON, A. S. (eds.). *Homo – Natura – Mundus: Human Beings and Their Relationships*, Turnhout: Brepols, 2020, p. 649-660.

³ Essa dupla perspectiva aparece exemplarmente em textos de Luis de Molina, desde a sua cátedra em Évora, e de Diego de Avendaño, desde a sua atuação em Lima como docente e conselheiro; cf. LUDOVICUS MOLINA. *De iustitia et iure*, Coloniae Allobrogum: ed. Marci Michaelis Bousquet, 1738 (1611), I, tr. II, disp. XXXII-XL, p. 86-117; DIDACUS DE AVENDAÑO. *Thesaurus indicus seu Generalis Instructor pro regimine conscientiae*, Antuerpiae: Apud Iacobum Meursium, Tomus Primus, 1668, tit. IX, cap. XII, § 8 ("De contractu Aethiopicorum mancipiorum"), n. 180-205, p. 324-330.

⁴ Sobre a escravidão como tema filosófico, cf. ESQUITH, S. L.: SMITH, N. D. "Slavery". In: CRAIG, E. (ed.). *The Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London–New York: Routledge, Vol. 8, 1998, p. 803-807.

⁵ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica*, edição bilingue latim-português, coordenação geral de C.-J. Pinto de Oliveira, São Paulo: Edições Loyola, Vol. VI, 2012, IIaIIae q. 57-122, p. 41-711.

de João Duns Scotus, pode-se destacar, em *Ordinatio* IV d. 15 q. 1-4⁶ – cuja Questão 2 é particularmente famosa, uma vez que contém a sua teoria da propriedade e a sua teoria da origem, da natureza e da justificação da realidade política⁷ –, um outro paradigma medieval para debater a consciência reta e a justiça nas trocas humanas, a saber, a doutrina da penitência e, mais em específico, do terceiro (ou quarto) elemento formal daquele sacramento⁸, ou seja, a satisfação, para a qual a restituição é ou pode ser tomada como um tipo de condição necessária⁹. Nenhum desses contextos de fundo para a formulação e a problematização da ideia de restituição, isto é, o de Tomás de Aquino sobre a justiça comutativa e o de João Duns Scotus sobre as condições (normativamente) necessárias para alguém encontrar-se ou tornar-se apto ao sacramento da penitência, traz em sua origem um questionamento especial do tema da escravização e do comércio de seres humanos. Mas ambas as exposições oferecem bases teóricas para que, nos séculos em que a escravidão – no caso, a escravidão negra ou de africanos, no âmbito do tráfico transatlântico – se tornou um problema filosófico, a restituição¹⁰, como elemento da teoria da justiça, ganhasse, pelos escolásticos pré-modernos, uma consideração especial.

No presente estudo, a teoria tomasiana da *restitutio* será objeto de exposição e análise, e nisso se inclui um estudo sobre a essência da *restitutio* como forma da justiça comutativa e um estudo sobre a coordenação dos vários aspectos de sua realização virtuosa. Tema de análise, em particular, será a confluência de motivos normativos e penitenciais que a abordagem de Tomás

⁶ IOANNES DUNS SCOTUS. *Opera omnia XIII – Ordinatio IV*, Civitas Vaticana: Typis Vaticanis, 2011, IV d. 15 q. 1-4, n. 1-272, p. 59-130.

⁷ IOANNES DUNS SCOTUS. *Ordinatio* IV d. 15 q. 2 n. 65-212, p. 75-113. Cf. WOLTER, A. B. "Introduction". In: JOHN DUNS SCOTUS. *Political and Economic Philosophy*, Latin Edition and English Translation, with an Introduction and Notes by A. B. Wolter, St. Bonaventure, N.Y.: The Franciscan Institute, 2001, p. 1-21; PICH, R. H. "Scotus sobre a origem e a natureza do político". In: *Revista Portuguesa de Filosofia*, 75:3, 2019, p. 1643-1682 [volume especial, cointitulado *Teorias políticas medievais / Medieval Political Theories*, organizado por J. M. S. Rosa e Á. Balsas, *in memoriam* J. A. de C. R. de Souza (1949-2017)].

⁸ Elementos formais do sacramento da penitência são a contrição, a confissão e a satisfação; em algumas teorias, a atrição aparece como primeiro elemento. Cf. SEEBERG, R. *Die Theologie des Johannes Duns Scotus. Eine dogmengeschichtliche Untersuchung*, Aalen: Scientia Verlag, 1971 (Neudruck der Ausgabe Leipzig, 1900), p. 397-439. Sobre a doutrina scotista dos sacramentos, cf. CROSS, R. *Duns Scotus*, Oxford: Oxford University Press, 1999, p. 135-145; VOS, A. *The Theology of John Duns Scotus*, Leiden-Boston: Brill, 2018, p. 335-391.

⁹ IOANNES DUNS SCOTUS. *Ordinatio* IV d. 15 q. 2 n. 172-173, p. 101-102.

¹⁰ EPIFANIO DE MOIRANS. *Siervos libres: una propuesta antiesclavista a finales del siglo XVII / Servi liberí seu naturalis mancipiorum libertatis iusta defensio*, ed. M. A. Pena González, Madrid: CSIC, 2007, XII-XIV, n. 121-137, p. 182-221.

de Aquino deixa transparecer e que, ao final, se revela decisiva para a compreensão da dimensão de obrigação que a restituição importa.

1. Justiça geral, justiça particular e justiça comutativa

Se, para o propósito de ganhar compreensão do conceito de restituição no pensamento medieval, é apropriado focar a investigação no paradigma da teoria da justiça comutativa, cujo modelo historicamente mais influente se encontra na exposição de Tomás de Aquino, é também salutar dar um pequeno passo para trás. Afinal, é justo dizer que, através da exposição sobre a justiça feita por Tomás de Aquino na *Suma de teologia* IIaIIae, o Livro V da *Ética a Nicômaco* de Aristóteles, ou seja, o tratado de Aristóteles sobre a *dikaiosyné*¹¹, tornou-se ao menos indiretamente uma base para qualquer análise de problemas de justiça comutativa na escolástica pré-moderna – inclusive da escravidão negra, muito embora Aristóteles nunca tenha tratado a justificação da escravidão dentro de uma teoria normativa da justiça, mas só a partir da tese da escravidão por natureza, detalhada por ele nos Livros I-III da *Política*¹². Em *Ética a Nicômaco* V, que foi, segundo Höffe, “o segundo ponto culminante do pensamento sobre o direito no Ocidente” – sendo a *República* de Platão o primeiro – e “o primeiro verdadeiro tratado sobre a justiça”¹³, Aristóteles primeiramente fala da justiça como “virtude total” – que muito depois Tomás de Aquino chamaria, no século 13, de “justiça geral” ou *iustitia universalis sine generalis*¹⁴. Em sentido geral, a justiça é a virtude completa: um hábito que capacita alguém a realizar, por vontade própria e como um todo, o que tanto a lei quanto a moralidade prescrevem. Ela, no dizer de Höffe, é “uma retidão compreensiva” (*eine umfassende Rechtschaffenheit*), que acaba incluindo também as realizações de outras virtudes, como a “coragem”, a “temperança” e assim por

¹¹ Sobre o Livro V da *Ética a Nicômaco*, cf., entre outros, BIEN, G. “Gerechtigkeit bei Aristoteles (V)”. In: HÖFFE, O. (Hrsg.). *Die Nikomachische Ethik*, Berlin: Akademie Verlag, 1995, p. 135-164; YOUNG, Ch. M. “A justiça em Aristóteles”. In: KRAUT, R. e colaboradores: *Aristóteles – A Ética a Nicômaco*, Porto Alegre: Artmed, 2009, p. 169-185.

¹² O tratamento clássico se encontra em: ARISTOTELES. *Politik*, nach der Übersetzung von F. Susemihl, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1994, I 4-13, p. 49-75. Cf. também SCHOFIELD, M. “Ideology and Philosophy in Aristotle’s Theory of Slavery”. In: PATZIG, G. (Hrsg.). *Politik*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1990, p. 1-27; SMITH, N. D. “Aristotle’s Theory of Natural Slavery”. In: KEYT, D.; MILLER, Jr., F. D. (eds.). *A Companion to Aristotle’s Politics*, Oxford: Blackwell, 1991, p. 142-155; BRUGNERA, N. L. *A escravidão em Aristóteles*, Porto Alegre: Edipucrs, 1998; PELLEGRIN, P. “Natural Slavery”. In: DESLAURIERS, M.; DESTREE, P. (eds.). *The Cambridge Companion to Aristotle’s Politics*, Cambridge: Cambridge University Press, 2013, p. 92-116.

¹³ HÖFFE, O. *Gerechtigkeit. Eine philosophische Einführung*, München: Verlag C. H. Beck, 2015, p. 22.

¹⁴ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* IIaIIae q. 58 a. 5-6, p. 63-66.

diante¹⁵. Para todos os efeitos, cabe antes destacar a nova ideia proposta por Aristóteles, isto é, que a justiça é também uma “virtude entre virtudes”: ela é “justiça particular” (*institia particularis*, na expressão dos medievais), que diz respeito a questões muito mais específicas concernentes a “honra”, “dinheiro”, “autopreservação” e “poder”, ali onde “há o perigo de um prazer inadequado no lucro [ganho], portanto, de insaciabilidade”¹⁶. Como é bem conhecido, há dois tipos de justiça particular¹⁷: a justiça “distributiva” e a “comutativa”. No primeiro caso, quando entra em questão a distribuição de “honra [devida] e dinheiro”, a desigualdade é permitida. No segundo caso, tem-se um tipo de “justiça ordenadora”, que regula trocas e comércios. Se é sobre livres comutações, essa justiça coordena o comércio e os negócios humanos, dando forma ao direito civil (ou: à lei civil). É ela que está em ação quando se busca regrar processos como “compra, venda, empréstimo e fiança”. Porém, em um sentido adicional, a justiça comutativa tem antes a forma de uma justiça “reparadora”, “corretiva”, à medida que ela ordena “a troca involuntária no direito penal [ou: na lei punitiva]”. Quando em dadas trocas humanas válidas algo tem lugar que é contra ou sem a vontade acordada de uma das partes envolvidas, ocorre um delito. Nesse tocante, Aristóteles oferece duas listas de sete crimes – sendo uma a de crimes “ocultos”, como o “furto”, e outra a de crimes “violentos”, como “homicídio”, “roubo” e “difamação”¹⁸.

Ainda que a sua teoria da justiça não seja baseada apenas no pensamento de Aristóteles, mas também integre, por exemplo, abordagens e doutrinas de Agostinho, de Gregório Magno, do direito canônico, de Cícero e da tradição estoica (filosófica e jurídica) sobre o direito natural, positivo e das gentes¹⁹, Tomás de Aquino aceita a estrutura geral da reflexão de Aristóteles sobre a justiça e reconstrói com notável clareza as linhas principais da *Ethica*

¹⁵ HÖFFE, O. *Gerechtigkeit. Eine philosophische Einführung*, p. 23. Cf. também ARISTOTELES. *Nikomachische Ethik*, auf der Grundlage der Übersetzung von E. Rolfes, herausgegeben von G. Bien, Hamburg: Felix Meiner Verlag, 41985, V 2-3, p. 101-103.

¹⁶ HÖFFE, O. *Gerechtigkeit. Eine philosophische Einführung*, p. 23.

¹⁷ ARISTOTELES. *Nikomachische Ethik* V 4-9, p. 103-115.

¹⁸ HÖFFE, O. *Gerechtigkeit. Eine philosophische Einführung*, p. 23. Cf. também BIEN, G. “Gerechtigkeit bei Aristoteles (V)”, *op. cit.*, p. 156-160; ARISTOTELES. *Nikomachische Ethik* V 5, p. 105-106; V 8, p. 111-114.

¹⁹ Cf., por exemplo, TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica*, edição bilingue latim-português, coordenação geral de C.-J. Pinto de Oliveira, São Paulo: Edições Loyola, Vol. IV, 2010, I-II q. 93-97, p. 546-603; TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* II-II q. 57-58, p. 45-76. Cf. também SCHROER, Ch. *Praktische Vernunft bei Thomas von Aquin*, Stuttgart – Berlin – Köln: Verlag W. Kohlhammer, 1995, p. 183-195; FINNIS, J. *Aquinas. Moral, Political, and Legal Theory*, Oxford: Oxford University Press, 1998 (repr. 2004), p. 79-102; SEAGRAVE, S. A. “Cicero, Aquinas, and Contemporary Issues in Natural Law Theory”. In: *The Review of Metaphysics*, 62, 2009, p. 491-523.

Nicomachea V²⁰. A propósito, é agora oportuno definir a justiça a partir do seu objeto próprio. Tanto enquanto virtude ou capacidade adquirida de ação excelente como enquanto recurso intelectual, teórico e doutrinário para compreender e determinar o *iustum* a ser feito, “o objeto da justiça [*ius*ititia]” é o “direito” (*ius*)²¹. Que a justiça tem no “justo” o seu objeto, essa já era uma lição aristotélica²². Se o direito é a forma do justo segundo a reta razão, ele se apresenta como o objeto da justiça. Ademais, se o direito é “o que é devido” ou a medida de retidão que acompanha ações, o agente que se conforma a ela é “justo”. Essa medida de retidão pode ter como foco geral toda ação em sentido prático ou relativa ao bem a ser feito, mas é buscada em especial nas diversas relações com os outros e nas leis que dão coordenação à vida em sociedade.

Como já mencionado, é mérito do pensamento aristotélico, reproduzido na síntese tomasiana, a percepção da justiça como virtude *particular*, que ordena o agente nas relações humanas²³. Assim, pois, com respeito à justiça particular *qua* virtude²⁴, Tomás de Aquino tanto explana as suas partes – incluindo um relato detalhado dos hábitos ou vícios opostos – quanto esboça uma doutrina da justiça corretiva e, nisso, da “restituição”, que é sempre um ato de justiça comutativa. Afinal, e nisso o pensamento de Aristóteles é propriamente reproduzido e explicado, a justiça diz respeito à pessoa privada ou singular em uma dupla ordem: (i) segundo a ordem de parte com parte, ou de uma pessoa com outra, e isso é regulado pela justiça comutativa, isto é, a que regula ações mútuas entre pessoas; (ii) e segundo a ordem do todo com as suas partes, e essa é a ordem do que é comum a todos com respeito a cada pessoa individual. Isso é regulado pela justiça distributiva, que distribui bens da comunidade, de acordo com a sua autocompreensão política do que é distintivo do indivíduo, segundo uma proporção²⁵.

Tomás de Aquino endossa uma tese aristotélica adicional²⁶, de acordo com a qual o *medium* dos atos da justiça, em que o “direito” (*ius*) ou o “justo” (*iustum*) *qua* objeto da justiça há de ser encontrado, deve ser entendido

²⁰ Sobre a concepção de justiça em Tomás de Aquino, cf., entre outros, SIGMUND, P. E. “Law and Politics”. In: KREZMANN, N.; STUMP, E. (eds.). *The Cambridge Companion to Aquinas*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993 (repr. 1997), p. 222-228 [217-231]; RHONHEIMER, M. *The Perspective of Morality. Philosophical Foundations of Thomistic Virtue Ethics*, Washington, DC: The Catholic University of America Press, 2011, p. 230-240.

²¹ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* IIaIIae q. 57 a. 1, sed contra et resp., p. 46-47. Cf. também FINNIS, J. *Aquinas. Moral, Political, and Legal Theory*, p. 132-138.

²² ARISTÓTELES. *Nikomachische Ethik* V 1, 1129a7-11, p. 100.

²³ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* IIaIIae q. 58 a. 7, resp. et ad 1, p. 67-68.

²⁴ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* IIaIIae q. 58 a. 7-8, p. 67-70; q. 61 a. 1-4, p. 95-105.

²⁵ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* IIaIIae q. 61 a. 1, p. 96-99.

²⁶ ARISTÓTELES. *Nikomachische Ethik* V 6-7, p. 106-111.

diferentemente em cada um dos dois tipos de justiça particular: segundo uma “proporcionalidade geométrica” (*geometrica proportionalitas*) na justiça distributiva, segundo uma “proporcionalidade” ou “média aritmética” (*arithmetica medieta*) na justiça comutativa²⁷. Neste último caso, em ações comutativas – no intuito e na perspectiva de que são *justas* –, alguém (voluntariamente) dá a outra pessoa algo em retorno porque recebeu algo dela que pertence a essa última. O melhor exemplo talvez seja “comprar” e “vender”, em que a *ratio* da troca (*ratio commutationis*) pode ser facilmente percebida. Afinal, na compra-e-venda uma coisa deve igualar a outra coisa, de maneira que alguém dá em retorno a outro o adicional que ele adquiriu daquilo que pertence a outro e, por isso mesmo, excede o que o primeiro possui. A esperada “igualdade” (*aequalitas*) – a propósito, a noção formal básica da justiça, porque significa o justo devido (ou a medida justa devida) a alguém²⁸ – deve ser encontrada de acordo com o meio aritmético, que reside na mesma ou igual quantidade adicional e, portanto, na devolução do que corresponde à igual quantidade adicional de bem(ns)²⁹. Assim, pois, se um comprador adquire de um vendedor dois quilos de farinha e, ao recebê-los, adiciona para si um bem quantificável que pertence ao outro, ele restabelece a igualdade original – e, nisso, a justiça – se pagar ou compensar o vendedor em um valor que corresponda àquela quantidade que se tornou excedente. De fato, tanto a justiça distributiva quanto a comutativa dizem respeito a ações externas, tais como “distribuição” e “comutação” de bens, e ambos os tipos de ações externas, ainda que diferentes, são “usos” (*usus*) de coisas externas: são usos, na síntese de Tomás de Aquino, de (a) de “coisas”, (b) de “pessoas” ou (c) de “obras”³⁰. Essa divisão pode ser de grande ajuda na compreensão de como se gera uma multidão de ações comutativas entre os seres humanos. Afinal, (a) há um uso *de coisas* quando, por exemplo, uma pessoa toma algo de outra pessoa ou o devolve; (b) há um uso *de pessoas* – lembrando que pessoas são entes corpóreos, externamente constatáveis (mesmo que a sua vida mental não seja diretamente perceptível), que em regra vivem em comunidades concretas –, quando alguém comete uma ofensa contra outrem, por exemplo, bate nele ou o fere, e também quando alguém dá a outrem o devido respeito. Finalmente, (c) há um uso de obras, quando uma pessoa com justiça exige uma obra de

²⁷ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* Ilallae q. 61 a. 2, sed contra et resp., p. 99-100. Sobre a justiça distributiva e a justiça comutativa, em Tomás de Aquino, cf. STUMP, E. *Aquinas*, London-New York: Routledge, 2003, p. 316-320.

²⁸ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* Ilallae q. 61 a. 2, ad 2, p. 100.

²⁹ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* Ilallae q. 61 a. 2, resp., p. 100.

³⁰ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* Ilallae q. 61 a. 3, resp., p. 101-102.

outra ou realiza uma obra para outra pessoa³¹. Ressalte-se que o campo objetivo *das ações*, a cada vez, com respeito à distribuição e à comutação, é distinto, porque elas diferentemente conduzem a ação justa pela qual coisas, pessoas e obras são usadas: a justiça distributiva conduz à distribuição justa do todo às partes – como, por exemplo, no tocante ao uso da obra ou do fazer de alguém, uma corporação recompensa mais a uma parte sua do que a outra, tal como quando uma parte (um trabalhador) é reconhecida(o) por fazer mais ou chegar a resultados mais importantes –, ao passo que a justiça comutativa conduz a trocas justas em regra entre duas pessoas individuais ou então entre duas partes que podem ser especificadas ou discriminadas, como o proprietário de um terreno que paga o hortelão devido às horas de trabalho que ele dedica para o cuidado do seu jardim³².

Tomás de Aquino explica diversos tipos de *commutationes*, e a sua classificação segue a divisão delas, feita e listada por Aristóteles em *Ethica Nicomachea* V³³, em “voluntárias” (conforme ao querer ou à intenção dos comutantes) e “involuntárias” (contrário ao ou sem o querer ou a intenção de (ao menos) um dos comutantes). Em todos os casos ou tipos de comutação, a *ratio* do *iustum medium* a ser atingida – sendo condição necessária, então, para a retidão prática correspondente – reside na “igualdade da compensação” mútua, isto é, a compensação que restabelece a igualdade³⁴. (i) Comutações ou trocas são involuntárias quando alguém faz uso da coisa, da pessoa ou da obra de outro *contra o seu querer* – por exemplo, “de modo oculto por fraude” ou enganação ou “abertamente por violência”³⁵. (ii) Por óbvio, comutações ou trocas podem também ser voluntárias, e elas pertencem à esfera da justiça particular quando basicamente em uma transferência voluntária de propriedade ou bem – da coisa de alguém a outrem, do serviço de alguém a outrem, etc. – há uma questão intrínseca sobre a medida do débito ou da recompensa esperada (*ratio debiti*), ou seja, quando em ou depois da ação entre duas pessoas diferentes uma pessoa é a pessoa devedora com respeito à outra. A “transmissão voluntária” (*voluntaria translatio*) de bens ou propriedades *no domínio da justiça*, de acordo com a *ratio debiti*, pode assumir três formas diferentes: (a) a transmissão de algo mediante pagamento ou “compensação” (*recompensatio*, como nas compras e vendas); (b) a transmissão de uma

³¹ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* IIaIIae q. 61 a. 3, resp., p. 101.

³² TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* IIaIIae q. 61 a. 3, resp., p. 102.

³³ ARISTÓTELES. *Nikomachische Ethik* V 5, 1130b30-1131a9, p. 106.

³⁴ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* IIaIIae q. 61 a. 3, resp., p. 103: “*In omnibus autem huiusmodi actionibus, sive voluntariis sive involuntariis, est eadem ratio accipiendi medium secundum aequalitatem recompensationis. Et ideo omnes istae actiones ad unam speciem iustitiae pertinent, scilicet ad commutativam*”.

³⁵ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* IIaIIae q. 61 a. 3, resp., p. 102.

propriedade com a expectativa do retorno dela depois do seu uso (tal como “usufruto”, “empréstimo” de dinheiro ou de utensílios, “aluguel”, etc.)³⁶; (c) a transmissão de algo com a expectativa do seu retorno ao possuidor ou proprietário, sem estar em questão que a coisa foi, de algum modo, utilizada (como nos casos de “depósito”, “garantia” ou “penhor”, na ação de pôr-se como fiador, oferecer uma garantia ou uma caução, etc.)³⁷.

É verdade que em todas as comutações involuntárias e voluntárias afins a *ratio* do *iustum* deve ser encontrada de acordo com a *igual medida* de uma compensação mútua que *restabelece a igualdade*, mas essa compensação mútua não é por definição *o mesmo* que “retaliação” ou “contrapartida” (*contrapassum*), ou ainda “compensação igual de uma ação sofrida” (*aequalis recompensatio passionis*)³⁸. Dado que “retaliação” ou “pura contrapartida” são ações de compensação mútua que são discutidas quando alguém causa dano à existência da pessoa (à sua integridade física) ou prejuízo material a ela (em seus bens e propriedades materiais)³⁹, qualquer um pode perceber que, através da ideia de justiça comutativa, igualizadora, alguém se aproxima da ideia de *correção* e *punição* ou mesmo *correção qua* punição, portanto, do *iustum* na forma de punição: essa é sempre a área da justiça corretiva segundo uma medida proporcionalmente igual ou segundo a igualdade (*secundum aequalitatem*) como *iustum medium*⁴⁰. Mas o modo como a compensação, como meio corretivo justo de uma ação sofrida, pode realmente ser igualizadora e assim, pois, de mesma medida que o que foi sofrido – restabelecendo a igualdade entre as partes envolvidas –, isso é algo que tem de ser analisado de acordo com diversas circunstâncias diferentes e pode vir a ser uma determinação bastante complexa: ao ato lesivo feito a alguém, ou mesmo a uma instituição, um ato de retaliação simplesmente de mesma proporção pode não ser compensatório de maneira adequada, assim como ao ladrão que rouba as joias da realeza a simples devolução dos itens roubados parece ficar aquém da contrapartida devida. Segue sendo correto que, na justiça comutativa – mas não na justiça distributiva –, a contrapartida precisa ter a medida ou mesmo o valor exato do que foi cambiado. Para ajudar nisso, em especial com respeito a câmbios de bens materiais e serviços, “as moedas foram inventadas”. Mas, sobretudo em comutações involuntárias, pode bem ser o caso que a contrapartida só seja adequada se não for especificamente idêntica à ação sofrida – o ladrão das joias

³⁶ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* IIa2ae q. 61 a. 3, resp., p. 103.

³⁷ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* IIa2ae q. 61 a. 3, resp., p. 103.

³⁸ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* IIa2ae q. 61 a. 4, resp., p. 104. Cf. também ARISTOTELES. *Nikomachische Ethik* V 8, 1132b21-27, p. 111.

³⁹ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* IIa2ae q. 61 a. 4, resp., p. 104.

⁴⁰ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* IIa2ae q. 61 a. 4, resp., p. 105.

da coroa, além de devolvê-las, deve, por exemplo, ficar na prisão por algum tempo⁴¹. Afinal de contas, para além da pessoa privada do monarca, é razoável levar em conta que a ação criminosa do ladrão ofendeu, ao menos indiretamente, a entidade política e feriu a preservação do bem comum pelo qual ela se ordena. Nesse caso, diversas partes foram prejudicadas e ofendidas, e elas, em aspectos diversos, reclamam compensação⁴².

Ao final de *Suma de teologia* IIaIIae q. 61 a. 4, expressões como “contrapartida” e “compensação” já apontam para atos e conceitos que, embora próximos uns dos outros, não só não devem ser confundidos como devem poder carregar a diferença entre a ideia de simples ou essencialmente corrigir uma comutação injusta, como no caso da *restituição*, e corrigir ainda *com punição ou vindicação*, como no caso da *contrapartida* e da *satisfação*. Desse ponto em diante, pois, Tomás de Aquino tem de analisar o modo como uma dada injustiça nas trocas – que, de novo, pode relacionar-se com o que fora anteriormente chamado de uso de “coisa”, “pessoa” ou “obra” – pode ser corrigida segundo a medida apropriada ou o *justum medium* que resgata a igualdade original⁴³.

2. Tomás de Aquino sobre a *restitutio* (“restituição”)

Não é difícil perceber que, em termos de articulação e mesmo de história dos conceitos – sobretudo dos conceitos normativos do aristotelismo –, a doutrina da restituição pertence à *teoria da justiça*. Seja como for, na história da recepção da versão do conceito de restituição desdobrada por Tomás de Aquino e outros autores medievais, essa mesma doutrina também tem um firme lugar na *doutrina da consciência moral*⁴⁴. Afinal, a consciência examinada e testada por aquele que é prudente ou por aquele que procura o prudente, como a pessoa contrita que em certo momento busca o confessor supostamente preparado para lhe informar sobre o erro moral e o pecado, costuma se apresentar como consciência *aquem* da retidão ou *em* retidão justamente porque, respectivamente, está *aquem da* ou *em justiça* nas relações com os outros. Em outras palavras, a justiça é tanto uma meta elevada quanto um dos mais significativos desafios para a obtenção da consciência reta. No texto de

⁴¹ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* IIaIIae q. 61 a. 4, resp., p. 104-105.

⁴² TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* IIaIIae q. 61 a. 4, resp., p. 105; q. 61 a. 2, ad 3, p. 100-101.

⁴³ Cf. também ARISTOTELES. *Nikomachische Ethik* V 8, p. 111-114.

⁴⁴ Tomás de Aquino já esboçara essa perspectiva em seu tratamento da satisfação penitencial in *Scriptum super Sententiis* IV d. 15 q. 1 a. 5. Cf. THOMAS DE AQUINO. *Scriptum super Sententiis* IV d. 15, <https://www.corpusthomicum.org/snp4015.html>. Cf. abaixo, na Divisão 4.

Tomás de Aquino e na tradição tomística, a doutrina da restituição, exposta em *Suma de teologia* IIaIIae q. 62 a. 1-8, precede o tratamento de tipos de crimes – de injustiças – contra o adequado uso de (i) coisa, (ii) pessoa e (iii) obra e as correspondentes punições⁴⁵. A restituição é uma resposta imediata, na forma de correção voluntária ou involuntariamente cumprida, a atos de injustiça no domínio das comutações. Nesses atos, algum bem que pertence a uma pessoa em uma relação mútua de troca no tocante (i) à coisa, (ii) à pessoa ou (iii) à obra é “tomado” ou “subtraído” (*ablatio*)⁴⁶, existindo, além disso, a expectativa de que tal bem deva de algum modo ser retornado. Justamente no seguinte aspecto a *restitutio* é um item específico da teoria da justiça comutativa: ela basicamente significa que através do ato correspondente alguém é posto de novo em “posse” ou “domínio” de sua propriedade, ou é posto de novo no direito de uso de um bem exterior seu que lhe foi tirado. Na restituição, pois, a “igualdade da justiça” em uma comutação – ou depois tanto de uma comutação voluntária (como o “empréstimo” ou o “depósito”) quanto de uma comutação involuntária injusta (como a “rapina” ou o “furto”, ou, em sentido derivado, a lesão feita ao corpo alheio) – se dá através do *retorno* da coisa idêntica ou da *substituição* do igual, ou ainda através da *compensação* de algo de um tipo por algo de outro tipo, e mediante esse ato, como um *medium*, a igualdade original é refeita⁴⁷. De fato, por restituição quer-se dizer a repetição da coisa uma vez dada ou transferida, que refaz a igualdade entre os agentes em relação. Ela sugere diretamente a repetição de uma coisa exterior material que, uma vez comutada, permanece ou pode permanecer, mas pode dizer respeito a qualquer bem possuído por alguém em uma troca, portanto, também a bens imateriais como honra e fama. Afinal, coisas imateriais pertencem ao reino de *actiones* e *passiones* que trazem consigo efeitos externos que, embora não permaneçam em termos materiais, permanecem *de algum modo*, fundando, em termos adicionais, itens de comutação entre pessoas, no sentido mesmo em que “reverência”, “ofensa pessoal” (*iniuria alicuius personae*) e

⁴⁵ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* IIaIIae q. 63-78, p. 121-262.

⁴⁶ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* IIaIIae q. 62 a. 1, sed contra, p. 107.

⁴⁷ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* IIaIIae q. 62 a. 1, resp., p. 107: “*Respondeo dicendum quod restituere nihil aliud esse videtur quam iterato aliquem statuere in possessionem vel dominium rei suae. Et ita in restitutione attenditur aequalitas iustitiae secundum recompensationem rei ad rem, quae pertinet ad iustitiam commutativam. Et ideo restitutio est actus commutativae iustitiae: quando scilicet res unius ab alio habetur, vel per voluntatem eius, sicut in mutuo vel deposito: vel contra voluntatem eius, sicut in rapina vel furto*”. Cf. *Idem, ibidem*, q. 62 a. 1, ad 2, p. 107-108. A linguagem de justiça corretiva e punitiva, em Tomás de Aquino, pode ser bem específica e, contudo, nem sempre é explicada. Mesmo autores como FINNIS, J. *Aquinas. Moral, Political, and Legal Theory*, p. 210-212, em regra tão exato, fazem equivalências que o texto de Tomás de Aquino não permite, como, por exemplo, entre compensação, reparação, restituição e satisfação.

maldizer são trocas que tocam a fama ou a honra de alguém e podem trazer “dano” (*nocumentum*) ou “benéfício” (*profectum*)⁴⁸.

Se – em prol da exatidão – for refletido com cuidado o que foi dito no parágrafo acima sobre o sentido de devolver algo por sua repetição fiel ou mesmo aproximada, a extensão de aplicação do conceito de restituição não seria, pois, somente a de ações corretivas diante de comutações involuntárias que caracterizam injustiças, ainda que essa seja a extensão de aplicação do conceito que tem prioridade no debate. Ora, na devolução de empréstimo, de depósito ou de caução, os bens em consideração são retornados voluntariamente depois de certo tempo de retenção, e isso é restituição. Restituição, a bem dizer, explicaria *lato sensu* a ideia mesma de compensação mútua racionalmente esperada em todos os tipos de trocas humanas de bens. Talvez justamente por isso ela tenda a dar nome, na história dos comentários ao texto do Doutor Angélico, ao débito a ser quitado ou cumprido – ao direito do outro a ser preservado e, no mesmo passo, à correção a ser feita – como equivalência ausente ou em potência, numa troca que, naquele estado *então*, constituiria um tipo de ofensa. Nesse ponto, é instrutivo ler a definição de Martín de Eusa S. J. (1631?-1693), natural de Bogotá e professor na Universidad Javeriana, fundada em 1623 pelos jesuítas⁴⁹:

A restituição é “o retorno ou a compensação de justiça para a igualdade do direito, ou de uma coisa para a coisa da qual alguém outro, por injúria, ficou carente”. Chamamos de retorno [*redditió*] o que São Tomás, no artigo 1 [*Suma de*

⁴⁸ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* IIaIIae q. 62, a. 1, ad 2, p. 107-108; q. 62, a. 2, ad 2, p. 108-109.

⁴⁹ Em diversos contextos institucionais da América Latina, no período vice-reinal e colonial, tanto em filosofia teórica quanto em dogmática e teologia prática, emergiu uma cultura de verdadeira disputa pela mais leal interpretação de Tomás de Aquino, ele mesmo lido com o filtro de séculos de recepção e comentários. Isso tem destaque em instituições do Vice-Reino de Nova Granada (hoje Colômbia). Na “Universidad Tomística” ou “Universidad Santo Tomás” (fundada pelos dominicanos em 1580) e mais tarde no “Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario” (fundado pelos dominicanos em 1653), as *artes* seguiam a doutrina do Aquinate. Ainda no “Colegio Mayor de San Bartolomé” (fundado em 1604, por padres jesuítas), as obras de Tomás de Aquino eram o centro da *Ratio Studiorum*. Martín de Eusa S. J., catedrático da Universidad Javeriana de 1661 a 1680 e por duas vezes reitor do Colegio Mayor de San Bartolomé, em Bogotá, sintetiza na sua *Controversia de restitutione necessaria pro iniuriis et damnis in omnibus humanorum bonorum generibus*, dando eco aos seus cursos de teologia moral, os ensinamentos de um amplo conjunto de autores escolásticos barrocos que escreveram sobre as questões em torno da restituição, com especial apreço pela obra de Juan de Lugo S. J. (1583-1660, *Disputationes de iustitia et iure*, 1642). Cf. PICH, R. H. “Escolástica colonial”. In: NASCIMENTO, C. A. R. do; SAVIAN FILHO, J. (eds.). *Vocabulário teológico de Tomás de Aquino*, São Paulo: Edições Paulinas, 2023 [no prelo]; ARIAS, C. A. “Estudio introductorio”. In: MARTÍN DE EUSA, S. J. *Controversia sobre la obligación de reparar las injusticias y los daños causados contra cualquier clase de bienes humanos*, Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana – Biblioteca Virtual del Pensamiento Filosófico en Colombia, 2020, p. 29-34 [12-69].

teologia IIaIIae q. 62 a. 1] chama repetidamente de restituição [*restitutio*]. Aquela partícula “de justiça” exclui que, por título de gratidão, [a saber,] uma outra virtude, seja exigido além da justiça. A partícula “para a igualdade do direito ou de uma coisa para a coisa” denota que a restituição propriamente pertence à justiça comutativa, e não à distributiva, a qual diz respeito à igualdade segundo uma proporção. A partícula “da qual alguém outro” denota que a restituição é a alguém outro, a saber, ela restitui direitos que não podem ser para si mesmo. Por fim, a última partícula, “por injúria, ficou carente”, denota que a subtração da coisa é injusta⁵⁰.

Para todos os efeitos, buscando a máxima precisão na expressão da força normativa que “restitutio” impõe nos intercâmbios entre seres humanos, o mesmo Martín de Eusa a conecta tanto com trocas voluntárias quanto com trocas involuntárias justamente por denotar aquela expectativa intrínseca em tais atos de que o *ius alienum* será respeitado: *restitutio* é sempre sobre retornar o que pertence a outro, portanto, sobre o que é o direito de outro em uma dada relação de troca de bens – por isso mesmo, mais correto é deixar estabelecido que existem duas maneiras de entender esse retorno devido: (i) por um lado, fala-se do débito esperado que alguém tem com respeito a outro, de acordo com a justiça comutativa, em uma troca de bens, *no intuito de evitar injustiça*; (ii) por outro lado, fala-se da correção de um débito esperado e não compensado, em que *existe* então uma injustiça, um crime – um dano, uma lesão – contra o direito do outro⁵¹. No seu uso operativo para coordenar normativamente as

⁵⁰ MARTÍN DE EUSSA S. J. [1631-1693]. *Controversia de restitutione necessaria pro iniuriis et damnis in omnibus humanorum bonorum generibus* (1668), ed. M. Domínguez Miranda, (Biblioteca Virtual del Pensamiento Filosófico en Colombia – Colección Fuentes Filosóficas, Serie I: Periodo Colonial 1620–1820, Volúmen I, Tomo VIII, Obra No. 20), Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana – Instituto Pensar, 2002. Disputatio prima – De iniuriis et restitutione in genere, Quaestio secunda – Quid sit restitutio et ex quibus oriatur obligatio restituendi?: “Restitutio est *redditio, seu compensatio iustitiae ad aequalitatem iuris, seu rei ad rem, qua alius per iniuriam caruit*”. *Redditionem appellamus, quam S. Thomas ar. 1o appellat iteratim restitutionem. Particula illa “iustitiae” excludit quod titulo gratitudinis, alterius virtutis praeter iustitiam exigatur. Particula “ad aequalitatem iuris vel rei ad rem”, denotat restitutionem proprie pertinere ad iustitiam commutativam, et non ad distributivam, quae respicit aequalitatem secundum proportionem. Particula “qua alius” denotat restitutionem ad alium esse; scilicet iura restituit, quae non potest esse ad se ipsum. Denique ultima particula, “per iniuriam caruit” denotat subtractionem de re esse iniustam*’.

⁵¹ MARTÍN DE EUSSA S. J. [1631-1693]. *Controversia de restitutione necessaria pro iniuriis et damnis in omnibus humanorum bonorum generibus* (1668), disp. 1, q. 2: “*Nota pro resolutione restitutionem dupliciter accipi: uno modo pro redditione, seu recompensatione debiti ex iustitia, ut non praecesserit iniustitia, ut contingit in solutione pretii ante moram. Altero modo [...] connotat laesionem iustitiae, quae per restitutionem reparatur. Dico primo si restitutio primo modo accipiatur prout a Divo Thoma a. 6 [IIaIIae q. 62 a. 6] accipitur, tres radices oportet assignare, sicut rem acceptam, iniustam acceptionem; et contractum, seu iustam acceptionem, quia his tribus modis compensatur, seu redditur res aliena. Dico*

ações humanas, é o segundo aspecto que prevalece. Ele, então, conecta a restituição à justiça corretiva, coordenando a restituição precipuamente “à coisa [injustamente] recebida” e à “recepção injusta”⁵², como o seriam, por exemplo, em uma comutação de bem móvel material, a posse de um bem roubado e o próprio roubo ou a retenção do que é alheio. Vai também nessa direção a definição dada por outro mestre neogranadino, que, no século 18, igualmente atuou como docente na Universidad Javeriana, a saber, Juan Antonio Ferraro S. J. (1717-?), expositor das questões *De iustitia et iure*, postas por escrito em torno de 1762:

A restituição, tomada estritamente, é o ato da justiça comutativa pelo qual a coisa de outro, que não pode ser retida justamente, é restituída a ele ou o dano injustamente trazido é compensado, e ela é [assim] definida: o ato da justiça comutativa pelo qual é reparado o direito de outro lesado por injúria injusta; logo, desta restituição agora falamos, entendendo por injúria estrita tanto a [injúria] formal quanto a material⁵³.

Restituir, pois, pertence à essência dos atos de comutação em que há algum tipo de transferência de propriedade, pressupondo-se nesses tipos de questões humanas que o meio justo, portanto, o bem a ser encontrado, reside na devolução, na substituição ou na compensação daquilo que foi entregue a outrem – expectativa normativa essa que, potencialmente, já acompanha todas as comutações de transferência de bens e se apresenta, em sentido atual, como débito ou aspecto obrigante de dívida, nos casos em que, contra a vontade de um contratante, a compensação não ocorre. Embora o amplo peso social do dever de restituição seja manifesto, o dever de correção que ela indica tem o sentido geral de recuperação de propriedade e direito – de bens devidos a alguém, porém alienados –, sem um detalhado vínculo com uma reflexão sócio-política. Afinal, não está em debate problemas como igualdade e

*secundo si directe loquamur pro restitutione, quae reparat iustitiae laesionem prout hic loquendum est, sufficiunt duae radices assignatae sicut res accepta, et iniusta acceptio*⁵².

⁵² Cf. TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* IIaIIae q. 62 a. 6, resp., p. 116.

⁵³ JUAN ANTONIO FERRARO S. J. [1717-?]. *De iustitia et iure* (1762), ed. M. Domínguez Miranda, (Biblioteca Virtual del Pensamiento Filosófico en Colombia, Colección Fuentes Filosóficas, Serie I: Periodo Colonial 1620–1820, Volumen I, Tomo VII, Obra no. 17), Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana – Instituto Pensar, 2002, Disputatio quinta – De iniuria et eius compensatione, Disquisitio tertia – Quid sit et quomodo necessaria restitutio, quaeque eius radices?, p. 107: “*Iustitiam commutativam obligare ad iuris laesi reparationem, supra vidimus. Reparatio aut haec restitutio est quae late accepta est rei obligatione redditio, [...] Restitutio stricte sumpta est actus iustitiae commutativae quo res alterius, quae iuste retineri non potest, eidem restituitur vel damnum iniuste illatum compensatur, et definitur: actus iustitiae commutativae quo reparatur ius alterius per iniustam iniuriam laesum; de hac ergo restitutione modo loquimur intelligendo per strictam iniuriam tam formalem quam materialem*”.

desigualdade em termos de classes econômicas em uma sociedade, tampouco transformações da estrutura social em prol da igualdade econômica e de direitos mediadas pelo poder político e por qualquer tipo de decisão dos contratantes em favor de uma forma, um sistema ou um regime de governo.

Na sequência dos artigos da *Suma de teologia* IIaIIae q. 62, Tomás de Aquino, antes de deliberar sobre os critérios orientadores para que o ato de restituição seja completo e leve em conta todos os aspectos do dano causado a outrem, desenvolve a ideia, no artigo 2, de que a restituição é uma obrigação moral, seja em sentido normativo geral (filosófico) seja em sentido teológico – por óbvio, que ela é um dever moral de justiça, isso já é defendido no artigo 1. Invertendo a ordem expositiva, mesmo reconhecendo que o sentido normativo é essencial para o entendimento do ato prático em estudo, sintetizo a seguir os elementos que dão forma ao ato de restituir. No centro da reflexão está o esforço por captar os vários sentidos em que, em prol da restituição como tipo específico de justiça comutativa e corretiva, os critérios da ação *virtuosa* se apresentam.

3. O que deve ser restituído? Para quem se há de restituir? Quem deve restituir? Quando se há de fazê-lo?

A restituição, como ato de justiça cuja força prescritiva é apreensível segundo a lei natural, precisa, para que seja *de fato* ato de justiça, ter a excelência da ação virtuosa. Ela traz consigo as exigências deliberativas da ação virtuosa. Nesse sentido, é arguível que, também para Tomás de Aquino, respostas racionalmente exigidas e refletidas sobre todas as circunstâncias da ação de restituição se moldam segundo Aristóteles, em *Ethica Nicomachea* III 2, 1111a3-6⁵⁴. A partir disso, como se lê de forma explícita na abordagem de Scotus, inserida no sacramento da penitência e voltada a instruir o penitente que quer recuperar a sua justiça para com o próximo e para com Deus, foi quase natural aplicar cinco cabeçalhos ou *capita* que dão forma ao ato de restituir e o descrevem, a cada vez, por completo: (i) por qual razão de falha no *inustum* como *aequum* se há de fazer restituição? (ii) Quem está obrigado a restituir? (iii) O que se há de restituir? (iv) Para quem se restitui? (v) Quando se há de restituir?⁵⁵ Com efeito, essas perguntas formais não aparecem explicitamente em *Suma de teologia* IIaIIae q. 62 a. 1-8. Contudo, prestando a devida atenção aos oito artigos da questão de Tomás de Aquino sobre a *restitutio*, pode-se

⁵⁴ ARISTOTELES. *Nikomachische Ethik* III 2, 1111a3-6, p. 47.

⁵⁵ IOANNES DUNS SCOTUS. *Ordinatio* IV d. 15 q. 2 n. 170, p. 100: "*De quarto articulo: primo, propter quam rationem sit restitutio facienda; secundo, quis tenetur restituere; tertio, quid; quarto, cui; quinto, quando*".

sugerir que as perguntas estão ali, veladamente – em que a primeira, supostamente, teria sido respondida nos artigos 1 e 2 (cf. também abaixo, na Divisão 4). As perguntas (ii) a (v), em ordem diferente, podem ser achadas em *Suma de teologia* IIaIIae q. 62 a. 3-8 – as respostas ou, no caso, as exposições são muitíssimo auxiliares para a percepção do que está envolvido na excelência moral. Cabe reiterar que as orientações propostas por Tomás de Aquino nos artigos em questão foram notavelmente expandidas pela longa tradição de comentários, por autores da Segunda Escolástica – devendo-se destacar as contribuições originais e influentes de tomistas como Silvestro Mazzolini da Prierio [Sylvester Prierias] O. P. (1456-1527) e Tommaso de Vio Cajetan [Thomas de Vio Caietanus] O. P. (1469-1534)⁵⁶, em fazer perceber a estrutura por vezes complexa da comutação injusta e, ao lado dela, o dano objetivo causado em trocas involuntárias, nas quais algo é tomado de forma lesiva. Da conjunção desses fatores, e também da condição de ato *bona fide* ou ato *mala fide* do agente consciente de si que possui algo injusto, sem falar da miríade de novos contratos que seriam caracterizados⁵⁷ nos séculos 16-17 – de emergente intercâmbio global –, nasceriam formulações de regras auxiliares para a segura execução do ato de restituir⁵⁸. A análise do tema “por que se há de restituir”, que pertence aos artigos 1-2 de *Suma de teologia* IIaIIae q. 62, justamente porque nela se pode perceber e destacar o enlace entre a justiça corretiva e a base moral e teológica da penitência, será completada por último.

Sobre (a) *o que* deve ser restituído Tomás de Aquino se pronuncia por primeiro ao responder à pergunta “se basta restituir o simples item que foi injustamente tirado?” (artigo 3). Imagine-se, pois, que um sujeito *S* roubou (tomou injustamente) o objeto *a* do sujeito *P*. Em casos assim, há que se considerar a “desigualdade” (*inaequalitas*) estabelecida pela nova relação de posse / desposse. Há que se considerar, além disso, “a culpa da injustiça” (*iniustitiae culpa*). Por essa perspectiva, percebe-se que no sentido corretivo da restituição o ato de restituir se volta a retornar o tirado, com o que há de novo igualdade de bens e a parte lesada retoma o que é seu, e também a cumprir uma pena por causa da culpa pela injustiça. A pena a ser cumprida aparece como o excedente esperado intrinsecamente, no caso de restituições em

⁵⁶ Autores importantes do tomismo dos séculos 15, 16 e 17 e da escolástica ibérica, em específico, serviram de fonte para EPIFANIO DE MOIRANS. *Siervos libres: una propuesta antiesclavista a finales del siglo XVII / Servi liberi seu naturalis mancipiorum libertatis iusta defensio*, XII, n. 121-125, p. 182-199.

⁵⁷ Sobre isso, cf., por exemplo, TOMÁS DE MERCADO. *Summa de tratos y contractos*, Sevilla: Ed. Hernando Díaz, [1571] 1587; BARTOLOMÉ FRIAS DE ALBORNOZ. *Arte de los contractos*, Valencia: Pedro de Huete, 1573.

⁵⁸ Cf. novamente EPIFANIO DE MOIRANS. *Siervos libres: una propuesta antiesclavista a finales del siglo XVII / Servi liberi seu naturalis mancipiorum libertatis iusta defensio*, XII-XIV, n. 121-137, p. 182-221.

função de tomada injusta do alheio. É interessante que Tomás de Aquino relaciona a “materialidade” (minha expressão) desse excedente da pena, por causa da culpa, à determinação de um juiz, após a condenação⁵⁹ – relaciona os termos desse excedente ao foro jurídico, isto é, ao prescrito por alguém que pode legitimamente ser juiz entre as partes que involuntariamente fizeram uma troca. A ideia de culpa, nesse contexto, não é em si problematizada, mas ela parece se ligar à ação injusta e reprovável, cujos termos ou cujo caráter de erro normativo ou são suficientemente conhecidos por parte do agente ou poderiam e deveriam ser assim conhecidos por ele⁶⁰. Sugere-se que a restituição, para que nos casos de tomada culposa traga consigo plena correção, liga-se naturalmente à satisfação ou ao aspecto punitivo excedente – embora esse vínculo seja estrito quando há culpa, ele não é necessário para toda ação virtuosa de restituir. Em seguida, no artigo 4, em que se pergunta “Se alguém deve restituir o que não tirou?”, a análise recai sobre danos causados a bens possuídos em potência por parte de alguém atualmente lesado no tocante ao que é seu. Se dano significa uma condição em que “alguém tem menos do que deve ter”, em uma situação de troca de bens essa subtração de algo deve ser sanada pela restituição. Tomás de Aquino sugere dois modos de entender o dano: (i) por um lado, em uma tomada em ato de algo que pertence a outrem, e isso é corrigido “por compensação de [algo] igual”. (ii) Por outro lado, em uma tomada em ato de algo alheio que tira da outra pessoa o acesso a um bem potencial ou à “posse potencial” (minha expressão) desse bem⁶¹. Isso é evidente quando alguém retém dinheiro emprestado por outro para além do prazo estipulado, com o qual o credor poderia fazer ações para investir e lucrar ou, simplesmente, adquirir mais bens⁶². Em sua resposta, Tomás de Aquino propõe um princípio que articula a relação positiva entre a realidade de algo e o seu valor, isto é, o princípio segundo qual um bem possuído virtualmente é menor do que um bem possuído atualmente. Não caberia uma plena restituição do tomado em sentido “multiplicado”. Implícito fica que, em situações assim, é obrigatório restituir o bem que atualmente se retém *e também* estar disposto a uma compensação pelo bem possuído virtualmente por outrem, “segundo a condição das pessoas e dos negócios”⁶³.

⁵⁹ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* IIaIIae q, 62 a. 3, p. 111.

⁶⁰ Sobre consciência, pecado e culpa, cf. TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica*, edição bilingue latim-português, coordenação geral de C.-J. Pinto de Oliveira, São Paulo: Edições Loyola, Vol. III, 2009, IlaIIae q. 18-21, p. 237-298; TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* IlaIIae q. 71-89, p. 289-516. Cf. também RHONHEIMER, M. *The Perspective of Morality. Philosophical Foundations of Thomistic Virtue Ethics*, p. 312-322.

⁶¹ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* IIaIIae q, 62 a. 4, resp., p. 112.

⁶² TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* IIaIIae q, 62 a. 4, ad 1-2, p. 112-113.

⁶³ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* IIaIIae q, 62 a. 4, p. 112.

Seja dito que também no artigo 2 de *Suma de teologia* IIaIIae q. 62 – destacado, abaixo, para o entendimento de outro tema⁶⁴ – havia sugestões importantes de princípios que ajudam a coordenar a realização da restituição obrigatória, em uma reflexão que tangia tanto *o porquê* (porque é obrigatório à justiça e à salvação!) quanto *o que* da restituição. Lê-se, ali, que, se “o equivalente” não pode ser compensado – em uma diretriz sobre o princípio de possibilidade no restituir –, cabe compensar “o que é possível”. Sugere-se que quem está obrigado a restituir deve restituir tudo o que é possível em prol da igualdade perdida. Pode ser, sim, que “o restituível” não seja, ao final, “o igual”, mas cumpre buscar “o possível”. Não é possível que o agressor devolva o braço àquele de quem ele o cortou injustamente, mas há compensações possíveis que devem ser obrigatoriamente buscadas, e para elas ressalta-se acima de tudo “o arbítrio do homem probo” ou “de bem”, que, sem dúvida, é antes o prudente da ética do que diretamente o juiz da lei⁶⁵. Também a “reputação” (*fama*) de alguém pode ser privada de tal modo, e injustamente, que não possa haver igual compensação por aquilo que foi tomado, mas mesmo nesse caso cabe que aquele em falta devolva “o quanto for possível” (*quantum possibile*)⁶⁶. Em uma nota sutil, Tomás de Aquino lembra ainda que ações injuriosas – como um insulto ou uma afronta contra alguém, que, nisso, sofreria “diminuição de dignidade da pessoa” (nesse caso, da honra que lhe é devida entre os seres humanos de uma sociedade, devido à sua justa posição ou ao seu justo papel⁶⁷) –, uma vez feitas, não podem em si ser desfeitas ou ter a sua existência simplesmente apagada. Revogar o existir ou o ter existido de insultos feitos é uma impossibilidade lógico-metafísica. Há, porém, reparações possíveis a eles, como “manifestação de reverência” ou “respeito”⁶⁸.

Ao perguntar, em seguida, “Se é preciso fazer sempre restituição àquele de quem algo foi recebido” (artigo 5), Tomás de Aquino aborda (b) a temática do destinatário ou do “para quem” da restituição – tanto no sentido mais elementar quanto em casos que geram dúvidas sobre o que fazer. Há aspectos nesse artigo que dão moldura a uma útil casuística: ora, por que devolver a alguém fora de si a espada que lhe pertence⁶⁹? Como se poderia restituir quando não se pode mais achar o destinatário da restituição, seja por

⁶⁴ A saber, na Divisão 4.

⁶⁵ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* IIaIIae q. 62 a. 2, ad 1, p. 109.

⁶⁶ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* IIaIIae q. 62 a. 2, ad 2, p. 109.

⁶⁷ Sobre esse sentido clássico-medieval de “dignitas”, cf. VON DER PFORDTEN, D. *Menschenwürde*, München: Verlag C. H. Beck, 2016, p. 15-21. Sobre “dignidade” como “valor intrínseco, não dependente”, em Tomás de Aquino, cf. FINNIS, J. *Aquinas. Moral, Political, and Legal Theory*, p. 179-180.

⁶⁸ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* IIaIIae q. 62 a. 2, ad 3, p. 109-110.

⁶⁹ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* IIaIIae q. 62 a. 5, arg. 1, p. 113.

morte, longinquidade ou identidade e paradeiro desconhecidos⁷⁰? Em vez de devolver o bem àquele de quem ele foi tomado, alguém poderia transferi-lo a outro que mais o merece e dele mais necessita?⁷¹ Por razões diversas, pareceria que nem sempre se há de restituir àquele de quem se tomou algo. No artigo 5, é nas respostas aos argumentos iniciais, que dão suporte ao “nem sempre”, que os avanços mais importantes na explanação do dever de restituir são encontrados. De fato, em sua resposta, o Doutor Angélico reitera que sempre se há de devolver o bem que faz falta ou é devido àquele de quem se o tomou, porque essa é justamente a exigência de restauração da igualdade que a justiça pede⁷². Mas, nas respostas aos argumentos iniciais – como ao primeiro dilema acima aludido –, o Aquinate, ainda que endosse a obrigatoriedade do ato de restituir, admite, em verdadeiras reflexões de prudência (minha expressão) na direção de regras auxiliares, que a devolução pode ser postergada, dado que o princípio normativo de restituir fica abaixo do princípio normativo de utilidade ou de promover o bem, ao qual a própria obrigação de restituir está orientada como a um fim⁷³. Se é o caso, ademais, em réplica ao segundo dilema acima posto – que punha em pauta a simonia –, que quando “a própria doação é ilícita e contrária à lei” a restituição ao doador simoniaco não é justa e pode ser dirigida a outros ou convertida em “usos pios”⁷⁴, conclui-se que a obrigatoriedade da restituição é constringida pelo princípio de licitude na troca de bens. A resposta ao terceiro dilema é particularmente importante, porque, mesmo sem fazer uso dessa expressão, tange o problema da “prescrição” da obrigatoriedade de restituir. De fato, restituir é um dever que precisa ser possível, ele está circunscrito ao princípio de possibilidade. Mas, o princípio de possibilidade opera em favor da obrigatoriedade de restituir, porque ele pode ganhar a forma do princípio de obrigatoriamente restituir “segundo o que é possível”⁷⁵. Assim, pois, se possível, é devido restituir àquele de quem se tirou algo. Sendo desconhecido – ou, talvez mais exatamente, sendo ignorado onde está e se está vivo ou morto – o destinatário da restituição e, sob esforço diligente, não sendo achado, cabe algo como atos pios em seu benefício, como dar “esmolas por sua salvação”; se o destinatário está morto, a obrigatória restituição se volta ao(s) seu(s) herdeiro(s); se o destinatário está muito longe, em princípio há de se achar meio de o bem voltar para ele ou de conservá-lo

⁷⁰ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* II^{ae} q. 62 a. 5, arg. 3, p. 113.

⁷¹ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* II^{ae} q. 62 a. 5, arg. 4, p. 113.

⁷² TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* II^{ae} q. 62 a. 5, resp., p. 114; q. 62 a. 6, ad 3, p. 117.

⁷³ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* II^{ae} q. 62 a. 5, ad 1, p. 114.

⁷⁴ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* II^{ae} q. 62 a. 5, ad 2, p. 114.

⁷⁵ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* II^{ae} q. 62 a. 5, ad 3, p. 114.

até que se combine com o proprietário como esse há de reavê-lo⁷⁶. Diante dessa adequação do que se poderia chamar de “princípio de obrigatoriamente restituir na medida do possível” aos casos humanos, fica evidente que não há relação entre a impossibilidade de restituição direta e a prescrição da obrigação.

Ainda que em cada artigo da *Suma de teologia* IIaIIae q. 62 reflexões ou notas sobre diferentes cabeçalhos de orientação para chegar a juízos de restituição sejam feitas, é razoável afirmar que nos artigos 6 e 7 Tomás de Aquino prioriza a pergunta por (c) “quem” está obrigado a restituir. Assim, ao questionar “Se aquele que toma [algo] está sempre obrigado a restituir”, o “sempre” não orienta a reflexão para o “quando” da restituição no decorrer do tempo, mas antes para “quem” e “sob que aspectos”. Nesse sentido, Tomás de Aquino estipula dois aspectos fundamentais segundo os quais alguém toma o bem de outra pessoa – aspectos esses que, na história da recepção do texto de Tomás de Aquino, ajudam a coordenar a restituição como reação corretiva a duas situações de injustiça nas trocas⁷⁷: (i) segundo “a própria coisa recebida” e (ii) segundo “a própria recepção”. Por definição, para restabelecer a igualdade justa em um câmbio entre duas partes, *quem* tem ou recebeu *a coisa alheia* tem de devolvê-la ou fazer a devida compensação, para que não tenha injustamente mais do que aquele de quem priva o bem⁷⁸. Por sua vez, *alguém* pode receber o alheio de três modos (*tripliciter*)⁷⁹.

Três tomadas de bens alheios são, pois, caracterizadas, sendo só a primeira um tipo de recepção em si mesma injusta de algo. Nas formas segunda e terceira de recepção, que ocorrem sem injustiça, a retenção ou a perda do bem tomado *pode* configurar recepção injusta também. Ao final, quer-se indicar *quem em tal aspecto* de tomada de bem alheio e *segundo certas formas* de recepção que se caracterizam pela perda do bem tomado deve restituir o bem de outrem. Alguém que toma algo contra a vontade do dono, como no furto, está obrigado a restituir ou compensar como resposta à tomada do bem e também, penalmente, à injúria feita, independentemente de nada mais ter daquilo que foi roubado⁸⁰. Já na recepção justa de um bem alheio transferido voluntariamente, como nos empréstimos, inscreve-se igualmente a obrigação de restituição, mesmo se o emprestado foi perdido, tanto por causa da coisa recebida (que é alheia) quando pela recepção da coisa, que, sendo um

⁷⁶ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* IIaIIae q. 62 a. 5, ad 3, p. 114-115.

⁷⁷ Cf. EPIFANIO DE MOIRANS. *Siervos libres: una propuesta antiesclavista a finales del siglo XVII / Servi liberi seu naturalis mancipiorum libertatis iusta defensio*, XII, n. 122, p. 184-185; XIV, n. 135, p. 214-219. Cf. também ARIAS, C. A. “Estudio introductorio”, op. cit., p. 41.

⁷⁸ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* IIaIIae q. 62 a. 6, resp., p. 116: “*Respondeo dicendum quod circa illum qui rem alienam accepit duo sunt consideranda: scilicet ipsa res accepta, et ipsa acceptio*”.

⁷⁹ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* IIaIIae q. 62 a. 6, resp., p. 116.

⁸⁰ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* IIaIIae q. 62 a. 6, resp., p. 116: q. 62 a. 6, ad 1, p. 117.

empréstimo, traz em sua natureza a justa expectativa do retorno. Para o bem emprestado perdido, deve-se encontrar uma compensação⁸¹. Por fim, também no depósito tem-se uma recepção justa de um bem alheio. Nela como tal não incide obrigação de devolução – a menos, pode-se supor, que o depositante chame de volta o seu bem. Afinal, o que recebe um bem para depósito apenas está fazendo um favor, supostamente em acordo voluntário. Se há subtração do depósito, é sobre o bem que pode incidir alguma obrigação: se a culpa da subtração é de um terceiro (de um ladrão, por exemplo), o que guarda não tem obrigação de restituir o que foi perdido. Só a teria se ele, “com sua magna culpa”, fosse imputável pela perda do bem depositado⁸².

Cabe enfatizar que, em seus esforços em combinar orientações sobre quem deve restituir e em que aspectos bens tomados devem ser devolvidos, Tomás de Aquino percebe que o “quem” da restituição possui também sentido coletivo. Afinal, há ações de tomada do alheio que são feitas por e são imputáveis a muitos⁸³. O foco na correção do erro comutativo coletivo está em que a restituição, pela iniciativa de uma ou outra pessoa, efetivamente ocorra, para que assim termine o dano de quem fora lesado⁸⁴. Em especial, ao perguntar “Se aqueles que não receberam [algo] estão obrigados a restituir?” (artigo 7), Tomás de Aquino tem em vista erros coletivos no sentido de muitos terem diferente participação: são tanto erros de muitos quanto com múltiplos aspectos de participação e de causalidade (erros causalmente complexos). Afinal, há potencial complexidade na resposta à pergunta “Quem é o autor ou o causador de uma falta moral?”. Naturalmente, faltas morais de autoria complexa podem ser relativas à justiça comutativa. Assim sendo, cabe atentar ao cabeçalho “recepção injusta” ou “ato de tomar injustamente o alheio” como orientador para as características plenas do ato de restituir. Se há recepção injusta de algo, central é perceber que se ergue a obrigação de restituir “para qualquer um que seja causa da recepção injusta”⁸⁵. Justamente há que se analisar como alguém é causa de uma recepção injusta de algo. Alguém pode sê-lo (1) “diretamente” ou (2) “indiretamente”. Tomás de Aquino detalha esses modos causais diretos e indiretos, mas convém ter em mente que ele está desde o começo falando de outros *além* daquele(s) que como executor(es) principais comete(m) a ação de injustamente receber: outros que são causa direta ou indireta no sentido de serem *indutores* ou *coparticipes*. Se alguém é “diretamente” causa de recepção injusta, há três maneiras de isso ter vez: (1a)

⁸¹ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* Ilallae q. 62 a. 6, resp., p. 116.

⁸² TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* Ilallae q. 62 a. 6, resp., p. 116.

⁸³ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* Ilallae q. 62 a. 6, arg. 3, p. 116.

⁸⁴ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* Ilallae q. 62 a. 6, ad 3, p. 117; q. 62 a. 7, ad 2, p. 119.

⁸⁵ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* Ilallae q. 62 a. 7, resp., p. 118.

mover alguém à acepção injusta do alheio, na forma de (i) mandar, (ii) aconselhar, (iii) consentir expressamente e (iv) elogiar a determinação⁸⁶; (1b) ser recebedor de quem é agente de recepção injusta, no sentido de abrigá-lo ou prestar-lhe auxílio⁸⁷; (1c) tomar parte na coisa injustamente recebida, ou seja, ser “partícipe do furto ou da rapina”, tornando-se, por assim dizer, um “cúmplice do malefício”⁸⁸. Em todos esses casos, para além de um executor principal que o mais diretamente causa a recepção injusta existe também uma figura indutora ou copartícipe.

Além disso, alguém pode ser (2) causa indireta de uma recepção injusta, em que essa causa, a bem dizer, sempre específica uma ausência de ação ou uma realização de ação não impeditiva por parte de alguém, as quais, em si, são explicadas não por ignorância nem por impotência, mas sempre por intenção consciente: (i) não impedir (ausência de ação), mesmo que “possa e deva impedir”; (ii) retirar (ausência de ação) “o preceito ou o conselho que impede o furto ou a rapina”; (iii) retirar a ajuda (ausência de ação) “pela qual seria possível criar obstáculo” à recepção injusta; (iv) ocultar (deslocamento para outra ação) a recepção injusta depois de ela já ter sido realizada⁸⁹. Para as causas diretas e indiretas (de indução, coparticipação e omissão) que há ou pode haver, em adição à ação que um executor imediato de recepção injusta realiza, Tomás de Aquino tira de Alberto Magno os seguintes versos: “Comando, conselho, consentimento, encorajamento, encobrimento⁹⁰; participante, silente, não obstante, não manifestante”⁹¹.

Embora se possa questionar se as ações de indução, coparticipação e omissão, na resposta de Tomás de Aquino, equivalem estritamente às ações ordenadas nos versos de Alberto Magno, o Doutor Angélico se vale dos seis primeiros tipos de atos, entendidos supostamente como atos de indução ou coparticipação, e dos três últimos tipos, tomados supostamente como atos de omissão, para determinar sobre a obrigação de restituir que compete a agentes causadores de injustiça para além do executor direto. De forma não surpreendente, comandar, consentir, abrigar e participar – ações de indução ou coparticipação – trazem consigo obrigação de restituir “sempre”. Destaque seja dado ao papel de mandante, que, em uma ação causalmente complexa de recepção injusta, é a causa principal, ou seja, “o mandante é o principal

⁸⁶ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* IIallae q. 62 a. 7, resp., p. 118.

⁸⁷ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* IIallae q. 62 a. 7, resp., p. 118.

⁸⁸ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* IIallae q. 62 a. 7, resp., p. 118.

⁸⁹ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* IIallae q. 62 a. 7, resp., p. 118.

⁹⁰ A palavra latina “*recursus*” pode se referir ao ato de dar abrigo ou esconderijo a quem está em fuga e, nesse intento, recorre a alguém que o acoberte.

⁹¹ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* IIallae q. 62 a. 7, resp., p. 118.

movente” e, então, aquele que “por primeiro está obrigado a restituir”. Tomás de Aquino, a propósito, entende que em ações causalmente complexas (isto é, de múltipla participação ou de múltiplo papel causal) há uma hierarquia de função e responsabilização causal e nisso, possivelmente, de certeza prescritiva sobre quem há de restituir de forma precípua: “em primeiro lugar, com efeito, o mandante, em segundo lugar o executor, na sequência também os outros, segundo a ordem”⁹² – ordem essa que, aqui, não é esmiuçada. Dentre as formas de omissão, traz consigo obrigação de restituir sempre o ato de “não opor-se”⁹³, ação omissiva que parece sintetizar situações em que há poder de efetivamente obstruir o agente injusto, por meios legais e com a força de executá-los. Afinal, devendo impedir a injustiça evidenciada pela lei e podendo impedi-la, se feita por alguém, cabe a pessoas como os “príncipes” a missão de “justiça na terra”. Sem eles e sem os obstáculos que lhes cabe interpor, “prosperam os ladrões”. Tais autoridades, para que “preservem a justiça na terra”, têm “retornos” – que parecem significar impostos. Nesses residem “os proventos instituídos” para a sua missão⁹⁴. Esse último caso, de causalidade por omissão e obrigação de restituir face à recepção injusta, é especialmente importante, porque se refere à responsabilidade – sim, à culpa normativa – imputável à autoridade política e, nisso, a uma instância institucional: nem individual nem exatamente coletiva.

De fato, os atos ou, antes, os agentes de indução, coparticipação e omissão em questão parecem designar casos de causalidade eficiente. Sem que isso possa ser detalhado agora, é interessante que, para Tomás de Aquino, agentes como o conselheiro ou o adulador não estão sempre obrigados a restituir. Por parte desses tipos de atos e atores, a obrigação de restituição só vem quando pode haver um juízo de probabilidade de que o seu papel causal foi mesmo “eficaz” para a recepção injusta de algo por parte de alguém. De toda maneira, a obrigação não está excluída por definição ou de antemão⁹⁵. Tampouco o silente e o que não cria obstáculos – figuras que não são os “príncipes da terra” e não detêm o “poder público” para que sejam “os defensores da justiça” – estão obrigados a restituir sempre. Afinal, para esse parecer, pode haver razões pragmáticas agregadas a princípios que impõem uma proteção de direito por parte de alguma pessoa que, por exemplo, sendo potencial denunciante, repreensor ou mesmo obstante do malfeitor em

⁹² TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* Ilallae q. 62 a. 7, ad 2, p. 119.

⁹³ Sobre os cinco tipos de agentes injustos que estão sempre obrigados a restituir, cf. também THOMAS DE AQUINO. *Scriptum super Sententiis* IV d. 15 q. 1 a. 5 q. 3, resp.

⁹⁴ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* Ilallae q. 62 a. 7, resp., p. 118.

⁹⁵ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* Ilallae q. 62 a. 7, resp., p. 118-119.

recepção injusta, correria riscos ao fazê-lo⁹⁶. Seja como for, mesmo que nem todas as formas discriminadas de atos causais indutivos, coparticipativos e omissivos obriguem ao retorno, todos são erros morais e também pecados⁹⁷ – todos exigiriam uma reprimenda e correção normativa, mesmo que nem sempre a restituição.

Para finalizar esta divisão do estudo, seja dito que, falando estritamente, no artigo 8 de *Suma de teologia* IIaIIae q. 62, “Se alguém está obrigado a restituir imediatamente, ou se pode, talvez, licitamente diferir a restituição”, Tomás de Aquino não faz qualquer tratamento amplo do (d) “quando” da restituição. Nada é afirmado, por exemplo, sobre a prescrição da obrigação de restituir com a passagem do tempo ou sobre a licitude de apropriar-se de um bem alheio com o decurso do tempo e a impossibilidade de devolvê-lo. De fato, Tomás de Aquino apenas estipula o caráter *imediato* da restituição em si obrigatória, ocupando-se do problema de haver alguma demora na devolução do bem alheio. As suas notas sobre isso têm caráter normativo geral, não priorizando nem um sentido legal nem um de consciência, mas indicando o que seria uma orientação prudente para preservar a virtude da justiça. Em princípio, é da lógica interna das trocas que indicam o retorno do bem alheio tomado que ele seja devolvido “imediatamente” ou “de pronto” (*statim*), conforme o sentido do tipo de troca em questão⁹⁸. Pode-se interpretar a resposta de Tomás de Aquino de forma que a retenção do bem alheio sempre indica que o tempo imediato próprio da devolução de algo foi desrespeitado. Essa imediatez própria da devolução é um aspecto a levar em conta na ação do prudente ou daquele que quer preservar a virtude da justiça⁹⁹. Com efeito, *não se pode incorrer em dilação na restituição de algo*. A relação entre a obrigação de restituir e a proibição de reter para além do tempo de devolução imediata é entendida como um tipo de implicação formal entre “preceito positivo” e “preceito negativo”¹⁰⁰. O desrespeito da dilação já acontece de pronto em toda posse do bem alheio contra a vontade do proprietário, tal que a posse diferida é uma continuação e, nisso, um agravamento da injustiça. Insinua-se, pois, que, se alguém intenta ou tem de diferir o tempo imediato da restituição obrigatória, cabe pedir permissão a quem o bem retido pertence de direito¹⁰¹.

⁹⁶ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* IIaIIae q. 62 a. 7, ad 3, p. 119.

⁹⁷ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* IIaIIae q. 62 a. 7, ad 1, p. 119.

⁹⁸ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* IIaIIae q. 62 a. 8, sed contra et resp., p. 120.

⁹⁹ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* IIaIIae q. 62, arg. 3, p. 120; q. 62 a. 8, ad 3, p. 120.

¹⁰⁰ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* IIaIIae q. 62 a. 8, ad 1, p. 120.

¹⁰¹ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* IIaIIae q. 62 a. 8, resp., p. 120.

É digno de nota que Tomás de Aquino admite que, por um “princípio de impossibilidade” (minha expressão), a imediatez obrigatória da restituição fica suspensa – se é impossível para a pessoa em dívida devolver, ela fica absolvida da “restituição imediata”. Sugere-se no texto que há tanto impossibilidade “condicional” (minha expressão), de momento, como alguém que um dia fez mau uso do dinheiro emprestado, não podendo devolvê-lo no tempo determinado, mas que pode erguer a soma dentro de um prazo futuro, quanto impossibilidade em sentido completo de devolução. O sentido dessa impossibilidade total não é esmiuçado – pode-se pensar em várias situações, como a de um guardador de depósito valiosíssimo (as joias em ouro e prata de uma civilização antiga) que, em um ato relapso, não tranca as portas do museu e deixa o cofre aberto. Para todos os efeitos, impossibilidade absoluta ou condicional de imediata restituição envolve uma solicitação, feita direta ou indiretamente, tendo em vista a parte lesada, no intuito de pedir “remissão” ou de pedir “dilação” de tempo, para satisfazer o credor¹⁰².

4. Por que restituir? Unindo os elos

Há ainda algo extremamente importante no relato de Tomás de Aquino sobre a restituição que cabe enfatizar por último – retomando as razões mencionadas acima para não seguir, na exposição, a sequência dos artigos de *Summa theologiae* IIaIIae q. 62 a. 1-8. As razões que justificam (e) por que se deve restituir o bem alheio que foi tomado injustamente já começaram a ser expostos no artigo 1 da IIaIIae q. 62. De todo modo, na tradição tomista, nas exposições acadêmicas sobre a IIaIIae em cátedras universitárias ou na literatura de orientação moral aplicada a temas como o comércio de escravos, a pergunta do artigo 2, “Se é necessário para a salvação que se faça a restituição daquilo que foi tirado”, sempre foi relacionada, para além do problema da justiça particular, ao tema da reta consciência moral¹⁰³ e, na esteira desse, à absolvição do pecado declarada no sacramento da penitência. Se é uma

¹⁰² TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* IIaIIae q. 62 a. 8, ad 2, p. 120.

¹⁰³ JUAN ANTONIO FERRARO S.J. [1717-?]. *De iustitia et iure* [ca. 1762], disp. 5, disq. 3, p. 108: “*Quod sit autem restitutio necessaria, de praecepto naturali, et divino, probatur: adque in primis de naturali, quod quidem fundatur in illo decalogi: ‘non furtum facies’ (sint enim eiusdem rationis furtari et iniuste rem alienam detinere) et in illo principio naturali ‘quod tibi non vis fieri alteri ne feceris’, a Christo domino statuto Matthaei 7[.12]: ‘omnia ergo quaecumque vultis ut faciant vobis homines, et vos facite illis’. Deinde probatur de divino in scriptura saepe [...] praecipitur restitutio, ut Matthaei 22[.21]: ‘reddite ergo quae sunt Caesaris, Caesari, et quae sunt Dei, Deo’: et ad Romanos 13[.7]: ‘reddite omnibus debita’, quae consonant unanimiter sancti patres adque regula [...] iuris in 6 [...], ex Divo Augustino, ‘peccatum non dimittitur’, [etc.]’.*

doutrina aristotélica que não há pessoa justa – porque o seu caráter tem a forma virtuosa da justiça – sem que realize as exigências da justiça particular (no caso, a comutativa) na sociedade e, portanto, não há nenhuma boa vida humana sem as exigências da virtude da justiça, Tomás de Aquino, em *Suma de teologia* IIaIIae q. 62 a. 2, em um momento da exposição que pareceria até mesmo deslocado para a temática levantada, relaciona a restituição devida, portanto corretiva, com a justificação do pecador ou do ser humano em falta moral diante de um Deus ofendido. Tal justificação, como sugerem os termos do sacramento da penitência, pressupõe por parte do pecador tanto uma atitude psíquica determinada para o processo de reconciliação quanto obras satisfatórias para responder adequadamente à ofensa cometida contra Deus. Já no “sed contra” do artigo, Tomás de Aquino – como, de resto, muitos outros autores medievais que escreveram sobre a *restitutio*, como Pedro Lombardo¹⁰⁴ antes dele e, posteriormente, João Duns Scotus, em *Ordinatio* IV d. 15 q. 1-4 n. 75 – assume um princípio de Agostinho, tirado da *Epístola [153] a Macedônio*, segundo o qual “o pecado não é perdoado a não ser que se restitua o que foi tirado”¹⁰⁵.

Já se sabe que restituir, como expressão mesma da justiça de trocas, é dar realidade ao compromisso com a igualdade que atos afins intrinsecamente exigem – na dimensão enfatizada da *restitutio*, a de comutações involuntárias e injustas, nela há o “retorno” (*redditio*) do que foi tirado, com o qual “a igualdade é reparada” e, exatamente nisso, a justiça é feita¹⁰⁶. De forma um pouco abrupta em sua resposta, Tomás de Aquino afirma, então, que “visto que, portanto, observar a justiça é de necessidade de salvação, segue-se que restituir aquilo que foi injustamente tirado de alguém é de necessidade de salvação [*de necessitate salutis*]”¹⁰⁷. Sem dúvida, Tomás de Aquino quer dizer que, para retomar a justiça, a restituição não é uma opção. Ela é, antes, uma obrigação. Isso se remete ao por que restituir. Mas por que razões ela é uma obrigação para a “salvação”?

¹⁰⁴ PETRUS LOMBARDUS. *Sententiae in IV Libris distinctae*, Grottaferrata (Roma). Editiones Collegii S. Bonaventurae Ad Claras Aquas, Tomus II, 1981, IV d. 15 c. 7 n. 9, p. 336 (também nota 1). Pedro Lombardo se vale de muitas fontes patrísticas, cabendo mencionar a obra *De vera et falsa poenitentia*, tida como da autoria de Aurélio Agostinho, mas cujo autor é, em realidade, desconhecido. Naturalmente, muitas dessas fontes já estavam reunidas nos cânones acerca da penitência, no *Decretum* de Graciano.

¹⁰⁵ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* IIaIIae q. 62 a. 2, sed contra, p. 109: “*Sed contra est quod Augustinus dicit: Non dimittitur peccatum, nisi restituatur ablatum*” (Augustinus, *Epistula* 153, ad *Macedonium* c. 6 n. 20 (CSEL 44, p. 419)).

¹⁰⁶ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* IIaIIae q. 62 a. 2, resp., p. 109.

¹⁰⁷ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* IIaIIae q. 62 a. 2, resp., p. 109.

Com efeito, o passo conclusivo parece mesmo abrupto por dois motivos ao menos: primeiramente, porque a conclusão a se esperar seria a de que a restituição, sendo resposta obrigatória a um erro moral e possivelmente a uma falta legal, é necessária para retomar a justiça; em segundo lugar, porque, em *Suma de teologia* IIaIIae q. 62 a. 2, o modo como, mais exatamente, a restituição é condição necessária para a salvação, ou seja, para o estado segundo o qual o ser humano sem pecado ou absolvido do pecado e aceito por Deus está de novo em comunhão ou amizade com Ele, simplesmente não é explicado. A bem dizer, não é explicado nem nas passagens em análise nem posteriormente na *Suma de teologia*, na exposição sobre o sacramento da penitência e a sua parte chamada satisfação. Aqui, cabe uma ressalva que faça justiça a Tomás de Aquino. Afinal, tendo lugar próprio na Parte III da *Suma de teologia*, o sacramento da penitência não chegou a ser exposto por completo por Tomás de Aquino. A *Suma de teologia* III contém três grandes divisões temáticas, a saber, Cristo, o Salvador (encarnação, união hipostática, perfeições de Cristo; III q. 1-59)¹⁰⁸; os sacramentos, pelos quais se obtém a salvação e cuja eficácia depende “do próprio Verbo encarnado” (III q. 60 em diante)¹⁰⁹; as últimas coisas ou, em especial, a ressurreição e a vida eterna. No plano estabelecido para a segunda grande divisão temática, Tomás de Aquino pretendia expor os sacramentos em geral (essência, necessidade, efeitos, “causas” ou autoridade e ministério para a administração dos sacramentos e número; III q. 60-65)¹¹⁰ e em específico (III q. 66 em diante, incluindo batismo, confirmação, eucaristia, penitência, extrema unção, ordem e matrimônio¹¹¹; em III q. 65 a. 1-2, Tomás de Aquino explica que eles são sete em número e devem ser tratados na sequência mencionada¹¹²). No entanto, as suas explanações acerca dos sacramentos foram interrompidas justamente em meio ao tratamento do sacramento da penitência (em III q. 90 a. 4), a saber, ao escrever, em quatro artigos, sobre “as partes da penitência em geral” (que são três em número: contrição, confissão e satisfação)¹¹³. A partir de 06 de

¹⁰⁸ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica*, edição bilingue latim-português, coordenação geral de C.-J. Pinto de Oliveira, São Paulo: Edições Loyola, Vol. VIII, 2009, III q. 1-59.

¹⁰⁹ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica*, edição bilingue latim-português, coordenação geral de C.-J. Pinto de Oliveira, São Paulo: Edições Loyola, Vol. IX, 2009, III q. 60-90 a. 4. Sobre a doutrina tomasiana dos sacramentos, cf. PESCH, O. H. *Thomas von Aquin – Grenze und Größe mittelalterlicher Theologie*, Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag, 1995, p. 352-373.

¹¹⁰ THOMAS DE AQUINO. *Summa theologiae – Tertia Pars et Supplementum*, cura et studio Sac. P. Caramello, cum textu ex recensione leonina, Torino-Roma: Marietti Editori, 1956, III q. 60-65, p. 337-374. Para a “Tertia Pars” e o “Supplementum”, cito, na sequência, de acordo com essa edição latina.

¹¹¹ THOMAS DE AQUINO. *Summa theologiae* III q. 66-90 a. 4, p. 374-567.

¹¹² THOMAS DE AQUINO. *Summa theologiae* III q. 65 a. 1-2, p. 369-372.

¹¹³ THOMAS DE AQUINO. *Summa theologiae* III q. 90 a. 1-4, p. 565-567.

dezembro de 1273, Tomás de Aquino não mais dá continuidade¹¹⁴ à escrita da *Suma de teologia* ou, segundo o que se sabe, à escrita de qualquer outro material. Posteriormente, a *Tertia Pars* foi completada por frades próximos a Tomás de Aquino, em especial a partir de textos do seu Comentário aos quatro livros das *Sentenças*, naquilo que se apresenta até hoje como um *Supplementum* à *Suma de teologia*¹¹⁵ – como atualmente editado, ele traz 99 questões (cuja primeira é “da contrição”)¹¹⁶ e ainda um Apêndice, contendo outras duas questões (“do purgatório” e “da pena do pecado original”)¹¹⁷.

Para entender o vínculo entre restituição e salvação e, nisso, entre restituição e satisfação penitencial, cabe atentar, sobretudo, para *Scriptum super Sententiis* IV d. 15 q. 1 a. 1-5 – os artigos dessa questão foram reutilizados em diversos artigos que comporiam, depois, o tratamento sobre a satisfação em *Suma de teologia* III Suppl. q. 12-15¹¹⁸. Sobre a satisfação cabe dizer que é a última parte do sacramento da penitência, ele mesmo, como todo sacramento, ordenado para a adequada sustentação e condução da vida humana para Deus, sendo razão específica da penitência a absolvição e, pois, a cura do pecado mortal no qual, depois do batismo, todo indivíduo humano incorre ou, em tese, pode incorrer¹¹⁹. O pecado mortal ofende a Deus e quebra a amizade do ser humano com Deus; em se mantendo o pecado mortal no ser humano individual – a sua condição consciente de alguém que ofende a Deus –, a salvação não pode ser concedida.

Para além da tese de que a satisfação é uma “virtude” ou um “ato de virtude” tanto “materialmente” quanto “formalmente”¹²⁰, é evidente para Tomás de Aquino que a satisfação é um tipo de justiça. Ela ocorre por meio de alguma obra satisfatória requerida – segundo a tríade conhecida de tipos de ação, a saber, “esmolas”, “jejuns” e “orações”¹²¹ – que é aceita voluntariamente pelo penitente e ao mesmo tempo escolhida pelo confessor em sua autoridade espiritual de ministro. É a justiça que se liga à ideia de

¹¹⁴ TORRELL, J.-P. *Iniciação a Santo Tomás de Aquino. Sua pessoa e obra*, São Paulo: Edições Loyola, 2011, p. 172-173, 339-340.

¹¹⁵ KÖPF, U. “12. Der Aufbau der *Summa Theologiae*”. In: LEPPIN, V. (Hrsg.). *Thomas Handbuch*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2016, p. 263-264 [250-266].

¹¹⁶ THOMAS DE AQUINO. *Summa theologiae* III Suppl. q. 1 a. 1-2, p. 1-3.

¹¹⁷ THOMAS DE AQUINO. *Summa theologiae* III Appendix ad Supplementum Tertiae Partis, “Quaestio de purgatorio” a. 1-8, p. 413-419; “Quaestio de poena originalis peccati” a. 1-2, p. 419-422.

¹¹⁸ THOMAS DE AQUINO. *Summa theologiae* III Suppl. q. 12-15, p. 38-50.

¹¹⁹ THOMAS DE AQUINO. *Summa theologiae* III q. 84 a. 2, resp., p. 531; q. 84 a. 3, resp., p. 532; q. 84 a. 5, resp., p. 534; q. 86 a. 1, resp., p. 546; q. 86 a. 2, resp., p. 547.

¹²⁰ THOMAS DE AQUINO. *Summa theologiae* III Suppl. q. 12 a. 1, resp. et ad 3, p. 38-39; *Scriptum super Sententiis* IV d. 15 q. 1 a. 1 q1a. 1.

¹²¹ THOMAS DE AQUINO. *Summa theologiae* III Suppl. q. 15 a. 3, p. 49-50; *Scriptum super Sententiis* IV d. 15 q. 1 a. 4 q1a. 3.

débito, também quando a ligação com o débito tem a forma da correção plena. Um ato de satisfação a alguém ofendido, tal como Deus, em sua honra, é um “ato de justiça”¹²².

O *medium* da ação que a justiça procura – a igualdade devida – já sempre indicava uma proporcionalidade recíproca (relativa ao outro envolvido) que a própria expressão *satis-facere* (“fazer o suficiente”) ajuda a captar. Em sentido próprio, ademais, a satisfação do sacramento da penitência sugere um ato de justiça *do fazedor* da satisfação ao outro que foi ofendido, e com isso é *no fazedor* que “a igualdade se constitui”¹²³. O ato de justiça assim especificado – e, em sentido oposto, o ato de injustiça – tange (a) “ações” e “sofrimentos-de-ação” e também (b) “coisas exteriores”. Sem dúvida, ele pressupõe a ideia de que fazer o bastante é devolver ou retornar o bem dado para que a igualdade seja constituída¹²⁴, mas a adequação, por meio de um tipo de compensação que tem forma na satisfação, pressupõe ações desiguais, isto é, supõe uma desigualdade que tem a forma da *ofensa* – *ofensa* essa que pode constituir uma injúria em sentido geral ou mesmo a quebra de um pacto de amizade¹²⁵. Por isso mesmo, pelo dever de satisfazer se reivindica uma “justiça vindicativa”¹²⁶. Por meio dessa justiça, de forma determinada, por uma obra penal assumida que redime a sua culpa e é exigida-infligida pelo próprio agente ofensor ou por um externo, *no ofensor* se constitui a igualdade e se recupera a justiça: nos detalhes totais de seus termos, é assim que ocorre a obra da justiça *na satisfação penitencial*¹²⁷. Se a satisfação penitencial, ademais, por meio de obras penais, corrige a desigualdade passada e cura da culpa com respeito a ela, Tomás de Aquino endossa a ideia de Agostinho (e também de Aristóteles) de que, com a pena infligida, o ofensor assume para si um meio medicinal para preservar também a igualdade futura¹²⁸.

No caso específico da satisfação penitencial, que tem em vista a reconciliação do ser humano com o Deus ofendido, faz sentido perguntar pela sua possibilidade. Afinal, uma ofensa cometida contra um ente infinito é ela mesma infinita, e nenhuma ação humana de compensação pode alcançar essa quantidade¹²⁹. Seja dito que, para Tomás de Aquino, o ser humano se torna “debtor” de Deus de duas maneiras: (i) em razão de benefício tomado, cuja

¹²² THOMAS DE AQUINO. *Summa theologiae* III Suppl. q. 12 a. 2, sed contra, p. 39.

¹²³ THOMAS DE AQUINO. *Summa theologiae* III Suppl. q. 12 a. 2, resp., p. 39. Sobre esse artigo, cf. THOMAS DE AQUINO. *Scriptum super Sententiis* IV d. 15 q. 1 a. 1 q. 2.

¹²⁴ THOMAS DE AQUINO. *Summa theologiae* III Suppl. q. 12 a. 2, resp., p. 39.

¹²⁵ THOMAS DE AQUINO. *Summa theologiae* III Suppl. q. 12 a. 2, ad 1, p. 39-40.

¹²⁶ THOMAS DE AQUINO. *Summa theologiae* III Suppl. q. 12 a. 2, resp., p. 39.

¹²⁷ THOMAS DE AQUINO. *Summa theologiae* III Suppl. q. 12 a. 2, resp., p. 39.

¹²⁸ THOMAS DE AQUINO. *Scriptum super Sententiis* IV d. 15 q. 1 a. 1 q. 3.

¹²⁹ THOMAS DE AQUINO. *Scriptum super Sententiis* IV d. 15 q. 1 a. 2.

resposta se dá em termos de ações de graças e culto, e (ii) em razão de pecado cometido. A satisfação é uma reação a esse último débito. De fato, quantitativamente, o ser humano não tem como igualar e, nesses termos, satisfazer a ofensa ao ente infinito. Em casos assim, como em casos de amizade ofendida, cabe que a pessoa em dívida faça o que for possível, em uma boa obra satisfatória penal – esmolas, jejuns, orações¹³⁰ –, oferecendo, assim, uma compensação que subtraia algo de si e, nesse exato sentido, constitua uma “igualdade de proporção”¹³¹ e adequadamente faça honra ao ofendido¹³². A satisfação, portanto, é possível em sentido condicional.

Justamente o artigo 5 do *Scriptum super Sententiis* IV d. 15 q. 1 tem como enunciado “Se a restituição é parte da satisfação?”. Pareceria que é, sim, parte da satisfação, visto que a meta dessa última seria a reconciliação com Deus e com o próximo, e a restituição – através da correção do pecado da injustiça nas trocas – é meio de reconciliação com o próximo. No entanto, não é exatamente assim que o sacramento e o lugar da restituição nele devem ser entendidos. Tomás de Aquino, em sua resposta, ainda que admita que tanto restituição quanto satisfação são obrigações de justiça e ainda que adote uma semântica para restituição e satisfação como correções de injustiça¹³³ que não é comum aos textos de *Suma de teologia* IIaIIae q. 62 a. 1-8 analisados, faz esforços para mostrar que a restituição não pode ser entendida como *parte* da satisfação. É verdade que uma falta cometida contra o próximo, como a injustiça, que é um pecado mortal¹³⁴, também é um pecado cometido contra Deus. Todo pecado realizado por um ser humano é uma ofensa a Deus. Mas a satisfação tem em vista a ofensa que alguém como pecador comete contra Deus e, na forma de obras penais satisfatórias, a remoção da ofensa e da culpa, portanto, o fim da inimizade com Deus: é a Deus como ofendido e é a absolvição do pecado contra Deus com a remissão da culpa que o sacramento da penitência tem em vista. Cessar o pecado contra o próximo, como o pecado da injustiça nas comutações humanas que exige a restituição, serve como preâmbulo para a satisfação, porque, ao corrigir a sua relação com o próximo, o ofensor de Deus pára de acumular ofensa sobre si e de fato atinge a correta

¹³⁰ THOMAS DE AQUINO. *Scriptum super Sententiis* IV d. 15 q. 1 a. 4 q1a. 3, resp.

¹³¹ THOMAS DE AQUINO. *Scriptum super Sententiis* IV d. 15 q. 1 a. 2, resp.

¹³² THOMAS DE AQUINO. *Scriptum super Sententiis* IV d. 15 q. 1 a. 4 q1a. 1, resp.

¹³³ Em resumo, a satisfação se voltaria a ofensas de violência e humilhação por “*actiones et passiones*”, sem envolver necessariamente a tomada do bem exterior alheio, ao passo que a restituição responderia à tomada do bem exterior alheio, não necessariamente acompanhada de violência e humilhação – tal que a exigência corretiva de satisfação pudesse vir desacompanhada de restituição, e a de restituição desacompanhada de satisfação. Cf. THOMAS DE AQUINO. *Scriptum super Sententiis* IV d. 15 q. 1 a. 5 q1a. 1, resp.

¹³⁴ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* IIaIIae q. 59 a. 4, sed contra et resp., p. 83.

disposição para reconciliar-se com Deus. Até aqui se tem o papel da restituição ao próximo na satisfação como elemento formal da penitência: ela é um preâmbulo, mas, ao mesmo tempo, ela é nisso – como “reparação da amizade” com o próximo e retorno, por devolução, substituição ou compensação possível, daquilo que foi tomado dele – uma condição necessária da satisfação a Deus¹³⁵. No âmbito de obras satisfatórias para a absolvição dos pecados pela satisfação plenamente cumprida, pode bem ser o caso que satisfazer ao próximo, nos termos previstos por uma racionalidade normativa acessível ao intelecto humano, seja parte da satisfação a Deus. Mas a restituição, em si, está na outra ponta do processo de satisfazer um Deus ofendido: ela torna o penitente em absoluto apto a reconciliar-se com Deus, sendo ainda devedor de Deus por obras satisfatórias. Ademais, na estipulação dessas obras pelo arbítrio do sacerdote, o sacerdote defende, como vicário, a parte de Deus, e não a do próximo¹³⁶.

Ao final, pois, dessa breve incursão sobre o lugar da restituição na absolvição penitencial, diretamente resumido por Tomás de Aquino em *Scriptum super Sententiis* IV d. 15 q. 1 a. 5 q. 1, verifica-se uma posição na qual outros textos medievais anteriores e posteriores sobre o tema têm convergência – inclusive o de João Duns Scotus em *Ordinatio* IV d. 15 q. 2 n. 173. Também Scotus reconhece que vinha de Agostinho a ideia de que restabelecer a justiça para com o próximo é, de algum modo, uma condição necessária para o sacramento da penitência. Também Scotus entende que a restituição não é uma parte formal do sacramento da penitência, através do qual a pessoa se reconcilia com Deus, ao receber, depois de atos satisfatórios, a absolvição do pecado e o perdão divino. Mas, se a pessoa não cessa voluntariamente de cometer um pecado – como a posse injusta do bem de outrem – e não se arrepende daquela ação, ela não está nem mesmo formal e moralmente preparada para ser posta na condição de fazer satisfação, no intuito de ser reconciliada com o Deus ofendido¹³⁷. Nesse ponto, e de volta ao texto do Doutor Angélico, o vínculo (condicionalmente) necessário entre restituição e salvação pode ficar em definitivo explicado: se não estar em pecado é condição para a salvação do ser humano, a restituição, como correção de um pecado de injustiça e condição para preparar-se à penitência cuja ponta final é a absolvição da culpa pelo pecado e o perdão divino, é, para Tomás de Aquino, em *Summa theologiae* IIaIIae q. 62 a. 2, condição necessária para a redenção / absolvição e, pois, para a salvação. Sem dúvida, se a

¹³⁵ THOMAS DE AQUINO. *Scriptum super Sententiis* IV d. 15 q. 1 a. 5 q. 1, 2, resp.

¹³⁶ THOMAS DE AQUINO. *Scriptum super Sententiis* IV d. 15 q. 1 a. 5 q. 1, resp.

¹³⁷ IOANNES DUNS SCOTUS. *Ordinatio* IV d. 15 q. 2 n. 173, p. 101-102.

obrigação de restituir é moralmente percebida, por primeiro, no processo de exame de consciência, que se dá na confissão, a restituição, então, pode ser vista também como parte dos atos satisfatórios que tornam a absolvição possível¹³⁸.

Considerações finais

Esperar-se-ia, talvez, que também houvesse na exposição de Tomás de Aquino uma discussão sobre *o como* da restituição. Sugere-se que ela muitas vezes, talvez até mesmo em regra, possa ocorrer nas relações entre seres que têm natureza moral, tal como ocorre quando uma pessoa restitui um bem porque percebe a necessidade de corrigir a sua posse de coisa injusta ou o seu ato injusto de tomada de um bem alheio. Por certo, a justiça formal e institucional em uma sociedade, que pode contar com a força dos executores da lei, é com frequência uma mediadora decisiva para encontrar o modo como se há de corrigir e restituir. De forma peculiar, e lembrando a interface com a doutrina da satisfação penitencial que perpassa a exposição sobre a restituição, Tomás de Aquino afirma que muitas restituições podem se dar indiretamente. Supondo que um ser humano não esteja obrigado a revelar o seu crime a outros seres humanos, e supondo que deve revelá-lo a Deus, em confissão, admite-se que o retorno obrigatório do que pertence ao outro possa ser feito “por um sacerdote a quem [alguém] se confessa”¹³⁹.

Não pode deixar de ser ressaltado que a restituição, no status de obrigação de justiça que foi caracterizado, se não contempla a reflexão sobre injustiças em termos de modelos sociais, políticos e econômicos que geram desigualdades inaceitáveis, tampouco constitui, no tocante à ética da propriedade e das comutações, uma mera declaração de intenções ou uma proposta de reparação de danos que tenha teor abstrato ou formal. Independentemente do regime político e da orientação da estrutura social e econômica, restituições são ações concretas em favor da recuperação e da preservação do direito de propriedade de bens em trocas regidas por um princípio de igualdade de mútuo benefício. Onde há injustiça em comutações e não há reparação de danos, o indivíduo que causa dano não recupera a justiça como traço de caráter e a comunidade humana é profundamente afetada em sua qualidade moral – a escala de atribuições de justiça corretiva pode, com

¹³⁸ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* IIaIIae q. 62 a. 6, p. 116: “*Sed contra ille qui peccavit tenetur satisfacere. Sed restitutio ad satisfactionem pertinet. Ergo ille qui abstulit tenetur restituere*”.

¹³⁹ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica* IIaIIae q. 62 a. 6, ad 2, p. 117.

efeito, dizer respeito a entidades supraindividuais e coletivas, e também a instituições. A medida de orientação normativa que a exposição tomasiana historicamente proporcionou e, em termos atuais, pode proporcionar no tocante a reivindicações de reparações de dano ao bem alheio está ainda para ser explorada. Em sociedades marcadas por conflitos reconhecidos e, em termos de normatividade política, monitoradas por valores como os direitos humanos e a igualdade de liberdades, não faltam alegações de *direito* de reparação – podem faltar, em realidade, a percepção da extensão e dos elementos totais envolvidos em *deveres* de reparação e a clara mediação normativa para que *deveres* de justiça sejam moldados por princípios da razão prática.

Referências

- ARIAS, C. A. “Estudio introductorio”. In: MARTÍN DE EUSA, S. J. *Controversia sobre la obligación de reparar las injusticias y los daños causados contra cualquier clase de bienes humanos*. Traducción de F. Muñoz, M. Domínguez Miranda y C. A. Arias. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana – Biblioteca Virtual del Pensamiento Filosófico en Colombia, 2020, p. 12-69.
- ARISTÓTELES. *Nikomachische Ethik*. Auf der Grundlage der Übersetzung von E. Rolfes, herausgegeben von G. Bien. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 41985.
- _____. *Politik*. Nach der Übersetzung von F. Susemihl. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1994.
- BARTOLOMÉ FRÍAS DE ALBORNOZ. *Arte de los contractos*. Valencia: Pedro de Huete, 1573.
- BIEN, G. “Gerechtigkeit bei Aristoteles (V)”. In: HÖFFE, O. (Hrsg.). *Die Nikomachische Ethik*. Berlin: Akademie Verlag, 1995, p. 135-164.
- BRUGNERA, N. L. *A escravidão em Aristóteles*. Porto Alegre: Edipucrs, 1998.
- CROSS, R. *Duns Scotus*. Oxford: Oxford University Press, 1999.
- CULLETON, A. S. “A moral econômica e o tráfico de escravos na escolástica ibero-americana – Tomás de Mercado e a *Suma de tratos y contratos* (1571)”. In: PICH, R. H.; STORCK, A. C.; CULLETON, A. S. (eds.). *Homo – Natura – Mundus: Human Beings and Their Relationships*. Turnhout: Brepols, 2020, p. 649-660.
- _____. “Tomás de Mercado on Slavery: Just according to Law, Unjust in Practice”. *Patristica et Mediaevalia*, 36, 2015, p. 29-38.

- DIDACUS DE AVENDAÑO. *Thesaurus indicus seu Generalis Instructor pro regimine conscientiae*. Antuerpiae: Apud Iacobum Meursium, Tomus Primus, 1668.
- EPIFANIO DE MOIRANS. *Siervos libres: una propuesta antiesclavista a finales del siglo XVII / Servi liberi seu naturalis mancipiorum libertatis iusta defensio*. Ed. M. A. Pena González. Madrid: CSIC, 2007.
- ESQUITH, S. L.; SMITH, N. D. “Slavery”. In: CRAIG, E. (ed.). *The Routledge Encyclopedia of Philosophy*. London-New York: Routledge, Vol. 8, 1998, p. 803-807.
- FINNIS, J. *Aquinas. Moral, Political, and Legal Theory*. Oxford: Oxford University Press, 1998 (repr. 2004).
- HÖFFE, O. *Gerechtigkeit. Eine philosophische Einführung*. München: Verlag C. H. Beck, ⁵2015.
- IOANNES DUNS SCOTUS. *Opera omnia XIII – Ordinatio IV*. Civitas Vaticana: Typis Vaticanis, 2011.
- JUAN ANTONIO FERRARO S. J. [1717-]. *De iustitia et iure* (1762). Ed. M. Domínguez Miranda. Biblioteca Virtual del Pensamiento Filosófico en Colombia, Colección Fuentes Filosóficas, Serie I: Periodo Colonial 1620–1820, Volúmen I, Tomo VII, Obra no. 17. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana – Instituto Pensar, 2002.
- KÖPF, U. “12. Der Aufbau der *Summa Theologiae*”. In: LEPPIN, V. (Hrsg.). *Thomas Handbuch*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2016, p. 250-266.
- LUDOVICUS MOLINA. *De iustitia et iure*. Coloniae Allobrogum: ed. Marci Michaelis Bousquet, 1738 (1611).
- MARTÍN DE EUSSA S. J. [1631-1693]. *Controversia de restitutione necessaria pro injuriis et damnis in omnibus humanorum bonorum generibus* (1668). Ed. M. Domínguez Miranda. Biblioteca Virtual del Pensamiento Filosófico en Colombia – Colección Fuentes Filosóficas, Serie I: Periodo Colonial 1620–1820, Volúmen I, Tomo VIII, Obra No. 20. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana – Instituto Pensar, 2002.
- PELLEGRIN, P. “Natural Slavery”. In: DESLAURIERS, M.; DESTRÉE, P. (eds.). *The Cambridge Companion to Aristotle’s Politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013, p. 92-116.
- PESCH, O. H. *Thomas von Aquin – Grenze und Grösse mittelalterlicher Theologie*. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag, ³1995.
- PETRUS LOMBARDUS. *Sententiae in IV Libris distinctae*. Grottaferrata (Roma). Editiones Collegii S. Bonaventurae Ad Claras Aquas, Tomus II, 1981.

- PICH, R. H. “Escolástica colonial”. In: NASCIMENTO, C. A. R. do; SAVIAN FILHO, J. (eds.). *Vocabulário teológico de Tomás de Aquino*. São Paulo: Edições Paulinas, 2023 [no prelo].
- _____. “Francisco José de Jaca’s (c. 1645-1689) and Epifanio de Moirans’s (1644-1689) Plea for the Liberation of Enslaved Black People in Latin America”. In: HAAR, Ch.; KAUFMANN, M.; MÜLLER, Ch. (eds.). *Civilization – Nature – Subjugation. Variations of (De-)Colonization*. Berlin u. a.: Peter Lang, Internationaler Verlag der Wissenschaften, 2021, p. 69-110.
- _____. “Probabilismo e escravidão negra”. In: *Humanidades: Revista de la Universidad de Montevideo*, 8, 2020, p. 17-67.
- _____. “Scotus sobre a origem e a natureza do político”. In: *Revista Portuguesa de Filosofia*, 75:3, 2019, p. 1643-1682. Volume especial, cointitulado *Teorias políticas medievais / Medieval Political Theories*, organizado por J. M. S. Rosa e Á. Balsas, *in memoriam* J. A. de C. R. de Souza (1949-2017).
- _____. “Second Scholasticism and Black Slavery”. In: *Veritas – Revista de Filosofia*, 64:3, 2019, p. 1-24.
- _____. “Second Scholasticism and Black Slavery (Continuation and End)”. In: *Veritas*, 65:1, 2020, p. 1-13.
- RHONHEIMER, M. *The Perspective of Morality. Philosophical Foundations of Thomistic Virtue Ethics*. Translated by G. Malsbary. Washington, DC: The Catholic University of America Press, 2011.
- SCHOFIELD, M. “Ideology and Philosophy in Aristotle’s Theory of Slavery”. In: PATZIG, G. (Hrsg.). *Politik*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1990, p. 1-27.
- SCHRÖER, Ch. *Praktische Vernunft bei Thomas von Aquin*. Stuttgart-Berlin-Köln: Verlag W. Kohlhammer, 1995.
- SEAGRAVE, S. A. “Cicero, Aquinas, and Contemporary Issues in Natural Law Theory”. In: *The Review of Metaphysics*, 62, 2009, p. 491-523.
- SEEBERG, R. *Die Theologie des Johannes Duns Scotus. Eine dogmengeschichtliche Untersuchung*. Aalen: Scientia Verlag, 1971 (Neudruck der Ausgabe Leipzig, 1900).
- SIGMUND, P. E. “Law and Politics”. In: KRETZMANN, N.; STUMP, E. (eds.). *The Cambridge Companion to Aquinas*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993 (repr. 1997), p. 217-231.
- SMITH, N. D. “Aristotle’s Theory of Natural Slavery”. In: KEYT, D.; MILLER, Jr., F. D. (eds.). *A Companion to Aristotle’s Politics*. Oxford: Blackwell, 1991, p. 142-155.
- STUMP, E. *Aquinas*. London-New York: Routledge, 2003.

- THOMAS DE AQUINO. *Scriptum super Sententiis* I-IV. In: <https://www.corpusthomicum.org/snp4015.html>.
- _____. *Summa theologiae – Tertia Pars et Supplementum*. Cura et studio Sac. P. Caramello, cum textu ex recensione leonina. Torino-Roma: Marietti Editori, 1956.
- _____. *Suma teológica*. Edição bilingue latim-português, coordenação geral de C.-J. Pinto de Oliveira. São Paulo: Edições Loyola, Vol. III, 2009.
- _____. *Suma teológica*. Edição bilingue latim-português, coordenação geral de C.-J. Pinto de Oliveira. São Paulo: Edições Loyola, Vol. IV, 2010.
- _____. *Suma teológica*. Edição bilingue latim-português, coordenação geral de C.-J. Pinto de Oliveira. São Paulo: Edições Loyola, Vol. VI, 2012.
- _____. *Suma teológica*. Edição bilingue latim-português, coordenação geral de C.-J. Pinto de Oliveira. São Paulo: Edições Loyola, Vol. VIII, 2009.
- _____. *Suma teológica*. Edição bilingue latim-português, coordenação geral de C.-J. Pinto de Oliveira. São Paulo: Edições Loyola, Vol. IX, 2009.
- TOMÁS DE MERCADO. *Suma de tratos y contratos [1571]*. Sevilla: Hernando Diaz, 1587.
- TORRELL, J.-P. *Iniciação a Santo Tomás de Aquino. Sua pessoa e obra*. Tradução de L. P. Rouanet. São Paulo: Edições Loyola, 32011.
- VON DER PFORDTEN, D. *Menschenwürde*. München: Verlag C. H. Beck, 2016.
- VOS, A. *The Theology of John Duns Scotus*. Leiden-Boston: Brill, 2018.
- WOLTER, Allan B. “Introduction”. In: JOHN DUNS SCOTUS. *Political and Economic Philosophy*. Latin Edition and English Translation, with an Introduction and Notes by Allan B. Wolter. St. Bonaventure, N.Y.: The Franciscan Institute, 2001, p. 1-21.
- YOUNG, Ch. M. “A justiça em Aristóteles”. In: KRAUT, R. e colaboradores: *Aristóteles – A Ética a Nicômaco*. Porto Alegre: Artmed, 2009, p. 169-185.

Email: roberto.pich@puccs.br

Recebido: 10/2023
Aprovado: 12/2023