

A Liceidade do Emprego da Violência contra a Tirania Institucionalizada, se- gundo a Doutrina Católica, a partir de Tomás de Aquino

Nelson Antônio Bonassi ()*

Constata-se a existência no mundo e, em especial, na América Latina, de um estado de tirania institucionalizada, que se manifesta pela injustiça e discriminação entre classes sociais. São pequenos grupos que exploram grandes grupos, constituídos pelos pobres. A classe rica subsiste graças ao suor e sacrifício da classe pobre¹, disseminando, conseqüentemente, a pobreza, a fome, as doenças, a mortalidade infantil, a miséria, as guerras. Por outro lado, as classes exploradas tentam libertar-se da opressão social, através de revoluções, atentados, seqüestros, terrorismo, latrocínios, etc...²

Qual é, pois, a causa dessa discriminação? Alguns apontam o fatalismo da natureza humana, afirmando que a história sempre gerou ricos e pobres, fortes e fracos, mandatários e súditos. Conformam-se, pois, com tal situação, já que é o próprio Deus que dispôs as coisas desta forma, o qual, porém, promete uma retribuição justa e equânime na vida do além.

Muitos pensadores, porém, não aceitam tal colocação. Afirmando que todos têm o direito a uma vida digna, que lhes possibilitem a plena realização de suas potencialidades. Esse grupo atribui, pois, a causa de tal discriminação à estrutura injusta da sociedade, que privilegia um reduzido grupo, em detrimento da maioria da população.³

Tal situação é verificada, de modo especial, na América Latina, e é denunciada pelo Conselho Episcopal Latino Americano, reunido em Medellín, na Colômbia, em 1968⁴. O Conselho afirma que os países

(*) Professor Assistente do Departamento de Filosofia do Centro de Ciências Humanas da UFSC.

latino-americanos se caracterizam por uma pseudo-democracia de características tirânicas. Os setores dominantes oprimem a população através das estruturas política, econômica, social e cultural, gerando a desigualdade social da população, privilegiando alguns, em detrimento de muitos. Poucos têm muito, e muitos têm nada. Os cargos importantes do Estado são monopolizados a serviço da classe dominante, garantindo a ordem social e, conseqüentemente, os privilégios dessa mesma classe poderosa. Assim, o subdesenvolvimento do homem oprimido se agrava pela fome, pela miséria, pelas doenças endêmicas, pela mortalidade infantil, pelo analfabetismo, pela marginalização e pelos surtos de violência. As forças armadas e policiais, ao invés de garantir a liberdade, colocam-se a serviço da repressão, privando o homem de dispor do solo, das riquezas humanas, da capacidade de trabalho. Por outro lado, as justas manifestações por melhores condições sociais são reprimidas de forma violenta.

O mesmo Conselho Episcopal reuniu-se dez anos após, em Puebla, no México⁵, intensificando as denúncias de pobreza e de injustiça existentes no mundo. O surdo clamor de milhões de homens, escutado em Medelin, "agora é claro, crescente, impetuoso, e ameaçador". A violência cresceu, com torturas, seqüestros, e misteriosos desaparecimentos. A distância entre ricos e pobres alargou-se ainda mais, antepondo o capital ao trabalho, o econômico ao social. Implantou-se a tecnocracia, transformando as pessoas em peças mecânicas, exigindo dos setores mais pobres um custo social desumano.

Perante a constatação de tal tirania, pergunta-se: o que fazer? Tolerar pacificamente? Aguardar pelas reformas que as classes dominantes prometem e nunca concretizam? Transformar mediante a revolução social, com a participação consciente da classe explorada, que objetiva a implantação de uma nova ordem social justa?

Certamente, a reforma social através dos meios legislativos existentes é pura ilusão? A classe dominante manipula todo o poder, quer executivo, quer legislativo, quer judiciário. Jamais o poder aceitará modificações substanciais. Ideologicamente pode promover pequenas reformas, que têm a única finalidade de conservar o "status quo", ao invés de promover a justiça social que atinja a toda população. São medidas pacificadoras e não transformadoras.

Resta, pois, ao povo oprimido, o caminho da revolução, com transformações radicais da estrutura social, possibilitando a todos os homens a realização do bem comum.

Mas, nesse caso, intervém o problema moral. É lícito fazer uma revolução? Quando?

Tomás de Aquino justificou a liceidade da revolução (sedição) em caso de tirania⁶. A tirania acontece quando o governante procura o seu bem particular e deixa de promover o bem comum. O bem comum constitui para Tomás de Aquino o eixo central da ética social. Um governante só será justo, se promover o bem comum. Todo governo, pois, que não concretiza a realização do bem comum, é um governo tirânico, podendo ser deposto.

O Doutor Angélico, na questão 42 da Suma Teológica, admite, pois, a liceidade da revolução, que ele chama de sedição. A perturbação do regime tirânico não tem caráter de sedição e é, portanto, eticamente permitida. Se a ordem, porém, for alterada, de tal maneira que a população tiranizada sofre mais com a sedição do que com a tirania, é evidente que a revolução é ilícita. No caso da legítima sedição, quem, realmente, é sedicioso, que se separa da ordem legal, é o próprio tirano, o qual fomenta as discórdias e escraviza o povo. É um governo tirânico, porque ordena a seu próprio bem aquilo que deveria ser orientado ao bem comum. Mas a sedição só pode ser desencadeada, se houver probabilidade de êxito. Nesse caso, a violência é legítima, porque é feita contra a violação da própria justiça e contra a perturbação da ordem comum. Além disso, a violência deve ser oportuna, pois, em caso de fracasso, iriam recrudescer os atos de tirania por parte do governante.

A doutrina tomista da revolução (sedição) tem sido seguida de uma forma quase uniforme por toda tradição católica. Pio XI admitia que se empregassem meios violentos adequados contra um governo que oprimisse a verdade e a justiça, o que na realidade seria um dever para a defesa própria e para salvar a nação⁷. A constituição *Gaudium et Spes* diz quase a mesma coisa⁸, concitando os cidadãos a não recusar colaboração, quando o bem comum o exigir, defendendo os seus direitos e o de seus concidadãos contra o abuso da autoridade. O Papa Paulo VI prossegue na mesma linha, admitindo o emprego da

violência contra uma tirania prolongada e evidente, que atente gravemente contra os direitos fundamentais da pessoa, provocando graves danos ao bem comum ⁹.

A doutrina exposta por Tomás de Aquino é, pois, a mesma das autoridades eclesiásticas e dos moralistas católicos (Welty, Vidal, Kinn) ¹⁰. Segundo estes, a revolução é lícita, dentro dos seguintes princípios: a) o governo, por incapacidade ou por abuso do poder, causa uma irremediável desordem na sociedade; b) os revolucionários devem procurar salvar o bem comum; c) devem ter sido tentados os outros recursos. A revolução só deve ser desencadeada, se o povo está em real perigo de sofrer grandes males; d) é necessário examinar profundamente os males causados pelos governos e os benefícios que se esperam da revolução; e) vitoriosa a revolução, os novos governantes devem dar a oportunidade ao povo de se manifestar livremente.

Pela doutrina católica e por sua tradição, não restam dúvidas de que é lícito recorrer à revolução, quando existem exigências genuinamente humanas.

O problema, porém, eticamente não está resolvido. Se por um lado se pode afirmar a liceidade da revolução contra a tirania, restam dúvidas quanto aos meios a serem empregados pelos revolucionários, tais como o tiranicídio, os seqüestros, os atentados terroristas, as guerrilhas.

Segundo Tomás de Aquino não se vai tirar a vida do tirano por iniciativa privada, mas ele admite que se pode dar-lhe a morte por autoridade pública ¹¹. Mas como fazer isto, se a autoridade pública é o próprio tirano e este não se vai condenar a si mesmo? Nesse caso, não havendo outra possibilidade, tal como a sedição ou a destituição do tirano, deve-se suportar a tirania, esperando pela providência divina. Outra maneira de dar a morte ao tirano é através de uma revolução vitoriosa. Os novos governantes, investidos do poder, devem julgar o tirano e, se o merecer, pode ser condenado à morte. Outro modo em que é lícito o tiranicídio acontece no processo da evolução do movimento armado, sendo a morte do tirano uma consequência da própria guerra civil.

Os moralistas católicos admitem o tiranicídio, desde que se verifiquem algumas condições ¹²: a) o governante arrasta o povo e o Estado à ruína. O povo, em si, teria o direito de julgar e condenar. Mas na realidade é incapaz de fazê-lo, não podendo apelar para os tribunais, nem resistir e nem se defender da injusta agressão; b) como o povo não se pode defender da agressão, qualquer cidadão que tenha condições pode salvar o povo, matando o opressor. Isto, porém, exige que não exista outra possibilidade.

O melhor seria uma sentença judicial com um tribunal internacional. Na impossibilidade, pode-se decretar a morte, não por uma pessoa particular, porque não se trata de um injusto agressor individual, mas da defesa de uma coletividade. Deve ser um grupo de pessoas, bastante amplo, responsável, que possa representar a nação inteira e que sentencie depois de haver analisado bem as circunstâncias e a culpabilidade do tirano. Ademais, requer-se que o tiranicídio seja o "último recurso", que não haja, pois, outra possibilidade de salvar a nação de um desastre e que as conseqüências do tiranicídio não acarretem maiores males do que aqueles acarretados pelo regime tirânico.

Além do mais, para justificar o tiranicídio, poder-se-ia recorrer à interpretação dos outros escritos de Tomás de Aquino¹⁴, como por exemplo, quando alude ao recurso ético do ato com duplo efeito. Um mesmo ato pode ter dois efeitos, dos quais só um está em nossa intenção. Ora, a moralidade dos atos se especificam pela intenção e não pelo que está fora dela. Assim, aquele que se defende pode gerar simultaneamente dois efeitos: um a conservação da vida própria e o outro a morte do atacante. Nesse caso, defender a própria vida não é ilícito, já que é um direito natural manter a vida. Contudo este ato deve ser proporcionado ao fim. Assim, pois, age ilicitamente, quem para defender a vida própria, empregar violência maior do que a necessária. Repelir, porém, a força pela força é lícito, "com a moderação de uma defesa sem culpa".

Segundo este princípio, se o governo é de fato um tirano e se ele de fato está ameaçando a vida dos cidadãos e, na realidade provoca mortes por seus atos de opressão, pode-se recorrer ao princípio do duplo efeito ou seja o direito de legítima defesa, pois cada um tem o total direito de defender-se, mesmo com a morte do atacante, seja lá quem for.

Acontece, porém, que são raros os tiranos pessoais. Hoje em dia, a tirania se manifesta em forma de grupo dominante. O que fazer, então? Na prática, é impossível eliminar todo o grupo, que está muito bem estruturado pela máquina estatal. Além disso, esse grupo possui em suas mãos poderosos meios de repressão. Qualquer tentativa de eliminação de algum desses grupos equivale ao suicídio ou à proscrição social. Que fazer então?

Se o tiranicídio já não se aplica normalmente nos dias de hoje, por causa das mutações que a sociedade sofreu, mas se, por outro lado, a tirania subsiste da mesma maneira, oprimindo o povo de forma violenta, a que recursos, eticamente, pode-se recorrer contra o governo? Seriam lícitos os atentados terroristas em escolas, quartéis, concentrações populares, desfiles, com o objetivo de enfraquecer o governo? Todas as formas de terrorismo, sejam os seqüestros, as guerrilhas, os atentados, sofrem sérias restrições por parte da moral católica.

Os guerrilheiros, como os terroristas, justificam a liceidade de sua ação com o princípio de que os fins justificam os meios. Nesse sentido, a doutrina tomista e tradicional da Igreja se opõe totalmente ¹⁵. Jamais se permite empregar um meio mau para se alcançar um fim bom. Sob este aspecto, eticamente, tanto os guerrilheiros como os terroristas ficam com as mãos amarradas, pois a sua finalidade é enfraquecer o governo tirânico através de seus atos violentos, como a destruição de pontes, atentados a escolas, quartéis, bancos e outros pontos da nação. Ora, todos estes atos são em si maus e são utilizados para enfraquecer o governo. Sendo atos maus e sendo usados como meios, não se justificam, a não ser que se pretenda usar o princípio do duplo efeito, em se tratando de um agressor, o que parece difícil de conciliar, pois os atentados, em geral, atingem apenas os inocentes e nunca o tirano ou a tirania institucionalizada.

Pode-se, porém retrucar, dizendo que, se não há outro recurso, torna-se eticamente justificável o emprego de tais meios, que visam a desestabilizar a estrutura social e, conseqüentemente, provocar a sua transformação. Contra tal posicionamento, pode-se indagar se tais meios, de fato, conseguem desestabilizar a estrutura social. É difícil responder positivamente. Em geral constituem-se em atos esporádicos, em atentados contra inocentes, cujos efeitos são inteiramente negativos, revoltando a opinião pública e fortalecendo os órgãos repressores.

A Igreja Católica é, por sua natureza, contrária ao emprego de meios fisicamente violentos. Assim, a *Gaudium et Spes* aplaude aqueles que, para reivindicar os seus direitos, renunciam ao emprego, o da violência e recorrer aos meios de defesa, que estão ao alcance também dos mais fracos, sem lesar direitos e obrigações de outros ou da comunidade. Mas não deixa de denunciar a violência institucional, contra a qual é necessário se empenhar para restabelecer a justiça ¹⁷.

O emprego de atos fisicamente violentos para combater a violência institucional, geralmente, não só não alcança os seus objetivos, mas, pelo contrário, repercute de forma negativa. Assim, quando o poder é atacado, este se enrijece. Por sua vez, a reação se torna mais brutal, agravando-se ainda mais a vida social da população.

Na verdade, o emprego de meios fisicamente violentos se constitui uma fácil tentação. Por um lado, constata-se a existência da ordem violenta, que oprime o povo. Por vezes, é-se levado a acreditar em meios rápidos que transformem a ordem injusta, desacreditando-se do emprego de métodos pacíficos. A generalização dessa tentação leva as massas a conseqüências trágicas, esquecendo a prática da justiça, quando deveriam combater pela justiça. Implantam o ódio no lugar do amor, que é a alma de todas as transformações sociais. Enquanto o amor vitaliza as energias pela união e pela fraternidade, o ódio divide, segrega, condena.

Por isso mesmo, Tomás de Aquino aconselha que se tenha muita moderação no combate à tirania¹⁸. Em caso, pois, de uma tirania que não é excessiva, é mais útil tolerá-la por algum tempo, do que levantar-se contra o tirano e meter-se em vários perigos, que são mais graves que a mesma tirania. Pode acontecer que os resultados da vitória sejam negativos e, então o tirano se torna mais cruel ainda. Acontece também que depois de derrubado o tirano, quando se trata de formar o novo governo, o povo se divide em partes e opiniões. E é possível que o substituto do tirano, seja pior do que o próprio tirano derrubado, oprimindo a coletividade. Assim, as tiranias se sucedem numa graduação de opressão.

Isto não significa, de maneira alguma, que o povo fique amedrontado pelo porvir, nem significa uma pura e simples tolerância com a tirania e com os regimes institucionalmente, tirânicos. Tomás de Aquino sempre admitiu a revolução (sedição) contra os tiranos. Não pregou, porém, a revolução a qualquer custo. Esta deve ser usada apenas em benefício do bem comum e não em benefício de grupos ou de interesses particulares, que são outra forma de tirania. Qualquer decisão que se vier a tomar, deve caracterizar-se pela ponderação dos fins visados e dos meios que se empregar. Assim, é que, às vezes, é melhor tolerar a tirania, do que se insurgir contra ela, como diz o Doutor Angélico.

De qualquer forma, o emprego da violência, eticamente, pode ser justificado, desde que seja adequado e proporcional à própria violência física, psicológica ou estrutural, contra a qual ela se insurge.

Se as dúvidas persistem quanto ao emprego prático dos métodos fisicamente violentos, estas desaparecem, quando se trata do emprego da não-violência. A não-violência pode ser empregada sempre, em qualquer tipo de sociedade. Não há a necessidade de esperar que o governo chegue ao estado de tirania para ser desflagrada. Sempre que houver formas injustas de discriminação, a não-violência é eticamente justificada e apta para conseguir os objetivos da justiça.

A não-violência não significa, porém, pura passividade¹⁹. Embora opte pelo não uso da força, tem em si mesma um dinamismo próprio, que se assemelha à virtude, que mais se aproxima do heroísmo do que da valentia. A não-violência é ativa, gerando os mais fortes meios construtivos de luta contra o mal, seja ele racial, social, político ou religioso. Ela implica na ausência da mentira, do ódio, da cólera, da má vontade contra os homens. Sua arma é o amor, o amor, em sua dimensão universal, abrangendo a todos. Ser não-violento quer dizer não empregar os meios violentos físicos. Pode-se, porém, usar de todos os outros meios, que em si não deixam de ser violência, mas que respeitam, acima de tudo, a vida, a dignidade da pessoa humana e a consciência.

Tomás de Aquino, vivendo naturalmente em uma época tão diferente da atualidade contemporânea, não abordou explicitamente a temática da não-violência. Em seus escritos, porém, nota-se uma constante preocupação pela justiça, pela união e pela paz da população, possibilitando a todos a concretização do bem comum²⁰. O bem comum foi centralizado como um marco divisor de sua política social, diferenciando os governos justos dos governos tirânicos. Se, pois, a sociedade está estruturada de tal maneira que, praticamente, impossibilite a concretização do bem comum, pode-se inferir da própria doutrina tomista, que esta é tirânica, necessitando conseqüentemente, de uma transformação ou de uma revolução (sedição), para criar condições reais de realização humana. Como já foi afirmado, Tomás de Aquino admite a liceidade da revolução, como último recurso²¹. Mas nem por isto ele pode ser tomado como um defensor dos meios fisicamente violentos, mas, pelo contrário, em toda a linha do pensamento

tomista nota-se uma firme determinação pela prática da não violência. Assim, ensina que a eleição deve evitar a escolha de chefes de índole tirânica: os poderes dos chefes devem ser moderados por uma legislação (constituição); para evitar maiores males, é melhor suportar a tirania por algum tempo, já que esta não pode perdurar indefinidamente, porque é odiosa à multidão; quando não há remédio contra a tirania, resta à coletividade o sofrimento e a oração (greve de fome, concentrações, passeatas, cultos públicos...); embora Tomás de Aquino não permita a morte do tirano por iniciativa privada, aconselha a desobediência civil, em caso de leis injustas ou de opressão²².

Nota-se claramente em Tomás de Aquino a predileção pelos meios não-violentos. Serão suficientes para transformar a sociedade? Responde-se que, se tais meios forem tomados isoladamente, é evidente que não possuem qualquer força. Mas se houver organização social, de tal modo que toda a comunidade participe, o movimento tornar-se-á irresistível. Nenhuma estrutura poderia resistir, por mais tirânica que fosse, ao movimento maciço da população em torno de suas reivindicações. As estruturas tirânicas da sociedade se mantêm e se perpetuam graças à apatia e alienação do povo. É bem verdade que a tirania cultiva com esmero ímpar a alienação da comunidade, anestesiando-a com processos sutilíssimos. Mas, na medida em que o povo se conscientizar de sua situação injusta, a opção pela não-violência transformar-se-á numa força tremendamente eficaz, a quem, nem mesmo a opressão militar poderá resistir por muito tempo.

Outra não é a doutrina tradicional da Igreja. Por um lado se reconhece o estado de tirania institucional existente principalmente nos países do terceiro mundo. Os documentos *Gaudium et Spes*, *Populorum Progressio*, os documentos de Medelin e Puebla, os pronunciamentos dos últimos Papas, embora admitam a liceidade da revolução, apontam claramente o caminho da não-violência, como uma forma mais cristã para transformar a estrutura da sociedade.

Das análises feitas, pode-se, pois, concluir o seguinte:

1. A sociedade institucional existente na América Latina é injusta. Ela pratica a violência institucionalizada. O bem comum é um conceito relativo ao bem particular da classe dominante.
2. A sociedade pode, eticamente, ser transformada pela revolução.

A revolução implica em violência, porque se empregam meios extra-legais, que abalam a estrutura social. Por si, porém, a revolução não significa o emprego da violência física. A violência física é apenas um aspecto que pode intervir no processo revolucionário.

3. Quando não há outro recurso, é lícito o emprego da revolução armada. Portanto, o emprego da violência física é sempre o último recurso. Antes devem ser tentados os outros meios, que adquirem vários nomes para significar a mesma coisa, tais como não-violência, violência pacífica, violência ativa, luta não-armada e outros.

4. A não-violência, porém apresenta muitas vantagens sobre a violência física. Ela não é simplesmente passividade, mas, pelo contrário, é ativa. Diferencia-se da violência física pelo fato de querer transformar o opressor, em vez de liquidá-lo, como pretende aquela.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. GOULET, Denis A. *Ética do desenvolvimento*. Trad. Aida Tavares Delorenzo. São Paulo, Livr. Duas Cidades, 1966, p. 99.
2. DOCUMENTO final do Congresso Internacional Ecumênico de Teologia. São Paulo, 20 fev./02 de mar. 1980. *O São Paulo*, 21/27 mar. 1980.
3. DOMERGUE, Raymund. Reflexões sobre a violência. *Paz e Terra*, Rio de Janeiro, (1): 17-59, 1968.
4. CONFERÊNCIA Geral do Episcopado Latino-Americano, 2ª *Conclusões de Medelin*. Porto Alegre, Editora Metrópole, 1968.
5. CONFERÊNCIA Geral do Episcopado Latino-Americano, 3ª *A evangelização no presente e no futuro da América Latina*. Conclusões — Puebla. São Paulo, Edições Loyola, 1979.
6. AQUINO, Santo Tomás de. *Suma Teológica*. 2. ed. Porto Alegre, Sulina, 1980.
7. PIO XI. *Firmissimam constantiam*; carta encíclica sobre a situação religiosa no México. Petrópolis, Vozes, 1937. 29, 1132; 28, 1131.
8. CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO. II. *Gaudium et Spes*. 1. ed. Petrópolis, Vozes, 1969, n. 450 e 457.
9. PAULO VI. *Populorum progressio*. 2. ed. Petrópolis, Vozes, 1967, nº 37.
10. KINNEN, Eduardo. *Ética social*. Santiago do Chile, Talleres Tipográficos, 1963, p. 152 s.

- WELTY, Eberhard. *Catecismo Social*. Trad. Manoel da Costa. Lisboa, Editorial Sdyrt, 1961, p. 273.
- VIDAL, Marciano. *Moral de atitudes*. Aparecida, Editora Santuário, 1980, v. 3, p. 543-614.
- MESSNER, Johannes. *Ética Social*. São Paulo, Edit. Quadrante (s.d.), p. 487 s.
11. AQUINO, Santo Tomás de. *Suma Teológica*, Ia-IIae, art. 96 ad 4; I, art. 97 ad 2; IIa-IIae, art. 47, ad 2; I-IIae, ques. 90, art. II, sol. — *De Regno*, 1, 6; *Scriptum super libros sententiarum*, lib. II, dist. 44, quest. 2, art. 2, sol.
12. KINNEN, E. Op. cit. p. 158.
13. WELTY, op. cit. p. 284.
14. AQUINO, Santo Tomás de. *Suma Teológica*, IIa-IIae, quest. 64, art. VII, resp.; Ia-IIae, quest. 64; *De Regno*, 1, 6; *Scriptum super libros sententiarum*, lib. II, Dist. 44, quest. 2.
15. AINDA a violência editorial *Cultura e Fé, Ainda a violência*. editorial. Porto Alegre, 2 (4): 5-4, jan/mar. 1979.
16. *Gaudium et Spes*, 470.
17. *Dignitatis Humanae*, 1536.
18. AQUINO, Santo Tomás de. *De Regno*, 1, 6.
19. SANTOS, Helena. Lanza del Vasto e a não-violência. *Brotéria*, Lisboa, 106 (2): 185-199, 1978, p. 195.
20. AQUINO, Santo Tomás de. *Suma teológica*. IIa-IIae, quest. 58, art. 1, resp.; IIa-IIae, quest. 59, art. 1, resp.; I, quest. 103, art. III; Ia-IIae, quest. 36, art. III; Ia-IIae, quest. 100, art. VIII, resp.; IIa-IIae, quest. 47, art. 10 ad II; Ia-IIae, quest. 90, art. III ad III; Ia-IIae, quest. 113, art. IX, ad II; IIa-IIae, quest. 152, art. IV; Ia-IIae, quest. 21; Ia-IIae, quest. 90, art. IV.
De Regno, 1, 1; 1, 3; 1, 15; 1, 5; 1, 14.
In libros politicorum Aristotelis expositio. lib. 1, lect. 1.
21. *Suma teológica*, IIa-IIae, p. 421 *De Regno*, 1, 6.
22. *De Regno*, 1, 6; 1, 10; *Scriptum super libros sententiarum*, Lib. II, dist. 44, quest. II, art. II, sol.
Suma Teológica, Ia-IIae, quest. 96, art. 4; IIa-IIae, quest. 104, art. VI.