

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E SOCIOLOGIA POLÍTICA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA



DISSERTAÇÃO

OPUS LEGIS SCRIPTUM IN CORDIBUS SUIS:
O PROBLEMA DO CONHECIMENTO E PRÁTICA MORAL NO JUSNATURALISMO
DE TOMÁS DE AQUINO

BRUNO RODRIGO D'AMBROS

PELOTAS, 2017

BRUNO RODRIGO D'AMBROS

**OPUS LEGIS SCRIPTUM IN CORDIBUS SUIS:
O PROBLEMA DO CONHECIMENTO E PRÁTICA MORAL NO JUSNATURALISMO
DE TOMÁS DE AQUINO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós Graduação em Filosofia do Instituto de Filosofia e Sociologia Política da Universidade Federal de Pelotas, como requisito parcial à obtenção do título de mestre em filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Carlos Ferraz (UFPEL)

Pelotas, 2017

CIP - Catalogação na Publicação

Elaborada pelo Sistema de Geração Automática de Ficha Catalográfica da UFRGS com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

D'AMBROS, Bruno Rodrigo
Opus legis scriptum in cordibus suis: o problema do conhecimento e prática moral no jusnaturalismo de Tomás de Aquino. Bruno Rodrigo D'ambros. -- 2017.
81 pgs.

Orientador: Carlos Adriano Ferraz.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal de Pelotas, Instituto de Filosofia e Sociologia Política, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Pelotas, BR-RS, 2017.

1. Filosofia. 2. Ética. 3. Jusnaturalismo. 4. Epistemologia moral. 5. Filosofia medieval. I. Ferraz, Carlos, orient. II. Lobo, Lúcio. III. Título

BRUNO RODRIGO D'AMBROS

Opus legis scriptum in cordibus suis:

O problema do conhecimento e prática moral no jusnaturalismo de Tomás de Aquino

Dissertação apresentada ao Programa de Pós Graduação em Filosofia do Instituto de Filosofia e Sociologia Política da Universidade Federal de Pelotas, como requisito parcial à obtenção do título de mestre em filosofia.

14 de Fevereiro de 2017

Banca examinadora:

Prof. Dr. Carlos Adriano Ferraz
Universidade Federal de Pelotas

Prof. Dr. Manoel Vasconcellos
Universidade Federal de Pelotas

Prof. Dr. Lucio Souza Lobo
Universidade Federal do Paraná

Para minha mãe, tia, avó e bisavó, com carinho e gratidão

Agradecimentos

Agradeço primeiramente, à minha família. À minha mãe, avó e em especial à minha tia, pela ajuda financeira sempre.

Também agradeço aos amigos William Saraiva, Renan Ritzmann, Gustavo Café Miranda e a todos aqueles com grandeza de alma e caráter.

Agradeço ao professor Carlos Ferraz, meu orientador, pelo exemplo de seriedade acadêmica e filosófica e pelo trato gentil sempre.

Também sou grato aos professores Sérgio Strefling e Manoel Vasconcellos pela disposição e prontidão em sempre ajudar e pelo exemplo de paixão pela filosofia medieval.

Ainda, sou grato ao professor Lúcio Souza Lobo, pela disposição a participar como membro externo da banca avaliadora.

Também à secretária Mirella, do PPGFIL-UFPEL, pela presteza e eficiência quando sempre precisei.

Agradeço à CAPES, pela bolsa concedida neste período de estudo.

É horrível essa gente toda se esforçando para desobedecer aos mandamentos de Deus. De um Deus em quem eles nem crêem mais. Porque, por mais que tentem ser canalhas com naturalidade, se entupir de drogas e remédios, parece que o vício exaspera e não apazigua o velho sangue cristão que corre em suas veias. Os mais cínicos tem cara de maus padres.

Georges Bernanos, em *Um sonho ruim*.

Nunca a razão pôde definir o bem e o mal, nem mesmo distingui-los um do outro, senão aproximadamente; pelo contrário, sempre os confundiu vergonhosamente. A ciência concluiu a favor da força bruta.

Fiódor Dostoievsky, em *Os possessos*.

Resumo

*D'AMBROS, Bruno Rodrigo. **Opus legis scriptum in cordibus suis: o problema do conhecimento e prática moral no jusnaturalismo de Tomás de Aquino.** 2017. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal de Pelotas, Instituto de Filosofia e Sociologia Política, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Pelotas, RS, 2017.*

Este texto é um trabalho conceitual e histórico, localizado no campo da epistemologia moral e filosofia medieval, onde se procura investigar o problema do conhecimento e prática moral dentro do jusnaturalismo de Tomás de Aquino. O jusnaturalismo, ao localizar as noções morais como inatas, universais e naturais ao homem, responde parcialmente ao problema da origem do conhecimento moral mas cria outras questões, como qual a relação entre conhecimento e prática moral e qual a relevância da razão especulativa para a prática moral. Mostramos que o jusnaturalismo de matriz aquiniana tem o conhecimento e razão especulativa como essenciais para a prática livre e efetiva do bem.

Palavras-chave: Ética, Epistemologia moral, Jusnaturalismo, Lei natural, Direito natural.

Abstract

*D'AMBROS, Bruno Rodrigo. **Opus legis scriptum in cordibus suis: o problema do conhecimento e prática moral no jusnaturalismo de Tomás de Aquino.** 2017. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal de Pelotas, Instituto de Filosofia e Sociologia Política, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Pelotas, RS, 2017.*

This work is a historical and conceptual study, located in the field of moral epistemology and medieval philosophy, which investigates the problem of moral knowledge and practice within the aquinian jusnaturalism. The jusnaturalism, when claims that there are innate, universal and natural moral notions, partially replies to the problem on origin of moral knowledge and brings up others questions, for instance, what is the nexus between moral knowledge and practice and what is the relevance of theoretical rationality to the moral practice. We present that the aquinian jusnaturalism considers the speculative rationality as capital to the free and effective practice of the moral good.

Keywords: Ethics, Moral epistemology, Jusnaturalism, Natural Law, Natural Right.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO

1. O tema	11
2. Definições lexicais prévias	12
3. Observações procedimentais	14
4. Sobre os capítulos	15

I. O PROBLEMA DO CONHECIMENTO E PRÁTICA MORAL NO JUSNATURALISMO

Introdução	16
1. Duas concepções sobre a função do conhecimento na prática moral	16
2. Panorâma histórico do problema	18
a. Fisiólogos jônios	
b. Sofistas	
c. Sócrates	
d. Aristóteles	
e. Romanos	
f. Cícero	
g. Medievo	
h. Renascimento	
i. Modernidade	
j. Contemporaneidade	
3. Delimitação do problema	31
Conclusão	32

II. O JUSNATURALISMO AQUINIANO COMO ACESSO À EPISTEMOLOGIA MORAL

Introdução	33
1. Sobre a exterioridade do texto no <i>Tratado da lei</i>	34
2. Lex Naturalis	36
a. Amplitude	

b. Ordenatoriedade	
c. Naturalidade	
d. Participatividade	
e. Racionalidade	
f. Cognoscibilidade	
g. Liberdade	
3. Ius Naturale	49
4. Consciência moral	51
Conclusão	54

III. A LIBERDADE DO CONHECIMENTO ESPECULATIVO E PRÁTICO

Introdução	55
1. Jusnaturalismo além de uma teoria ético-jurídica	55
2. A dependência do conhecimento moral do conhecimento ontológico	57
3. Conhecimento especulativo e moral como liberdade prática	61
Conclusão	64

CONCLUSÃO	65
------------------------	----

BIBLIOGRAFIA	75
---------------------------	----

INTRODUÇÃO

No mito bíblico da criação, logo após Deus pôr o homem no Jardim para “lavar e guardar” o narrador relata que Deus disse ao homem: “da árvore do conhecimento do bem e do mal, dela não comerás; porque no dia em que dela comeres, certamente morrerás.”¹ Toda queda subsequente sobreveio como consequência do “conhecimento do bem e do mal” ou, em outras palavras, do conhecimento moral. Parece, segundo o relato, que o conhecimento moral não é algo bom.

De fato o conhecimento moral, ou seja, a compreensão das noções morais, tais como bem, direito, justo, correto etc., e seus antônimos, parece nos levar para outra dimensão, alargando nossa compreensão das coisas. O desencantamento do nosso mundo, a nossa queda, é consequência de nosso gradativo alargamento do conhecimento moral. Ainda hoje comemos o fruto da árvore do conhecimento do bem e do mal. Ainda hoje caímos de algum paraíso.

Todo o drama humano parece ser decorrente, segundo a tradição hebraica, desta consciência moral implantada em nós. De fato, se não tivéssemos conhecimento moral, tudo poderia ser mais fácil e teríamos menos conflitos internos e dramas particulares. Contudo seríamos como animais e nosso mundo seria bem menos interessante. Nossa tragédia é pensar. Ou pensamos, ou morremos.

O problema do conhecimento moral não ficou somente relatado através dos mitos. A filosofia, ao longo de toda sua história, tem o tido como um dos problemas centrais do campo da ética. Perguntas como o que é o bem?, como conhecer o bem?, como praticar o bem? e, acima de tudo, é preciso saber o bem para fazê-lo?, se impuseram ao longo dos séculos e foram respondidas de vários modos.

Este trabalho se insere no campo do que poderíamos chamar de epistemologia moral e também de história da filosofia medieval. No primeiro caso, porque nosso problema concerne ao campo da epistemologia moral, onde trata-se de questões relativas à aquisição de conhecimento moral, no segundo porque está inserido no campo da filosofia medieval, onde se trata de um período histórico específico. Mais especificamente, quanto ao segundo ponto, neste trabalho buscamos explicar como Tomas de Aquino respondeu a estas questões de epistemologia moral por via de seu jusnaturalismo. Assim o jusnaturalismo é uma via de acesso aos problemas de epistemologia moral.

¹Gênesis 2.17: “*de ligno autem scientiae boni et mali ne comedas; in quocumque enim die comederis ex eo, morte morieris*”

1. O TEMA

O jusnaturalismo é uma doutrina ética e jurídica que assevera a naturalidade da noção de “justo” e noções morais correlatas, como bom, correto, direito etc. Portanto ele já nos oferece um vislumbre de como conhecemos as noções morais, a saber, naturalmente e não socialmente, externamente, impositivamente. Todo o nó do jusnaturalismo reside neste ponto específico. Como se dá o conhecimento moral natural?

Vê-se já que o jusnaturalismo é uma teoria ético-jurídica de cunho inatista. O conhecimento moral advém naturalmente, no sentido de inato. O homem, portanto, é um ser naturalmente moral. A moral não é construída socialmente ou imposta. O homem a tem de modo natural e não adquirido. Uma pergunta decorrente aqui é sobre a utilidade das leis. Se o homem é naturalmente moral, porque haveria de existir leis que “moralizem” o homem?

Dizer que as noções morais são naturais, ou seja, questões de fato e não de valor, parece incorrer na falácia naturalista. O naturalismo moral é um dos grandes problemas metaéticos da filosofia. *Grosso modo*, o naturalismo moral é a tese de que os valores morais decorrem dos fatos. Este tese pode ser formulada de várias maneiras: 1) todo valor moral advém de fatos naturais, 2) a ordem moral humana decorre da ordem natural das coisas, 3) as normas morais e jurídicas humanas decorrem da natureza do mundo factual, 4) a ética advém da ontologia, 5) o dever se infere do ser, 6) das normas da natureza pode-se inferir códigos morais, 7) o conhecimento da natureza é fonte do conhecimento moral, 8) valores são intrínsecos aos fatos, 9) do indicativo se deduz o imperativo.

A ideia do naturalismo moral é simples: o bem e o mal, o justo e injusto, são intrínsecos à certos fatos. Por exemplo, intuitivamente parece-nos verdadeiro que é bom fazer o bem: não matar, não violentar arbitrariamente são ações, em si, boas. Como negar a bondade à uma esmola a quem precisa? No entanto são ações que não estão presentes no mundo natural. O jusnaturalismo assume que no próprio mundo natural há coisas boas e más, justas e injustas. Mas onde elas estão? Na própria natureza do mundo. É exatamente isso o que afirma Blake ao dizer que “o mundo natural contém distinções de valor como uma parte atual de si mesmo.”² Nós temos princípios de valor e “tais princípios, se eles ou algo semelhante a eles seja verdade, não são meramente padrões éticos impostos sobre a ordem natural de fora. De fato, eles são genuinamente padrões naturais”³ e nós podemos nos guiar

²BLAKE, p.92

³BLAKE, p.93

por eles. Afinal, uma lei da natureza é aquela que “não deriva seu ser ou sua validade de qualquer promulgação ou comando positivo, mas permaneceria válida mesmo se toda lei positiva a infringisse.”⁴

Porém o naturalismo moral, desde Hume, é sabido conter uma falácia: se a natureza mesma dos fatos oferece valores morais, então podemos dizer que do ser das coisas se conclui um dever. Mas é possível derivar alguma obrigação de princípios empíricos da observação do mundo natural? Para os adversários do jusnaturalismo, não. As normas não decorrem dos fatos, nenhum *a priori* moral pode ser derivado de um fato empírico. Isto se dá por uma razão: porque a moral é autônoma. Ou seja, a moral não deriva das descrições do mundo factual natural, ela não depende de ciências auxiliares para extrair normas. Em outros termos, a normatividade não depende da descritividade.

A acusação da falácia naturalista ao jusnaturalismo é uma acusação grave que tem sérias consequências, pois se há equivalência entre as nove formulações do naturalismo moral acima expostas, então estamos usando a natureza como fonte de valor moral. Mas se ela é fonte de valor moral, então os homens devem agir como a própria natureza age, irracionalmente, inconscientemente, involuntariamente, desordenadamente, caso se atribua à natureza estas características. O jusnaturalismo só faria sentido se a própria natureza não fosse desordenada, mas plena de ordem em si mesma.

Ao longo deste trabalho, esbarramos no naturalismo moral. Mas queremos também mostrar que o jusnaturalismo de Aquino não incorre na falácia naturalista, porque ele vislumbrou algumas distinções importantes, a saber, entre *lex* e *ius*, entre razão especulativa e prática, entre conhecimento ontológico e moral. Nosso objetivo é mostrar como que há uma hierarquia entre estes termos e como que, para Aquino, o conhecimento ontológico-especulativo da *lex naturalis* tem primazia sobre o conhecimento moral prática e como isso conduz à prática moral.

2. DEFINIÇÕES LEXICAIS PROVISÓRIAS

Temos, portanto, alguns termos que devem ser pré-definidos provisoriamente para darmos prosseguimento, porque é preciso um mínimo de consenso sobre alguns termos para podermos, a partir de suas bases, redefiní-los posteriormente. São eles: jusnaturalismo, conhecimento, noções morais (bem, moral, direito, justiça), prática, epistemologia.

Jusnaturalismo é o nome dado a um conjunto de proposições dentro da área de ética e

⁴BLAKE, p.89

direito que crê que o mundo implica uma ordem natural, chamada de *lex naturae*, onde “cada movimento dos seres obedece às leis de sua natureza, que os impele a um determinado fim, à plenitude do ser.”⁵ O jusnaturalismo é uma doutrina inatista, universalista, objetivista, realista e naturalista. Inatista porque sustenta que nosso conhecimento moral é inato; universalista porque sustenta que há uma moral universalmente válida; objetivista porque sustenta que as proposições morais são objetivamente cognoscíveis; realista porque sustenta que há uma ordem real independente de nossa vontade; e, por fim, naturalista porque sustenta que a moral está ancorada na natureza das coisas, e não em nossa vontade ou razão. Portanto, adotar uma posição jusnaturalista no que tange ao direito, é adotar estas cinco outras teses, pois elas embasam as proposições morais jusnaturalistas.

Conhecimento, do latim *cognōscere*, é a capacidade humana de apreender a verdade, i.e., a correspondência entre pensamento, palavra e mundo. Se há alguma similaridade entre as três, há conhecimento sobre dado objeto. Os objetos do conhecimento podem ser materiais ou imateriais, e.g., uma planta ou um número ou um conceito. O conhecimento, aqui, identifica-se com a capacidade racional humana, com a atividade científica e filosófica, com indução e inferência e com todo o aparato cognitivo humano. Portanto, ao tratarmos de conhecimento, estamos nos referindo a capacidade humana de saber, apreender, proposicionar, compreender, explicar, inferir, deduzir e pensar, sobretudo. Contudo nosso trabalho, ainda, é sobre um tipo específico de conhecimento, a saber, o conhecimento moral. Ou seja, nosso objeto do conhecimento é diferente de plantas ou bactérias. Nosso objeto é o conceito de “bem” ou “justo” ou “correto”, ou seja, nosso objeto são noções morais. Com conhecemos estas noções morais? Elas estão no mundo, em nossa mente, são somente *flatus vocis*, tem realidade, objetividade, universalidade, abrangência, naturalidade, artificialidade?

Noções morais são nomes simples que remetem à ideia geral de “bem”, como justiça, direito, retidão, virtude, felicidade etc. O léxico moral é bem extenso e não nos cabe aqui elevar todos os supostos sinônimos. Cabe-nos dizer que cada termo é bem distinto um do outro, mas que aqui, o nome geral de “noções morais” é bem adequado para nos referirmos a todos eles. Usamo-las, por ora, indistintamente. Mais adiante teremos uma clarificação de algumas delas, como a noção de *ius*. A noção de moral, do latim *mores*, é muito importante aqui. *Mores* é tradição/costume. Ou seja, remete ao passado e às tradições herdadas culturalmente. Portanto não há uma moral universal. Toda moral é local e ligada aos próprios antepassados. Quando perde-se o contato e a memória passada, perde-se a moral. A busca de

5VILLEY, p.142

um sujeito universal, neste sentido, é a busca de um sujeito amoral. Idéia esta muito contemporânea e alheia à cultura greco-romana. Para compreendermos o jusnaturalismo antigo e medieval é preciso termos em mente que ser um sujeito moral é ser ligado a uma cultura local. É este significado inerente de *mores* que conflitua com a ideia de *phýsis*.

Prática é o nome dado a ação humana em busca de uma finalidade. A ciência que estuda as ações humanas chama-se ética. O objeto da ética são as ações humanas com finalidade. O composto “prática moral” é uma redundância. Toda prática é moral. Toda ação possui um mobile que não veio de si mesmo, mas é herdado culturalmente. Utilizamos o termo em sinonímia com execução, ação.

Epistemologia é o nome dado ao ramo da filosofia que trata do conhecimento e da aquisição da verdade. Portanto o composto “epistemologia moral” é o nome dado ao tema do presente trabalho, sua área de estudos, onde procuramos responder à questão da aquisição de conhecimento verdadeiro no que tange às questões de ordem moral. Em suma, é possível conhecer racionalmente o bem, o mau, o direito, a justiça e a felicidade?

3. OBSERVAÇÕES PROCEDIMENTAIS

Quanto ao nosso procedimento de investigação, nosso método será o método próprio de todo trabalho filosófico: análise lógica de argumentos, proposições e conclusões. Deste modo nós não faremos um estudo exegético ou filológico ou histórico do jusnaturalismo de Aquino, mas um estudo filosófico, e isso implica em tomarmos um ponto de vista mais alto e universal e menos histórico ou textual. Porém em nenhum momento perderemos de vista que tanto a história quanto a exegese são importantes como ciências auxiliares.

Nosso método de trabalho foi o seguinte: coletamos e selecionamos criteriosamente a bibliografia a ser utilizada, procedemos a leitura atenta e resumimo-la, então separamos os problemas centrais e comuns a estes textos e procedemos a uma comparação e análise dos argumentos entre eles. Enfim confeccionamos nosso texto sobre estes problemas levantados e partimos para a revisão gramatical para, finalmente, chegarmos à redação final do texto.

Quanto à nossa bibliografia, julgamos por bem dividi-la em duas partes, uma sobre o jusnaturalismo em geral, outra sobre o jusnaturalismo em Tomás de Aquino. A razão para assim procedermos se justifica porque nosso tema é muito específico, sendo difícil tratá-lo de modo abrangente. Assim delineamos estes tópicos para facilitarmos o estudo e a leitura da dissertação.

É mister dizer também que nossa bibliografia se constituiu, majoritariamente, de artigos acadêmicos em inglês e, em menor grau, em francês, italiano e português. Isso se dá por três razões: especialidade, brevidade e densidade dos artigos sobre os livros. Optamos, ainda, por traduzir todas as citações para o português e não deixá-las na língua original, afim de facilitar a leitura do trabalho. Assumimos toda a responsabilidade pelas traduções.

4. SOBRE OS CAPÍTULOS

Seccionamos este trabalho em três capítulos. No primeiro apresentamos o problema do conhecimento e prática moral de modo geral, fazendo um breve apanhado histórico da evolução de suas posições no tempo e também mostramos como eles são decorrentes, em partes, de duas posições gerativas, que nós denominamos de “intelectualismo socrático” e de “pessimismo paulino” sobre a relevância do conhecimento para a prática moral.

No segundo capítulo apresentamos o jusnaturalismo de Aquino como uma porta de entrada para tratar do problema clássico de epistemologia moral, objeto de nosso texto. Ali iniciamos apresentado alguns pontos externos ao texto fonte do jusnaturalismo aquiniano, a saber, o *Tratado da lei (ST I-II 90-108)*, onde mostramos a relevância de se compreender três fatores externos ao texto. Em seguida tratamos da *lex naturalis* e apresentamos sete características dela e também distinguimo-la do conceito de *ius naturale*, afirmando a primazia do primeiro sobre o segundo. Então tratamos da distinção em Aquino entre *sinderése*, consciência e lei natural.

No terceiro capítulo mostramos como o jusnaturalismo vai além de um teoria ético-jurídica, afirmamos que há uma tríade causal entre conhecimento ontológico, conhecimento moral e prática moral e, finalmente, sustentamos que a razão especulativa tem preponderância sobre a prática porque é por meio dela e de suas operações lógicas, que podemos distinguir corretamente a verdade da mentira e, conseqüentemente, o bem do mal.

Em nossa conclusão, apresentamos dois expoentes da chamada “nova escola de direito natural”, a saber, Germain Grisez e John Finnis, mostrando sua ênfase no que chamamos de “artifício kantiano”, ou seja, a separação entre razão especulativa e prática, como tentativa de autonomizar a moral dos fatos, objetos da especulação teórica.

I. O PROBLEMA DO CONHECIMENTO E DA PRÁTICA MORAL NO JUSNATURALISMO

INTRODUÇÃO

O filósofo romano Marco Túlio Cícero, em *Lucullus IX, 29*, diz-nos que as questões principais da filosofia são de ordem epistemológica e ética, ou seja, “o que é a verdade e como conhecê-la” e “o que é o bem e como praticá-lo.” Ou seja, exatamente o problema que iremos tratar nesta dissertação, a saber, o problema do conhecimento e da prática moral. Quando estas duas questões se amálgamam, nós adentramos na área de epistemologia moral, cuja questão principal é: *como conhecer e praticar o bem?* É sobre esta questão, portanto, que este trabalho versa.

Este problema adentra em um outro tema, o do direito natural, ou jusnaturalismo. Isto porque saber e fazer o bem/justo se relaciona com saber se o conhecimento moral é natural ou adquirido pelo conhecimento da lei positiva. Em outros termos, o conhecimento do bem e do justo se dá por vias naturais individuais racionais ou artificiais e sociais empíricas? A solução do primeiro caso é a solução jusnaturalista: conhecemos o bem por vias naturais. A solução do segundo, é a juspositivista: conhecemos o bem por vias artificiais, no caso, a lei posta.

Esta questão sobre os direitos naturais, ao nosso ver, é um problema de epistemologia moral. O principal problema dentro do jusnaturalismo é nossa questão-chave que nos guiará por toda esta dissertação: é preciso conhecimento moral para a prática do bem e como se dá o conhecimento moral? Temos aqui a equação de dois termos: conhecimento e bem. Como conhecemos o bem? É necessário tal conhecimento para fazer o bem? Se sim, que tipo de atividade cognitiva está envolvida? Todo conhecimento conduz a uma prática de um bem? O mal seria ignorância? A razão tem papel na descoberta do bem? De modo sintético podemos dizer que o principal problema do jusnaturalismo é um problema de epistemologia moral e de praxiologia moral, *como conhecemos o bem e como fazemos o bem?*

1. DUAS CONCEPÇÕES SOBRE O PAPEL DO CONHECIMENTO PARA A PRÁTICA MORAL

Em dado momento do diálogo platônico *Hípias Menor*, Sócrates pergunta retoricamente: “e se a justiça consiste num saber? Então a alma mais sábia será também a

mais justa, enquanto a mais ignorante será a mais injusta, não é assim?”⁶ A resposta esperada é afirmativa. Aqui temos o cerne da tese socrática: a intrínseca ligação entre o conhecimento e a prática do bem. Para Sócrates o conhecimento é necessário para a execução do bem. A própria atividade filosófica seria uma vida decorrente da verdade desta tese. Se o conhecimento é necessário para bem agir, então uma vida dedicada ao conhecimento seria uma vida mais feliz. Como consequência, a verdade de uma proposição implicaria na prática de certas ações que dependeriam dela para serem executadas. De modo sumário: se sabe-se o que é certo, far-se-á o que é certo. O conhecimento moral implica em prática moral. Virtude é conhecimento. Esta tese, que poderíamos denominar de intelectualismo moral, foi seguida posteriormente por quase todos os filósofos. Por exemplo, Sêneca repete-a na missiva a Lucílio: “em que consiste o bem? Na ciência. Em que consiste o mal? Na ignorância.”⁷ Aqui o conhecimento do bem é uma consequência da busca pela verdade.

Porém há outra tese que conflitua com essa e afirma que o conhecimento não é necessário para a prática do bem. Foi a tese apresentada pelo Apóstolo Paulo em sua *Carta aos Romanos*, quando diz que “os pagãos, que não tem lei, fazendo naturalmente as coisas que são da lei [...] Eles mostram que o objeto da lei está gravado nos seus corações, dando-lhes testemunho a sua consciência.”⁸ Para Paulo nós já possuiríamos um conhecimento natural do bem e a atividade de investigação racional não seria necessária para a prática do bem. Em suma, pode-se fazer o bem sem conhecê-lo. A vida cristã, guiada pela fé, seria a vida ideal decorrente desta tese. Se o conhecimento racional não é necessário para agir, então uma vida boa não seria, necessariamente, uma vida filosófica. Dito de outro modo, a verdade de uma proposição não determinaria quais práticas escolheríamos para bem agir. Aqui o conhecimento do bem não é consequência da busca pela verdade.

Portanto temos aqui duas teses distintas. A primeira tese tem um caráter de otimismo racional porque assere que é pelo conhecimento, razão, ciência, filosofia, investigação etc., que podemos fazer uma ação correta, justa, boa etc. A segunda tem um caráter de pessimismo racional, pois parece sustentar que o conhecimento, a razão, ciência, filosofia etc., não é relevante para a prática do bem, visto haver pessoas que desconhecem a letra da lei mas mesmo assim praticam a sua essência. Uma tese é antitética a outra.⁹

⁶PLATÃO, *Hípias Menor*, 375e

⁷SÊNeca, *Cartas a Lucílio*, XXXI, 6

⁸PAULO, *Romanos* 2.15-17

⁹É possível que haja inúmeras interpretações especializadas destes trechos expostos. Contudo nosso trabalho aqui não é exegético ou histórico e não nos cabe fazê-lo. Tão somente usamos as afirmações acima transpostas para exemplificar estas duas teses antagônicas.

Ademais, no entanto, ambas as teses são variações do jusnaturalismo. Podemos até mesmo dizer que são duas tradições distintas do jusnaturalismo. Tanto a primeira quanto a segunda asserem a naturalidade, objetividade, realidade, universalidade e inatalidade das noções morais. Porém para uma o conhecimento tem um papel primordial para a execução do bem, enquanto que para outra não. Estas duas tradições irão gerar dois tipos de jusnaturalismos. O primeiro que poderíamos chamar de jusracionalismo de inspiração claramente socrática, que sobrevaloriza o papel do conhecimento para a execução do bem. O outro poderíamos chamá-lo mais propriamente de jusnaturalismo, visto enfatizar a naturalidade e espontaneidade das noções morais.

Estas duas posições – uma que privilegia a cognição, conhecimento, ciência e razão na vida prática e outra que não – fazem surgir muitas dúvidas. Por exemplo: as noções morais estão dadas previamente aos códigos legislativos? O conhecimento da lei é um tipo de conhecimento necessário para a execução de uma ação boa? O conhecimento moral é indispensável para o agir moral? A razão é um instrumento adequado para o conhecimento moral? Para quê servem as leis e o conhecimento moral? Como conhecemos o bem? O conhecimento moral é necessário para a prática do bem? Como adquirimos as noções morais, naturalmente ou artificialmente? Nosso objetivo, portanto, será clarificar este problema interno do jusnaturalismo, a saber, a relação entre o conhecimento e o bem, tentando responder à pergunta-chave de nossa dissertação: *o conhecimento é necessário para a execução de uma ação boa?*

2. PANORÂMA HISTÓRICO DO PROBLEMA

Para responder tal questão precisamos olhar panoramicamente sobre o desenvolvimento do problema. Como, afinal, chegamos a nos perguntar tal questão?

Quando Paulo de Tarso escreveu sua *Carta aos romanos*, um verdadeiro tratado sobre direito, ele teve atrás de si toda uma tradição que já falava na naturalidade da moralidade, no mundo grego e romano, começando por Sócrates, Platão, Aristóteles e em seguida pelos estoícos romanos, notadamente Cícero, para quem “a lei verdadeira é a reta razão”¹⁰, imutável, universal e natural.

Como dissemos, tanto a tese socrática quanto a paulina, são variações jusnaturalistas. O problema não é entre o jusnaturalismo e juspositivismo, mas um problema interno do próprio jusnaturalismo: qual a importância do conhecimento moral para a prática moral? Seja

¹⁰VILLEY, p.69

afirmativa ou negativa, a resposta não deixará de ser jusnaturalista, pois não depende dela o jusnaturalismo em si mesmo. Tanto Sócrates quanto Paulo crêem que há uma espécie de lei natural moral que guia as mentes e corações do homens. Mas eles diferem sobre como pode-se acessar tal lei natural moral. Para um, acessa-se pela razão, para outro, pela fé.

Esta ideia de uma lei moral objetiva e natural perpassou a história do pensamento. Não somente Sócrates e Paulo a sustentaram, mas muitos outros. Por exemplo, vemos os primórdios da ideia já nos fisiólogos jônios, Sócrates, depois em Aristóteles, Cícero, Paulo e, finalmente, em Aquino. A ideia básica que vemos nestes filósofos era a de que nossas noções morais não são meramente convencionais adquiridas, habituais, mas são objetivas e naturais. Portanto o jusnaturalismo sustenta um objetivismo e naturalismo moral. No entanto como conhecemos objetivamente e naturalmente as noções morais? E, mais primordialmente, o conhecimento moral é realmente necessário para a execução do bem?

a) Fisiólogos jônios

Os chamados “fisiólogos jônios”, os primeiros filósofos gregos – Tales de Mileto, Anaximandro, Anaxímenes e Heráclito – nunca chegaram a se perguntar sobre questões relativas à epistemologia moral. Contudo suas ideias foram essenciais para que a pergunta surgisse posteriormente. E dentre todas as suas ideias, a que mais contribuiu para tal foi a de que “a natureza opera de maneira regular e, portanto, inteligível.”¹¹ A natureza é inteligível porque contém leis e ciclos capazes de serem apreendidos pela razão humana. E ainda, se a natureza tem regularidades, é provável que o homem, por ser parte da natureza, também as tenham e que, portanto, a moral humana é natural e não convencional e pode ser tão inteligível quanto a natureza. Como dissemos, os fisiólogos jônios não trataram de moral, mas esta ideia foi muito importante para a filosofia posterior, pois é a base do conhecimento a afirmação que a natureza é inteligível e não caótica, misteriosa, mítica ou inacessível.

O objeto de investigação deles era a *phýsis*, de modo simplificado, a natureza mesma. A *phýsis* jônia não é a natureza como nós denominamos hoje, muito menos uma espécie de deus panteísta.¹² A *phýsis* era “algo mais restrito, o mundo físico e, em particular, seu princípio (porque o sentido primário de *phýsis* é 'origem' ou 'crescimento') enquanto foco único.”¹³ Portanto a *phýsis* nos fisiólogos jônios significava: a natureza mesma¹⁴, a matéria,

¹¹LONG, p.297

¹²BREMER, p.242

¹³LONG, p.54

¹⁴GUTHRIE, p.55

um princípio intrínseco à própria matéria, uma proto-essência, uma lei imutável, a natureza verdadeira da matéria. De todo modo, os fisiólogos jônios, em suas divagações sobre a *phýsis*, foram os primeiros a nos legar duas idéias interessantes que, posteriormente, a saber, o objetivismo e naturalismo moral e foram importantes para a o problema nosso de epistemologia moral.

b) Sofistas

É com os sofistas que a intuição inicial dos jônios, a de uma natureza inteligível pela razão humana, saí da dimensão puramente fisiológica para entrar na dimensão moral, política e jurídica. Com o desenvolvimento da democracia grega, foi-se percebendo que as leis, os costumes e a tradição não eram imutáveis ou constituintes necessários da natureza, mas convenções mutantes. Com os sofistas nasce uma antítese para o termo *phýsis*, o termo *nomos*, ou seja, lei. O primeiro preservou a acepção de uma natureza essencial e primordial, o segundo foi sua antítese, algo não natural (hoje diríamos cultural), criado, mutável e extrínseco às coisas mesmas. Porém os sofistas separaram a *phýsis* do *nomos*. Os sofistas eram otimistas antropológicos, ou seja, eles partiam de “uma certa crença otimista segundo a qual a natureza humana está normalmente apta para o bem.”¹⁵ Para eles a *phýsis* pode ser domesticada, e isso se atesta pelo fato de, no *curriculum* pedagógico sofista, haver o treino do corpo e a criação de animais¹⁶ e também na visão de *arete*, *nomos* e *dike* de Protágoras, a qual implicava que a natureza humana é passível de avanço moral pela educação¹⁷ e, ademais a estas, o ponto comum a todos os sofistas, a saber, a crença no ideal educativo da retórica.¹⁸

Os sofistas adotaram um relativismo moral como consequência da constatação de que o *nomos* não é um bom guia para a moral humana, pois está sujeito às alterações do tempo e espaço. Assim nasce uma espécie de naturalismo moral, onde o bom é o naturalmente bom, e não o convencionalmente bom. Assim todas as noções morais passam a ter como modelo a natureza, o que leva-os a defender estes dois pontos contraditórios, por um lado o naturalismo moral e por outro o relativismo moral. Sócrates será o responsável por apresentá-los esta contradição não percebida por eles mesmos.

c) Sócrates

15JÄGER, p.358

16JÄGER, p.364

17GUTHRIE, p.67

18JÄGER, p.343

O problema do conhecimento moral para a ação boa é explorado por Sócrates com mestria. Em quase todos os diálogos platônicos vêmo-lo abordando-o e expondo sua tese polêmica, a saber: “e se a justiça consiste num saber? Então a alma mais sábia será também a mais justa, enquanto a mais ignorante será a mais injusta, não é assim?”¹⁹ As decorrências desta tese são muitas. Se o conhecimento/saber/razão/filosofia/ciência é imprescindível para se conhecer a natureza da ação mais justa e os meios para executá-la, então temos que as noções morais não são naturalmente inatas, mas apreendidas com esforço racional e mnemônico.

Com Sócrates até o ecletismo romano haverá uma junção da ordem da natureza com a ordem dos homens com vistas à uma vida feliz. Ou seja, uma junção da ontologia ou cosmologia com a ética, entre a ordem da natureza com a ordem do homem. A vida humana feliz e justa seria um perfeito encaixe entre a ordem da natureza e o homem. A vida moral humana e seus costumes devia ser um reflexo da ordem cósmica natural. É aqui que entra o objetivismo moral. Neste cenário compreendemos melhor a relação no *Hípias Menor* entre saber e justiça. O conhecimento é imprescindível para a execução do bem porque a vontade sujeitar-se-ia voluntariamente ao ditames da razão. Sócrates parece não ter previsto a indomesticabilidade da vontade tão bem como Paulo. De todo modo, Sócrates levou a naturalização, objetividade e racionalidade da moral da *phýsis* jônia ao máximo. A ordem humana devia seguir a ordem natural para ser realmente, naturalmente, objetivamente e racionalmente boa.

d) Aristóteles

Aristóteles pode ser considerado, de fato, o “pai da doutrina do direito natural,”²⁰ a qual ele apresenta no quinto livro de sua *Ethica Nicomachea*. Para Aristóteles “todo conhecimento da natureza vem por intermédio dos sentidos [então] o método do direito natural partirá da observação dos fatos.”²¹ A observação da natureza mostra que “o ser de uma coisa [...] é seu dever-ser, seu bem.”²² Em suma, para Aristóteles nós “somos capazes por natureza [de fazer o bem], mas não nos tornamos bons ou maus por natureza.”²³ A potência da bondade é inata, mas não a prática efetiva. Para tanto é necessário o conhecimento moral, a

19PLATÃO, *Hípias Menor*, 375e

20VILLEY, p.53

21VILLEY, p.143

22VILLEY, p.144

23ARISTÓTELES, *Ethica Nicomachea II*, 1106a, 5

prática e o hábito da virtude.

A atividade cognitiva no que concerne à ética, ou seja, o conhecimento do bem “tem um grande peso”²⁴ em Aristóteles, de modo que “nós também conheceríamos melhor os bens e se os conhecêssemos, nós o alcançaríamos.”²⁵ De modo geral, o bem, a felicidade, a virtude, “podem ser alcançadas através de algum estudo,”²⁶ o que mostra que o conhecimento moral é necessário para a ação moral. Isto é explícito quando ele diz que as virtudes intelectuais (sabedoria, inteligência e prudência) dependem do ensino.²⁷ De fato, para a prática moral, a primeira condição que Aristóteles põe é que o agente “deve saber o que ele faz”.²⁸ Até aqui ele não se difere em nada de Sócrates.

Porém ele vai além e observa o que Sócrates não havia observado. O conhecimento moral não é garantia de que a vontade sujeite-se livremente a ele e que, por conseguinte, se faça o bem. Aristóteles parece ter adotado uma posição mais comedida que a de Sócrates. Para ele o conhecimento moral não parece implicar necessariamente uma prática moral. A consciência da fraqueza da vontade quando afirma a existência de outro princípio, além do racional, na alma, “com o qual está em conflito e ao qual resiste.”²⁹ Por isso sua ética é bem mais “realista”, pois leva em consideração que saber o que é o bem não leva automaticamente a fazer o bem. A própria natureza do estudo da ética já aponta para isso, porque “o presente estudo [ética] não é especulativo como os outros (pois não investigamos para que saibamos o que é a virtude, mas a fim de nos tornarmos bons, já que de outra maneira ele não serviria de nada) [...]”³⁰ Ou seja, o fim do conhecimento moral não é somente o conhecimento do que é o bem, mas a prática do bem e abstenção do mal. Neste sentido ele afirma que “para a posse das virtudes, o saber só tem um papel mínimo ou mesmo nulo [...]”³¹

e) Romanos

Os antigos romanos nunca chegaram a se perguntar profundamente sobre como conhecemos o bem e o mal. Para eles o conhecimento moral se dava pelo conhecimento legal. A lei nos faz conhecer a moral. A lei é moral. A moral é *mores*, tradição e costumes. Ir contra os *mores* é ir contra os antepassados. Ir contra os antepassados é ir contra os *manes* e *lares* e,

24ARISTÓTELES, *Ethica Nicomachea I*, 1094a, 20

25ARISTÓTELES, *Ethica Nicomachea I*, 1097a, 1

26ARISTÓTELES, *Ethica Nicomachea I*, 1099a, 10

27ARISTÓTELES, *Ethica Nicomachea II*, 1103a, 15

28ARISTÓTELES, *Ethica Nicomachea II*, 1104a, 30

29ARISTÓTELES, *Ethica Nicomachea I*, 1102b, 15

30ARISTÓTELES, *Ethica Nicomachea II*, 1103b, 25

31ARISTÓTELES, *Ethica Nicomachea II*, 1105b, 1

portanto, uma impiedade. Assim, ir contra a lei é ser um ímpio. A lei era ligada à moral, de modo que uma *lex* que passava por cima dos *mores*, era a suprema injustiça, como disse o poeta romano Terêncio, reproduzido por Cícero em *De Officiis: summum ius, summa iniura*, e este³² seguindo o mote platônico de que “uma lei injusta não é lei”.³³ A *lex* devia estar ancorada nos *mores*. Para os romanos não era somente a *lex* que criava os *iura*.³⁴ A lei não tinha poder de criar moral e juramentos. Antes era destes que a lei fluía. Essa era a função básica do *senatus*, conservar a *lex* das investidas tirânicas, porque seus excessos podem degenerar em tirania, que usa a lei como “máscara para decisões fundamentalmente não jurídicas dispostas em forma de lei e legalidade.”³⁵

f) Cícero

Marco Túlio Cícero foi outro nome importante para o desenvolvimento do jusnaturalismo, porque ele é o intermediário entre a ética aristotélica e a lei natural cristã paulina.³⁶ Sua posição, concernente ao problema do conhecimento moral é uma extensão da tese socrática. Ou seja, para Cícero o intelecto tem capacidade de conhecer o bem e mal e de fornecer as razões necessárias para sua prática. As obras ciceronianas *De re publica*, *De legibus*, *De Finibus* e *De Officiis*³⁷ contém tanto o termo como a noção de lei natural em

³²Vale abrir um parêntese aqui e esclarecer que entre os juristas romanos e Cícero há um uso diferenciado dos termos jusnaturalistas, como natureza, direito natural e razão natural. O uso destes termos pelo juristas romanos significa “a natureza das coisas comuns, das coisas como elas são, das coisas para as quais o senso comum, os fatos da vida, a essência das relações comerciais e assim por diante, sugerem naturalmente o tratamento jurídico apropriado (KELLY, p.78).” Assim a diferença principal do direito natural de Cícero e dos juristas é que, para o primeiro, o direito natural tem origem transcendente, enquanto para os últimos, imanente. Este uso pelo juristas romanos remete à distinção, feita por Gaio nas *Institutas*, entre *ius civile* e *ius gentium*, o primeiro reservado para os cidadãos romanos e o outro para o resto do mundo que tinha relações comerciais com Roma (KELLY, p.80).

³³PLATÃO, *Leis*, IV, 715b

³⁴RADIN, p.220

³⁵FINNIS, p.88

³⁶SEAGRAVE, p.520

³⁷Quanto a *De Officiis*, ele influenciou profundamente o Direito e a Moral ocidental, tanto entre os filósofos pagãos como cristãos. Santo Ambrósio, Santo Agostinho, São Jerônimo e São Tomás de Aquino, Petrarca, Melanchton, Lutero, Erasmo, Grotius, Voltaire, Locke, o Kaiser Friedrich II foram alguns que leram-no e aconselharam-no. *De Officiis* foi o livro mais impresso durante a Renascença, depois da Bíblia. Durante toda a antiguidade e medievo ele foi modelo de texto político e retórico. Uma prova desta influência é que mais de 7000 manuscritos do texto foram preservados desde sua escrita. Contudo somente dois deles são manuscritos arquetípicos, os chamados manuscritos de Winterbotton ζ e ξ. Durante o século IV, o léxico *De compendiosa doctrina* de Nonius Marcellus, contém várias citações de *De Officiis*; Lactantius alude ao *De Officiis* em várias passagens; Santo Ambrósio legou-nos o mais completo texto cristão influenciado por *De Officiis* de Cícero, seu *De Officium ministrorum*. No século VI ele reaparece no texto *Formulae Honestae* de Martin de Bracara. A partir do século XII as cópias de *De Officiis* são mais comuns. No século XIII em *Speculum Doctrinae* do frade dominicano Vincent de Beauvais é dito que o texto ciceroniano teve uma “grande absorção de ideias pagãs” e uma resenha completa de *De Officiis* apareceu no mesmo autor de *Speculum historiale*. Temas do *De Officiis* são abundantes na *Suma de regimine vitae humanae sive Communiloquium* de Joannes Galensis.

abundância.³⁸ O jusnaturalismo de Cícero apresenta a “natureza como fonte de preceitos para o indivíduo humano, uma fonte acessível a todos por meio da razão.”³⁹

O problema do conhecimento moral em Cícero é polêmico, porque ele foi um eclético, ou seja, bebeu em várias fontes filosóficas gregas e quase sempre mesclou-as ou adotava posições divergentes. Por isso iremos nos deter mais nesta seção, mostrando os pontos importantes para o desenvolvimento do jusnaturalismo em Cícero e como ele considerava o problema do conhecimento moral.

Alguns trechos dos textos de Cícero resumem seu pensamento no que tange ao jusnaturalismo e ao conhecimento moral e que nos serão úteis aqui para explicá-lo. Por exemplo *De Legibus*, 1.6.18-19; 2.4.10; 1.56; 1.14; 1.19 *De re publica*, III, §3; *De officiis* III.69; I, 30; I, 4; *Lucullus* VIII, 23, 25; X, 31; XII, 38; XIV, 45; XV, 46.

Em *De Legibus*, 1.6.18-19⁴⁰ Cícero afirma os seguintes pontos, importantes para nosso problema de epistemologia moral: 1) a noção de *ius* (direito, correto, certo, bem, justo) é uma noção natural e racional, 2) há um paralelismo entre natural e racional, 3) há uma lei natural e racional anterior ao Estado, causa da justiça e padrão de medida. Mais adiante, no mesmo texto, Cícero diz que o estupro de Lucrecia pelo filho do rei Tarquínio Severo violou a lei natural, mesmo não havendo lei positiva proibindo sua ação porque “havia a razão, derivada da natureza do universo, impelindo os homens à conduta correta e desviando-os do mau caminho, e essa razão não se tornou lei quando foi escrita, mas quando veio originalmente à existência.”⁴¹

A mais clara referência à lei natural está em *De res publica*, na boca de Laelius, quando ele diz que “a lei verdadeira é a reta razão em acordo com a natureza; é de universal aplicação, imutável e eterna.”⁴² Mas em todas as outras obras citadas parece uma correspondência entre vários termos: lei verdadeira, lei da natureza, lei universal, lei suprema e lei dos povos.⁴³ E estes termos se correspondem também à razão, razão mais alta e reta

38SEAGRAVE, p.492

39KELLY, p.75

40“O direito é a mais alta razão, implantada na natureza, que manda o que deve ser feito e proíbe o oposto. Essa razão, quando firmemente fixada e totalmente desenvolvida na mente humana, é a Lei. Acreditam eles que a Lei é a inteligência, cuja função natural é determinar a conduta certa e proibir o mau procedimento. A origem da Justiça encontra-se na Lei, porque a Lei é uma força natural; é a mente e a razão do homem inteligente, o padrão pelo qual se medem a Justiça e a Injustiça. Ao determinar o que é a Justiça, podemos começar com aquela Lei Suprema que surgiu muitas eras antes que qualquer Lei escrita existisse ou qualquer Estado estivesse estabelecido.”

41CICERO, *De Legibus*, 2.4.10

42CICERO, *De re publica*, III, §3

43CICERO, *De re publica*, III, §3; *De officiis* 3.69; *De legibus* 1.56; 1.14; 1.19;

razão. A capacidade da razão, em Cícero, incluem fazer inferências, discutir e resolver problemas, perceber as causas, conectar o presente com o futuro, formar comunidades, fazer provisões e procurar a verdade.⁴⁴ Portanto há no jusnaturalismo de Cícero uma íntima ligação entre a racionalidade/conhecimento e a capacidade de exercer o ato moral. Cícero está nos mesmos passos de Sócrates.

A natureza é igual à razão. O homem não é um mero animal como os outros, ele pensa. Sua natureza é racional. Portanto, sempre que o homem desvia-se da razão, desvia-se de sua natureza e animaliza-se. Assim, a animalidade não é natural ao homem. O que é natural no homem é a racionalidade. Portanto, comportar-se como um animal – deixando o corpo ser guiado pela sensualidade o tempo todo é contrário à natureza racional humana: “Nada há de mais vergonhoso que uma vida abandonada à sensualidade. Ao contrário, nada de mais correto que uma vida sóbria, severa, casta e frugal.”⁴⁵ O homem só se realiza plenamente, só é feliz, quando realiza sua natureza racional, ou seja, pensa, como o trecho do *De Officiis I*,⁴⁶ demonstra.

Um dos aspectos mais significativos de Cícero está no elenco das inclinações naturais – à autoconservação, sociabilidade e verdade – tomada do *De Officiis I*, 4.⁴⁷ Neste trecho Cícero trata destas inclinações naturais e estão presentes em muitos filósofos posteriores, como Aquino, Suárez, Hobbes, Spinoza e Locke.

Mas no que tange ao problema específico do conhecimento moral, Cícero nos legou uma trilogia de textos filosóficos, pouco conhecida atualmente, mas que foram muito populares na antiguidade tardia e medieval, chamados de *Academica priora*. Era composto pelas obras *Hortensius*, *Catulus* e *Lucullus*. O objetivo era expor as principais escolas gregas de filosofia, a Academia platônica, o Perípatos aristotélico, o Jardim epicurista e o Pórtico estoico. *Hortensius* é um convite à filosofia, muito famoso por ter inspirado Agostinho para sua conversão da retórica à filosofia e hoje perdido, restando somente fragmentos esparsos.

44 SEAGRAVE, p.503

45 CICERO, *De officiis I*, 30

46 “Mas há diferença entre o homem e o animal; pois este obedece exclusivamente aos sentidos, só vive o presente, o que está perante dele e não tem qualquer percepção de passado e futuro. O homem, ao contrário, com o auxílio da razão, que é o seu galardão, percebe as consequências, a origem, o passo das coisas, compara-os uns com os outros, liga e reata o futuro ao passado; envolve, de um golpe de vista, todo o fluxo de sua vida, e faz guarnição do necessário para iniciar uma profissão. [...] É também recorrendo à razão que a natureza aproxima o homem do homem [...] O que é próprio do homem é a procura da veracidade.”

47 “A natureza colocou em todo ser vivo uma aptidão inata de conservação [...] De, a cada espécie, nos dois sexos, um fascínio mútuo que os leva à reprodução [...] É também recorrendo à razão que a natureza aproxima o homem do homem, fazendo-os dialogar e viver em comum [...] Mas, o que é, principalmente, próprio do homem, é a procura da veracidade.”

Catulus e *Lucullus* tratam do ceticismo de Arcesilau, Carnéades e Fílon de Larissa e do platonismo de Antíoco de Áscalon. Mas é o último livro que nos interessa.

Nos trechos de *Lucullus* VIII, 23, 25; X, 31; XII, 38; XIV, 45; XV, 46 Cícero trata dos seguintes pontos que se relacionam diretamente com o problema do conhecimento moral: a compreensão do mundo pela *virtutum cognitio*, a verdade como finalidade da ação, a razão como responsável pela compreensão e a noção de assentimento às coisas evidentes, a noção de evidência. Tratem os um a um.

O que está em debate em *Lucullus* era a posição cética de Carnéades, de que “a ação só é possível desde que renunciemos à obtenção da verdade e decidamos contentar-nos com o plausível.”⁴⁸ Ou seja, para se fazer uma ação correta não é necessário o conhecimento, a razão ou compreensão de nada, visto não ser possível um conhecimento perfeito da verdade, então é inútil o conhecimento no momento das ações morais. Ou seja, a posição epistemológica moral cética implica uma ética irracional, possibilista e casuística. Se não há verdade, então não há uma ação correta, visto que toda ação correta depende de sua verdade para ser executada. Tese oposta aquela socrática.

O primeiro ponto a se notar está em *Lucullus VIII 23*, onde é dito que “acima de tudo é a teoria das virtudes (*virtutum cognitio*) que confirma ser possível percebermos e compreendermos muita coisa.” Este trecho parece estar em perfeita sintonia com a posição defendida por Taki Suto sobre Aquino,⁴⁹ a saber, que o processo cognitivo aquiniano funciona por conaturalidade e não por racionalidade exclusiva. O conhecimento conatural seria um conhecimento que prioriza as virtudes no processo cognitivo. Isso significaria que para se conhecer algo é preciso ter um afeto por este algo. Amar está relacionado a pensar. Se não se ama um objeto, não há possibilidade de conhecimento deste objeto. Esta afirmação quer dizer que é preciso amar, ter algum tipo de impulso afetivo vinculante ao objeto conhecido. Portanto parece que o conhecimento moral depende de virtudes prévias ao próprio processo cognitivo e que tais virtudes não se adquirem intelectualmente.

O segundo ponto a se notar está em *Lucullus VIII 25*, onde se diz que “se alguém decide alguma vez a agir, é porque necessariamente, o objeto que procura lhe parece corresponder à verdade.” Aqui evidencia-se o papel de relevo da cognição no processo de escolher a melhor ação. Portanto a tese de Carnéades não é verdadeira. É essencial saber a

⁴⁸CAMPOS, José Antonio Segurado. Introdução. In: CÍCERO, Marco Tulio. *Textos filosóficos*. Calouste e Goubenkian. p.XXXIII

⁴⁹SUTO, 2004

verdade para poder agir.

Talvez o ponto mais importante está a partir de *Lucullus XII 37*,⁵⁰ a saber, o tema do assentimento e evidência. Neste trecho aparecem as noções de evidência representacional (*perspicuitas*) e assentimento (*adprobatum*) que lançam luz sobre o problema da epistemologia moral. A tese resumida aqui é “evidenciar é assentir.”

Aqui a posição cética é jogada fora como perfeito absurdo. A noção de *perspicuitas* “tem capacidade para só por si nos sugerir que as coisas são conforme aparentem ser.”⁵¹ Há um retorno ao óbvio da aparência aqui. A dúvida excessiva dos céticos sobre o mundo é posta de lado, e volta-se novamente à inocência das aparências. Vale a pena lermos as palavras na própria boca de Lucullus:

Por essa razão, quando são apresentadas duas causas que impedem a obtenção de um conhecimento claro das coisas, há que procurar outras tantas formas de combatê-las. A primeira consiste em que os homens não dão a necessária atenção àquilo que é evidente de modo a poderem reconhecer a intensidade dessa mesma evidência. A segunda consiste em que muitos se deixam enredar e iludir por falácias e silogismos capciosos e, como se sentem incapazes de os desmontar, desistem de procurar a verdade. É preciso portanto, ter a resposta pronta para defender o que é evidente, como já acima referi, e estarmos equipados para fazer frente e desmascarar esses argumentos falaciosos.

Temos assim as seguintes posições sustentadas em Cícero: 1) equalização entre natureza e razão e lei, 2) o papel das virtudes no processo de conhecimento moral, 3) um retorno a obviedade das evidências.

g) Medievo

O problema do conhecimento moral no jusnaturalismo perpassou o medievo em vários nomes. Na Antiguidade Tardia, por exemplo, Tertuliano (160-220) enunciava tal lei em seus textos, e a relacionava à racionalidade humana, que possibilitava ao homem compreender,

50 “Tal como o prato da balança, também a razão reconhece a evidência (*perspicuitas*) de certas representações. Na realidade, assim como nenhum ser vivo pode deixar de desejar aquilo que se lhe afigura adequado à sua natureza, igualmente não pode deixar de dar o seu assentimento (*adprobatum*) a um objeto que se lhe apresenta como evidente. Assim, se o que tenho estado a discutir é verdade, não preciso de dizer uma palavra mais sobre o assentimento, pois quem tem uma percepção dá-lhe de imediato o seu assentimento. Mas há ainda outras consequências a tirar, nomeadamente que sem assentimento não pode haver memória, nem conceitos, nem ciências, acima de tudo, se alguma liberdade de ação nós temos, perdê-la-emos se formos incapazes de dar o nosso assentimento ao que quer que seja. [...] Antes de fazermos algo é absolutamente necessário termos alguma percepção e darmos o nosso assentimento ao que percebemos.”

51 CÍCERO, *Lucullus*, XIV 45

discernir e regular suas ações.⁵² Santo Irineu (130-202) sustentava que a natureza mesma era a fonte do direito natural e a lei era somente um lembrete dos preceitos naturais.⁵³ Orígenes (185-203) considerou a lei natural como lei divina na razão humana.⁵⁴ O *Decretum* de Flávio Graciano (359-383) dizia que a lei natural é a lei contida nos Evangelhos, a lei do amor.⁵⁵ Santo Agostinho (354-430) sublinhou que a lei natural estava inscrita no coração do homem, no mais íntimo de seu âmago, impressa como num livro,⁵⁶ a exemplo de Paulo.

No Medievo Guilherme de Auxerre (1150-1231) disse que a razão é o critério da lei natural.⁵⁷ Alexandre de Hales (1185-1245) considerava a razão a base do conhecimento da lei natural. São Bonaventura (1221-1274) escreveu que o que a razão ordena é lei natural. Aquino (1225-1274) dizia que, por participação na razão divina, o homem tem uma inclinação natural aos bons fins e que, portanto, a lei é lei natural quando acorda com a razão.⁵⁸ Guilherme de Ockham (1285-1347) enfatizava a vontade e não a razão. Para Ockham, algo era bom porque Deus quis, e não porque o bem era anterior à vontade divina. Portanto a lei natural decorria da vontade divina, e não da razão humana e “a raiz da obrigação humana não é o que a razão humana percebe como certo, mas simplesmente o que Deus ordena.”⁵⁹

h) Renascimento

No Renascimento surge a distinção entre *lex indicativa* e *lex imperativa*. O pecado se dá na transgressão da *lex indicativa*, e não da *lex imperativa* porque o homem erra mesmo se Deus não ordenar uma *lex imperativa*. Em suma, não é necessário uma ordem, uma lei positiva, para saber o que é o bem, somente uma *lex indicativa* é suficiente e, portanto, ignorá-la é errar. Idéia que sugere que a *lex indicativa* é a lei natural. Gabriel Biel (1420-1495) seguiu o volutarismo de Ockham ao dizer que “não é porque algo é justo e certo que Deus o quer, mas é porque Deus o quer que algo é justo e correto.”⁶⁰ Christopher Saint German (1460-1540) afirmava que o direito natural está incrito no coração humano e nenhuma lei ou costume poderia contradizê-lo.⁶¹ Fernando de Vazquez de Menchaca (1512-1569) disse que o direito natural é correto porque é a vontade de Deus, porém ele é conhecido

⁵²TERTULIANO, *Adversus Marcionem*, 2, 4, 5

⁵³IRINEU, *Adversus omnes Haereses*, 4.13-15

⁵⁴ORÍGENES, *Commentarius in Epistolae ad Romanos* 3.6

⁵⁵GRACIANO, *Decretum*, D.1

⁵⁶AGOSTINHO, *De Trinitate*, 14, 15, 21

⁵⁷AUXERRE, *Aurea Doctons* fo.169

⁵⁸AQUINO, *Summa Theologica Iallae* 96

⁵⁹KELLY, p.242

⁶⁰BIEL, *Collectorium sententiarum* 1.17.1

⁶¹SAINT GERMAIN, *Doctor and student* 7.21

pela razão e, então, o direito natural é como nossa razão percebe o bem e o mal.⁶² Gabriel Vázquez (1549-1604), aderindo a um naturalismo moral *avant la lettre*, disse que nem a vontade nem a razão são critérios para se saber o que é o bem e o mal, mas antes própria natureza das coisas.⁶³ Richard Hooker (1564-1600) chamava a lei natural de lei da razão.⁶⁴

i) Modernidade

Grosso modo, podemos dizer que todos os filósofos foram jusnaturalistas até o decorrer dos séculos XVII e XVIII. Daí o jusnaturalismo já foi deformando-se de algum modo daquilo que os antigos e medievais o tinham como. A tese “socrática”, da necessidade do conhecimento para a prática moral, radicalizou-se e o jusnaturalismo transmutou-se no que veio a ser conhecido como jusracionalismo, tendo como expoentes Hobbes, Locke, Rousseau, Spinoza, Pufendorf, Wolff, Althusius, Thomasius, Grotius, Leibniz, Kant, Domat e Pothier. Sua principal característica foi a transposição dos conceitos jusnaturalistas clássicos para uma linguagem secularizada e naturalizada e científicizada, sem recorrer às entidades teológicas e metafísicas.⁶⁵

No século XIX deu-se o golpe mortal no jusnaturalismo, com o cientificismo, positivismo e historicismo característicos das ciências naturais e humanas, por considerá-lo demasiado metafísico. Mas o descrédito completo veio mesmo com as críticas juspositivistas de Kelsen, com as acusações de incorrer na falácia naturalista do analíticos e com o construtivismo ético moderno.⁶⁶ No entanto, apesar do jusnaturalismo ter sido atingido por todos os lados, ainda “se continua a atacar seu cadáver”, como diz Villey,⁶⁷ e para ele isto é a prova de que “a questão do direito natural continua no centro de nossa teoria das fontes do direito.”

Hans Kelsen, em *O problema da justiça*,⁶⁸ foi quem melhor observou que o jusnaturalismo assentava-se sobre o naturalismo moral. E como o naturalismo moral recai na

62 FERNANDO DE VAZQUEZ, *Controversiae illustres* 1.27.11

63 GABRIEL VAZQUEZ, *Commentarius de Summa Theologica* 2.1. disp.150.3.22-3,26

64 HOOKER, *Laws of ecclesiastical polity* 1.8

65 O jusracionalismo foi responsável pelas várias declarações universais de direitos humanos modernas (CLARK, p.36) – como a Declaração de direitos (1776), Declaração da Independência dos EUA (1777), Declaração dos direitos do homem (1789), Declaração Internacional dos direitos humanos (1948) e na maior parte das constituições republicanas modernas. Talvez foi este jusracionalismo o responsável pelas idéias contemporâneas de direitos humanos que parecem distanciar-se do jusnaturalismo clássico e do direito romano e estenderem-se para além dos limites do bom senso, de modo que temos que concordar com Fukuyama quando diz que “o discurso atual sobre os direitos é um punhado de absurdos.” (FUKUYAMA, p.19)

66 CORREAS, p.44-51

67 VILLEY, 2014, p.135

68 KELSEN, 2011

falácia naturalista, o próprio jusnaturalismo também recairia nesta mesma falácia. Kelsen repudia o jusnaturalismo por um juspositivismo legalista alegando proposições opostas: a moral não precede as leis, a natureza não é fonte das leis, a natureza humana é primordialmente irracional e, por fim, é a vontade do legislador a fonte das leis. De um modo geral, neste opúsculo citado, todas as suas críticas recaem na mesma acusação: o jusnaturalismo, por fundar-se sobre o naturalismo moral, recai na falácia naturalista. Ou seja, o jusnaturalismo seria uma doutrina jurídica falaciosa porque busca nos fatos as fontes da moral. E, como sabemos desde Hume, não é possível extrair normas de descrições.

j) Contemporaneidade

Chegamos, com esta pequena história do jusnaturalismo, aos dias hodiernos. O que vemos hoje é uma miríade de discursos sobre direitos aqui e acolá. Contudo tal noção é muito distinta da noção clássica. Há uma grande confusão gerada pela indistinção entre direitos naturais e direitos humanos.⁶⁹ Ouvimos cotidianamente uma constante reivindicação de direitos com base na naturalidade intrínseca deles ao homem. O homem tem naturalmente direitos, mesmo que nenhuma lei o diga. Tese jusnaturalista, sem dúvida, mas mal formulada. Assim parece que temos um abuso das noções jusnaturalistas no discurso jurídico hodierno. Uma das razões deste abuso das noções jusnaturalistas é a confusão entre as noções de direito e de interesse. Direitos são vistos como interesses utilitários. E interesses, ao contrário dos direitos, são particulares, e não universais. E fica-nos a mesma pergunta de Fukuyama, nesta “cacofonia dos direitos, como nós decidimos qual é genuinamente um direito e qual não é?”⁷⁰

Assim, hoje, estamos imersos numa grande babilônia de discursos e teses sobre direitos, de modo que não sabemos mais o que é um direito e, acima de tudo, não sabemos mais as fundações filosóficas do direito. Em partes isso se deve, cremos, a uma reflexão filosófica que vê os direitos somente como objetos da ética, política ou direito, e não os olha como parte de um todo filosófico maior, a saber, como objetos, primeiramente, da epistemologia e ontologia.

⁶⁹Uma ideia de direito natural alargada, que inclua, além dos direitos liberais clássicos, como propriedade, vida e liberdade, os ditos “direitos humanos”, é perigosa para a coesão social e ordem pública, como demonstraram as reportagens iniciais. Um filósofo que faz tal inclusão é Charles Beitz que, em *Direitos humanos e relações internacionais dos Estados Unidos* (1979), argumenta que os direitos humanos se baseiam sobre os direitos naturais e propõe uma teoria da justiça social. Assim, a base dos direitos humanos deve ser a justiça social e não a natureza humana. Donnelly se opõe à tese do filósofo de Princeton, dizendo que a teoria dos direitos naturais preserva a universalidade essencial dos direitos humanos, e a teoria da justiça social não a preserva (DONNELLY, p.402). A teoria de Beitz somente “dissolve as distinções básicas entre direitos humanos e vários outros objetivos, princípios e valores (DONNELLY, p.403).”

⁷⁰FUKUYAMA, p.22

É nossa intenção neste estudo olhar os chamados “direitos naturais” como objetos não somente éticos e políticos, mas como objetos epistemológicos. Ou seja, as noções morais, dentre elas a noção de “direito”, não é tema somente moral mas tema também epistêmico e ontológico. Em outros termos, para respondermos à questão “como praticar o bem” é preciso responder às questões “o que é o bem” e “como conhecer o bem” e à questão “é necessário conhecer o bem para praticá-lo”?

3. DELIMITAÇÃO DO PROBLEMA

Após termos apresentado nosso problema geral e mostrado seu desenvolvimento em vários filósofos e períodos, cabe-nos agora nos determos em um único filósofo, para que a pesquisa não seja uma coletânea de generalidades e obviedades. Assim elegemos tratar de nosso problema mais especificamente em Tomás de Aquino. Nossa escolha se justifica por que cremos que foi ele quem mais sistematicamente apresentou o jusnaturalismo e quem reelaborou uma solução para o problema do conhecimento moral.

Como vimos, o problema do conhecimento e prática moral esteve presente ao longo de toda a antiguidade e medievo. Saber o bem implica em fazer o bem? O intelectualismo moral socrático cria que sim, mas o “pessimismo” paulino originou toda uma tradição (incluindo Tertuliano, Agostinho, Lutero, Schopenhauer etc.) que cria que não, como, nas palavras do próprio Paulo ficou explícito “não faço o bem que quero, mas o mal que não quero faço.” A razão e a vontade apontam para um lado, mas as ações desobedientes vão para outro. Esta cisão no homem o faz infeliz.

Temos, assim, dois temas a investigar e relacioná-los em Aquino. O primeiro sobre o direito natural e o segundo sobre a aquisição de conhecimento moral. Ambos estão imbricados: saber o que é o bem e como sabe-se saber o que é o bem e como praticá-lo. Quanto ao direito natural, Aquino o investiga mais propriamente nos seis artigos da *ST I-II 94*, mas também na *ST I-II 21 e 90*, além de outras obras. Quanto à aquisição de conhecimento moral, ele a trata de modo esparso em toda a *Summa*, o que torna o trabalho mais complexo, visto não haver uma questão sistematizada sobre o tema. Mas em seu *Tratado da Justiça (ST II-II 58, 122)* vislumbramos, ao tratar da justiça, reluzes do processo moral cognitivo.

CONCLUSÃO

Do supraexposto concluimos os seguintes pontos de partida: 1) o problema do conhecimento e prática moral é um problema interno do jusnaturalismo e perpassou a história da filosofia, 2) tem-se duas concepções básicas, o “intelectualismo” socrático e o “anti-intelectualismo” paulino, um asseve a primazia da atividade cognitiva para a prática do bem, enquanto o outro não, 3) Aristóteles sagazmente percebeu que a vontade não se submete sempre ao conhecimento moral, 4) Aquino, influenciado por Cícero e Aristóteles, no que tange ao jusnaturalismo, é nosso objeto de estudo porque foi quem sistematizou a doutrina do direito natural.

II. O JUSNATURALISMO AQUINIANO COMO ACESSO À EPISTEMOLOGIA MORAL

INTRODUÇÃO

A pergunta que se nos impõe é muito específica, a saber, como Aquino pensa que adquirimos o conhecimento das noções morais e qual sua relevância para a prática moral?

Temos uma parte da resposta em seu jusnaturalismo: as noções morais são naturais e racionais. Esta resposta parcial nos leva ao tema do direito e lei natural em Aquino, pois o processo cognitivo moral se dá pelas noções morais naturais na razão humana. O que Aquino nos mostra é que o homem conhece naturalmente o que é o bem e o mal pela *lex naturalis* infundida em sua razão por Deus: esta é sumariamente sua doutrina jusnaturalista.

Aqui temos já a justificativa do por quê termos escolhido tratar de epistemologia moral através do direito natural. A doutrina do direito natural de Aquino já dá uma resposta parcial ao problema do conhecimento e prática moral: conhecemos as noções morais naturalmente e racionalmente e saber o bem possibilita fazer o bem, mas não é garantia completa de sua ação.

Deste modo percebemos que o direito natural, enquanto uma noção essencialmente moral e não legal (a essência do próprio jusnaturalismo), nos permite já antever algumas hipóteses sobre como adquirimos as noções morais. As noções morais não são adquiridas ou construídas, mas são inatas potencialmente em nós. Em outros termos, o bem é uma potência em nós, mas pode se atualizar segundo nossas escolhas racionais, o exercício da liberdade. Isso já afasta o jusnaturalismo de um subproduto construtivista e o põe ao lado de doutrinas inatistas. Porém como temos naturalmente as noções morais e como as praticamos?

Assim, antes de adentrarmos propriamente sobre a aquisição de conhecimento moral em Aquino, o que nos levará necessariamente ao tema da razão especulativa e prática, é preciso nos familiarizarmos com o tema do direito natural em seus textos. Para tanto temos de observarmos algumas características gerais sobre sua doutrina do direito natural.

A doutrina do direito natural de Tomás de Aquino é a tentativa mais bem sucedida, “ordenada e coerente”⁷¹ de sistematização das ideias jusnaturalistas esparsas no *Livro V da Ethica Nicomachea* de Aristóteles e principalmente nos escritos filosóficos de Cícero, como *Lucullo*, *De Officiis* e *De Res Publica*. Além disso Aquino “reabilita a razão”, e coopera para

⁷¹VILLEY, p.140

“o renascimento das instituições antigas.”⁷² Aristóteles fala em justiça natural no livro V de sua *Ética Nicomaquéia* e Cícero cita a lei natural em *De Re Publica*⁷³ e em *De Officiis*⁷⁴, enfatizando sua universalidade, conaturalidade e imutabilidade. Além destas duas influências, Aquino é devedor também ao direito romano, como herdado dos 4 textos do *Digesto* justiniano.⁷⁵

O tema da lei natural é tratado mais propriamente nos seis artigos da questão 94 da *ST* I-II, mas também na questão 21 e 90 da *ST* I-II; no *Super libros sententiarum Petri Lombardi libri 2-4*; em *Expositio Diogenii de divinis nominibus cap.X, lectio 1*; na *Summa contra gentiles III, cap.114* e em *In libros ethicorum ad Nichomacum 1,1*. Todas estas obras e trechos aquinianos tratam da lei e do direito natural e são fontes para nosso tema.

Mas é, sobretudo, na questão 94 da I.II da *Summa theologica*, inserida no chamado *Tratado da Lei* (ST I.II 90-108) que Aquino trata da *lex naturalis* e do *ius naturale* no *Tratado da Justiça*, que compreende as questões 57-122 da II.II da *Summa Theologica*. Portanto estas são nossas duas fontes textuais primárias sobre o jusnaturalismo para abordarmos o problema do conhecimento e prática moral em Aquino.

1. A EXTERIORIDADE DO TEXTO NO *TRATADO DA LEI* DE AQUINO

É imprescindível compreender alguns fatores externos ao texto do *Tratado da Lei* para compreendermos as noções éticas no texto aquiniano. Com isso não queremos dizer que o sentido de um texto é sempre externo a ele, como se fosse uma mensagem exotérica cifrada, ou seja, como se para se compreender o conteúdo de um texto sempre fosse necessário apelar para algo fora do próprio texto. Queremos simplesmente dizer que alguns elementos exteriores ao texto, como contexto histórico e literário, são auxiliares na compreensão de um texto. Afinal, não podemos compreender um texto do século XIII com os olhos do século XXI. Assim, os fatores externos ao texto ao *Tratado da lei* são, primeiro, a ordem dos tratados na *Summa*; segundo, a noção de lei e graça na *Carta aos Romanos* de São Paulo e, terceiro, o milenarismo de Joachim de Fiore.

Primeiramente o *Tratado da lei* está entre o *Tratado do pecado* e o *Tratado da graça* significando que a lei é uma espécie de propedêutica para a beatitude. Tomás de Aquino levou a vida inteira para redigir a *Summa*, e cada detalhe foi pensado e repensado para formar um

⁷²VILLEY, p.161

⁷³CICERO, *De re publica*, 3, 22, 33

⁷⁴CICERO, *De Officiis*, I

⁷⁵Sobre este ponto, conferir: AUBERT, *Le droit romain dans l'oeuvre de saint Thomas*, Paris, 1955

todo coerente, de modo que a simples ordem dos temas tem muita importância. Alocando o *Tratado da Lei* entre os temas do pecado e da graça ele quer dizer que a lei é um modo primeiro e imperfeito de sair do pecado e ser feliz, porém a graça é o modo mais perfeito para a beatitude. Essa localização do *Tratado da Lei* advém do próprio Apóstolo Paulo, em sua teologia dogmática. O pecado, a lei e a graça: esta é sequência da conversão cristã, muito bem tratada por Soren Kierkegaard em *Temor e Tremor*.

Em segundo lugar, esta distinção sequencial entre lei e graça já está na *Carta aos Romanos* do apóstolo Paulo e corresponde à distinção entre Velha aliança, a lei, e Nova aliança, a graça. Antes do primeiro advento de Cristo, os judeus dependiam da lei, expressa nos dez mandamentos e nas minúcias deuteronomicas, para alcançar a beatitude. Depois de Cristo, a beatitude depende da graça. A salvação eterna e a beatitude passam obrigatoriamente pela lei antiga, mas a nova lei, a lei do amor, é a perfeição cristã. Ou seja, a lei é uma tentativa fracassada de superar o mal, o pecado. Qualquer um que queira salvar-se somente obedecendo a lei (seja ela qual for) não passará de um legalista, pois é bem possível que esta lei seja feita a contragosto. Fazer o bem, o justo, o correto a contragosto é tão prejudicial quanto fazer o mal. É necessário a graça infusa do evangelho para se fazer o bem por vontade própria. A coercitividade da lei não se aplica às pessoas virtuosas. A lei é feita para os maus, não para os bons.

Agostinho, num trocadilho em latim, diz que há pouca diferença entre a lei e o evangelho: *timor* e *amor*. Com isso ele quer dizer que a lei evangélica do amor não substitui a lei veterotestamentária dos dez mandamentos. Não é porque alguém tornou-se cristão que está habilitado a transgredir a lei em nome do amor. A nova aliança não é desculpa para a licenciosidade. Há dois modos pelos quais o homem faz o que é correto e deste modo alcança a beatitude, pela lei e graça. Porém devemos atentar, antes de adentrar na doutrina jusnaturalista aquiniana, que a lei é uma propedêutica para a virtude.⁷⁶ Ou seja, a lei não é um fim em si mesma. Isto se dá porque a teoria jurídica de Aquino depende de sua teoria ética. Qualquer interpretação de Aquino deve partir antes de seu entendimento sobre a virtude do que sobre a lei. Aquino está mais preocupado com a virtude do que com a lei.⁷⁷

O terceiro ponto externo ao texto do *Tratado da lei* a se compreender é o milenarismo de Joachim de Fiore. Joachim parte de uma escatologia cristã tripartite em eras que correspondem ao pai, filho e espírito santo; respectivamente, à era da lei, que foi a época do

⁷⁶GOERNER, p.109

⁷⁷GOERNER, p.109

Velho Testamento; a era da graça, que foi o tempo do Novo Testamento e, no futuro, haverá mil anos da era do espírito. Esta concepção foi tida como uma heresia e Aquino, ao ordenar os tratados na *Summa*, tinha ciência disso. O que Aquino quer dizer, é que o que verdadeiramente distingue a ética cristã das demais é precisamente isso: a virtude e o amor guiam as ações humanas e não a lei. O bem é feito não mais por imposição, mas por prazer. E isto é fruto da graça, não da obediência da lei. O tempo do Espírito, projetado no futuro por Fiore, já está acontecendo, desde o Pentecostes no Cenáculo. Ou seja, a vida no espírito não é futura, mas presente para os que tem a graça infusa. Isso acarreta que o bem já pode ser conhecido e praticado aqui e agora, e a vida no espírito já pode ser vivida pelos que tem a graça.

Portanto estes são os três fatores externos relevantes para a compreensão do texto do *Tratado da Lei* de Aquino: a ordem dos tratados na *Summa*; a noção de lei e graça na *Carta aos Romanos* de São Paulo e o milenarismo de Joachim de Fiore.

2. *LEX NATURALIS*

No que concerne ao primeiro texto, não iremos fazer uma glossa de cada um dos seis artigos lá tratados, mas iremos tratar dos principais pontos que estão presentes, de modo a clarificar o que é a lei natural para Aquino, a saber, as características da lei natural: a) amplitude, b) ordenatoriedade, c) naturalidade, d) participatividade, e) racionalidade, f) cognoscibilidade.⁷⁸ Nos próximos tópicos passaremos a tratar destas características. Através destas características vislumbramos também sua posição quanto ao processo de cognição das noções morais, visto que a lei natural possibilita o conhecimento das noções morais.

a) Amplitude

Queremos mostrar neste tópico que, para Aquino, a *lex naturalis* é um conceito mais amplo e anterior ao *ius naturale*. Esta anterioridade se dá porque a *lex naturalis* é um conceito do âmbito metafísico, cujo objeto é o Ser e, como o ser é anterior ao justo, pois para se compreender o que é a justiça é preciso antes compreender o que é aquilo que é, a *lex*

⁷⁸ Além destes seis pressupostos, Lisska (p.85) aponta dez outras pressuposições que Aquino adota para o desenvolvimento da sua teoria da lei natural. São elas: 1) uma metafísica realista é possível; 2) Propriedades essenciais são possíveis; 3) Propriedades essenciais são achadas somente na natureza particular de indivíduos; 4) Propriedades essenciais fundamentalmente são disposicionais em característica; 5) A teoria disposicional de propriedades essenciais implica uma metafísica da finalidade; 6) Verdade é a correspondência entre mente e coisas; 7) Propriedades morais são baseadas sobre propriedades disposicionais ou evolucionais; 8) Uma metafísica da moral é possível; 9) O racional leva precedência teórica sobre o afetivo; 10) Comandos divinos devem estar de acordo com as demandas racionais da lei eterna.

naturalis é anterior ao *ius naturale*.⁷⁹ Assim podemos dizer que a ontologia é anterior à ética. Queremos mostrar aqui que o *ius naturale* decorre da *lex naturalis*, pois esta é mais ampla que aquele e que, por sua primazia, ela tem um papel definidor no conceito de *ius*. Sem a *lex naturalis* não há *ius naturale*. Só há a ideia de uma justiça natural porque antes há a ideia de uma lei natural perpassando todas as coisas.

Por amplitude da lei natural queremos dizer que “a noção de lei natural é bem mais ampla que a de direito.”⁸⁰ Isso implica que *ius* está contido na *lex naturalis*, como uma derivação de *lex*: o justo natural decorre da lei natural. Ou seja, só é possível o conceito de *ius* se houver, previamente, um conceito de Ser, pois a metafísica é anterior à moral porque é impossível saber o conceito de “bom” sem sequer saber o conceito de “ser”. A lei natural parece ser a regra que rege o *ius*, e o *ius* não pode contradizer-se a *lex*. Isso se dá porque a *lex naturalis* é a ordem da natureza, do ser e, portanto, visto que a ciência do ser é a metafísica, então a *lex naturalis* é a ordem metafísica. A ciência, portanto, que trata da *lex naturalis*, é a metafísica. Ou melhor, o âmbito da *lex naturalis* é a metafísica. O próprio termo *lex* é uma categoria jurídica, mas empregado como regra e medida do âmbito metafísico, quando trata de *lex naturalis*. Segue-se que a ciência que trata da ordem da natureza não é a ciência moderna natural, como a biologia, química ou física. Ao considerarmos a *lex naturalis* no âmbito metafísico e não físico, já desvencilhamo-nos de considerá-la como objeto das ciências naturais descritivas. Portanto o objeto da *lex naturalis* não é conhecido como os outros objetos das ciências naturais, como uma semente ou árvore, de modo empírico e descritivo. Seu modo de cognoscibilidade será diferente daquele das ciências naturais.

A cognoscibilidade da *lex naturalis* é conhecida pela razão especulativa, portanto seu modo de cognoscibilidade é diferente. Como já dissemos acima, a razão especulativa trata justamente do âmbito da metafísica, do domínio da ordem natural, do objeto “Ser”. Seu modo de operação epistêmica é diverso do da razão prática. Não nos alongaremos neste ponto porque iremos nos estendermos sobre ele mais adiante. Basta por ora dizer que a razão especulativa não funciona de modo igual à razão prática, mas por analogia: ou seja, assim como o primeiro princípio de inteligibilidade do Ser é o Princípio de não contradição, assim o primeiro princípio de inteligibilidade do Bem é o primeiro princípio da razão prática, a saber,

⁷⁹ Conforme a arguta observação do professor Lúcio Lobo (UFPR), segundo Aquino há separação entre a divindade e as criaturas, o que implica que lei e direito não são para todos os casos, pois Deus está excluído, visto ser ele o criador da lei e direito. Ademais ele também observa que a anterioridade ontológica e temporal se disintiguem.

⁸⁰VILLEY, p.148

evitar o mal e fazer o bem.

Decorre-se disso acima que o *ius naturale*, estando contido no conceito metafísico de *lex naturalis*, não pode ser maior ou anterior à *lex naturalis*, mas decorre dela, visto que tudo o que está contido em algo é menor ou participa deste algo. Como o *ius naturale* é um conceito moral, pois tem como objeto o justo e, tudo o que trata do justo é da ordem moral, então uma justiça natural, ou uma noção moral natural, depende sua existência de uma lei natural maior. Portanto uma noção moral natural decorre de uma lei natural anterior. Em outros termos, o *ius naturale* decorre da *lex naturalis*. É justo aquilo que se coaduna com a natureza e, por oposição, injusto aquilo que se opõe à natureza.⁸¹ Ademais, pelo simples fato de Aquino tratar da *lex* na primeira parte de sua *Summa* antes de *ius* (na segunda parte) já evidencia-se a primazia da *lex* sobre *ius*. Assim, *ius* decorre de *lex*.

Em sorites: se a *lex naturalis* é um conceito metafísico e, como todo conceito metafísico, trata do Ser, então a *lex naturalis* trata do Ser. Se a *lex naturalis* trata do Ser e se o Ser é a essência da ordem da natureza, segue-se que a *lex naturalis* é a essência da ordem da natureza. Se a ordem da natureza é necessária, e se tudo o que é necessário não se faz por vontade, então a ordem da natureza não depende da vontade. Se aquilo que é voluntário “é o ato da operação racional”, e se a lei natural não é voluntária, então ela não é ato da operação racional.⁸²

Por sua vez, o *ius naturale*, como subsumido e decorrente da *lex naturalis*, é um conceito do âmbito moral, no domínio da ordem humana, tendo como objeto o justo, e implica liberdade de ação. Sustentar a tese de que “a noção de lei natural é bem mais ampla que a de direito”⁸³ implica em sustentar a tese de que o direito, como uma noção moral da ordem humana, está subsumido e decorre da noção metafísica do Ser. Como o âmbito metafísico está no domínio da ordem natural, tendo como objeto o Ser, sua consequência é a necessidade: a *lex naturalis* é necessária. Por sua vez, como o âmbito moral está no domínio da ordem humana, tendo como objeto o justo, sua consequência é a liberdade.

‘Poderíamos transpor o que dissemos até de modo gráfico, em uma pequena tabela, em que mostramos didaticamente o que tentamos dizer por palavras até então. Portanto aqui nós temos a seguinte tabela, a título didático:

81 *ST.II*, 71, 2, *sol.*

82 *ST.II*, 6, 1, *sed contra.*

83 *VILLEY*, p.148

Conceito	<i>Lex naturalis</i>		<i>Ius Naturale</i>
Âmbito	Metafísica		Moral
Domínio	Ordem natural		Ordem humana
Objeto	Ser		Justo
Consequência	Necessidade		Liberdade
Razão	Especulativa		Prática

b) Ordenatoriedade

Neste tópico ressaltamos um aspecto da lei natural, que também diz respeito a uma característica geral da lei, sua capacidade de ordenar. Já iminente na *ST I-II 90* temos as características principais e gerais da lei, que depois serão as mesmas da lei natural, a saber, ordem, razão e fim. Aquino correlaciona estes quatro termos. Primeiramente nos concentraremos na primeira característica da lei, a saber, a lei como uma ordem, que aqui chamamos de ordenatoriedade da lei.

Aquino afirma que “à lei pertence ordenar e proibir.”⁸⁴ Portanto, tem-se a relação da lei com uma ordem. Dizemos, então, em jargão filosófico contemporâneo, que os problemas decorrentes da *lex naturalis* são do campo da lógica deôntica, visto tratarem de deveres e ordens. Este sentido já está contido quando ele nos apresenta duas derivações filológicas de *lex*: ou de *legere*, a lei como declaração escrita de *ius*; ou de *ligare*, e neste caso a lei é uma amarra que liga e compromete, ou seja, tem sentido vinculante. *Lex* como *ligare* significa que toda lei liga ou vincula dada ordem a alguém. Assim a lei tem como função ordenar. Esta é a segunda característica da lei, a ordenatoriedade.

É dito que “a lei natural é o conjunto das obrigações reconhecidas pela razão como sendo conforme a natureza.”⁸⁵ Em primeiro lugar, a *lex naturalis* implica em obrigações e, como obrigações implicam uma certa restrição da liberdade, a *lex naturalis* implica em restrição da liberdade, como ficou demonstrado já acima, no tópico a (QED). As obrigações da lei natural são ordens, direcionamentos, imperativos ou preceitos e, como tais, são proposições práticas. Por isso Farrell diz que a essência da lei natural são as proposições práticas.⁸⁶ São sobre estas proposições práticas que é possível conhecer a lei natural, mais precisamente o primeiro princípio da lei natural, “faça o bem, evite o mal.”

Temos, assim, uma consequência em afirmar que a lei ordena: restrição de liberdade e,

⁸⁴ *ST I.II, 90, 1, sed contra.*

⁸⁵ *MISSIO, p.81*

⁸⁶ *FARREL, p.411*

portanto, coercitividade. A ordenatoriedade implica em coercitividade. Portanto a lei constringe à dada ação, a ação correta a ser feita.

c) Naturalidade

Nas próprias palavras de Aquino a lei natural não é nada mais que uma noção “naturalmente implantada no homem, por meio da qual ele é adequadamente direcionado a fazer ações apropriadas.”⁸⁷ Aquino, em outro escrito, reproduz esta mesma posição, como quando diz que a lei natural “não é senão a luz da inteligência posta em nós por Deus; por ela nós conhecemos o que se deve fazer e o que se deve evitar. Esta luz ou esta lei, deu-a Deus ao homem na criação.”⁸⁸ Assim a terceira característica da *lex naturalis* é a naturalidade.

Todo o nó do problema do jusnaturalismo, em geral, está neste ponto. O que se entende, afinal, por “natural”? Natural é racional, animal, mecânico, automático, invariável? Qual a melhor definição para o termo “natural”?

A partir do que já dissemos podemos deduzir algumas respostas. Por exemplo, se definimos a *lex naturalis* como um conceito do âmbito metafísico, do domínio da ordem natural, tendo como objeto o Ser, como consequência a necessidade e tema da razão especulativa, então temos que: a natureza não é compreendida como o é pelas ciências naturais modernas, mas pela metafísica. Portanto é a metafísica a ciência que trata daquilo que é natural. Nesse sentido “natural” é sinónimo de “essencial”, de modo que temos o constructo “lei essencial” como mais adequado à “lei natural”. O conceito de natureza tem uma ligação moderna profundamente mecânica, científica e positivista, o que não era a noção que Aquino nem os antigos tinham em mente.

Podemos compreender uma “lei natural” como ou uma regra necessária, mecânica, automática, biológica dentro dos homens ou com uma regra essencial, metafísica. O primeiro sentido é o mais comum, advindo das ciências naturais. Ele equipara o homem ao animal, de modo que uma lei natural está mais próximo de uma lei biológica.

Quando dizemos que há uma lei natural em nós, dizemos que há regras morais intrínsecas ao homem, regras que, se quebradas, violam sua própria vida. Por exemplo, podemos dizer que a regra “devemos nos manter vivos” é uma lei natural. Não há nenhuma lei positiva mostrando-a, nenhuma regra externa que nos obrigue a este dever. E não há razão para haver, visto que o homem, naturalmente, pratica esta regra, que é a própria vida. O

⁸⁷ *Scriptum in III Sententiarum*, 33, 1, 1, c

⁸⁸ AQUINO, *In duo praecepta caritatis et in detem Legi praecepta expositio 1:Opera omnia*, v. 27.

princípio de autoconservação é a primeira lei natural, por assim dizer. A ausência de preceitos quanto a ele é justificável.

A compreensão da natureza tem relevância ao tratarmos da lei e direito natural em Aquino. Há três características da natureza que são imprescindíveis para compreendermos a lei e direito natural em Aquino, a saber, sua dinamicidade, sua organização e sua finalidade.

Por vezes a tal “falácia naturalista” é usada de modo abusivo. Cremos que este é o caso quando se acusa o jusnaturalismo de incorrer nela. Parece-nos que ela é tomada já como verdadeira, como se, de fato, fosse impossível derivar normas de descrições. No entanto tudo depende da natureza das descrições das quais se deriva as normas. Ou em outros termos, para a falácia naturalista ser verdadeira é preciso que as características ontológicas da natureza sejam tais que não seja possível extrair delas quaisquer prescrições. Portanto tudo depende de quais são as características ontológicas da natureza, ou, o que é o ser. O problema residiria então não na ética, mas na própria ontologia.

A imputação de incorrer na falácia naturalista só seria válida se se considerar a natureza sob os atributos da irracionalidade, desordenamento e ateleologia, ou seja, só se considerar a natureza como irracional, caótica e sem finalidade. Villey é claro: “inferir uma norma de direito da observação da natureza seria um atentado contra a lógica? Depende do que se entende com a palavra natureza.”⁸⁹

Se a natureza é desprovida de racionalidade e finalidade, então a própria concepção de lei natural também o é. A lei natural moderna é uma lei puramente mecânica e inanimada. Por consequência desta visão da natureza, o direito também foi influenciado, de modo que o direito natural moderno depende de uma visão mecânica da lei natural.⁹⁰

Portanto, saber o que é a natureza implica saber quais são os direitos naturais do homem. Dependendo de como interpreta-se a natureza, se obterá uma interpretação específica dos direitos naturais. Por exemplo, se considerarmos a natureza como essencialmente violenta, má, com inclinações passionais que se sobrepõem às inclinações racionais, se equivalerá o homem como um animal como os outros e se terá uma teoria jusnaturalista que justificará o comportamento violento. Esta é a concepção, por exemplo de Hobbes e Spinoza: tem direito quem tem poder no estado de natureza.

Esta posição que considera a natureza como má, e portanto incapaz de conhecer o bem e a justiça, tem raízes protestantes, pois eles adotaram a tese da completa decadência da

⁸⁹VILLEY, p.144

⁹⁰KENNINGTON, p.58

criação. Mas esta não é a posição de Aquino. Ele tem uma posição mais equilibrada e menos histriônica concernente à natureza. O próprio Fukuyama tem uma posição bem menos extremada ao dizer que

a violência, em outras palavras pode ser natural aos seres humanos, mas a propensão para controlá-la e canalizá-la também é. Estas tendências conflitantes naturais não tem status igual ou prioridade, os seres humanos que ponderam sua situação podem entender a necessidade de criar regras e instituições que constringem a violência em favor de outros fins naturais, como o desejo pela propriedade ou pelo lucro, que são mais fundamentais.⁹¹

Ou seja, mesmo que o homem seja naturalmente violento e mau, ele igualmente é naturalmente propenso a ponderar suas ações e fazer cálculos racionais com vistas ao fim desejado. Sem a pressuposição de uma réstia de luz racional no homem, o jusnaturalismo falharia enquanto teoria jurídica.

Uma correta compreensão da natureza nos dotará de uma correta compreensão do jusnaturalismo e, por conseguinte, poderá salvaguardá-lo da acusação de incorrer na falácia naturalista. Fukuyama,⁹² por exemplo, fala na “falácia da falácia naturalista”, pondo na discussão o elemento subjetivo do desejo, que faz com que a chamada “falácia naturalista” também se torne outra falácia, pois, dado que somos livres para escolher nossos fins podemos escolher agir segundo a natureza ou não, independente da validade lógica do argumento.

O sentido clássico do termo é o de *nativitas*, ou seja, o princípio intrínseco do movimento, sua essência.⁹³ Filologicamente falando, “natureza” (*physis, nativitas*) significa “um movimento dotado de finalidade.”⁹⁴ Heidegger chama-a de “princípio originário da mudança das coisas.”⁹⁵ Foi somente na modernidade, através do advento das ciências naturais, que a visão de uma natureza racional, teleológica, dotada de finalidade e ordem é deposta por uma natureza irracional e sem finalidade. Para os modernos a natureza é mecânica, material, desprovida de racionalidade e finalidade. A natureza não era animada. Ela tinha leis próprias, mas não tinha *logos*. Ou seja, visão completamente oposta à clássica.

Para Aquino a natureza é viva, dinâmica, ansiosa por sua realização, uma potência e não um ato e tende a um fim. Vamos chamar todas estas características de “dinamicidade da natureza.” Se compreendermos a natureza nestes termos teremos então uma compreensão

91 FUKUYAMA, p.28

92 FUKUYAMA, p.24

93 STI, 29, ad.4

94 VILLEY, p.145

95 VILLEY, p.145

adequada da lei natural sem incorrer na falácia naturalista.

Se a natureza é dinâmica, e se nossas ações morais baseiam-se nela, então nossas ações morais não se baseiam em algo estático e já pronto, mas são igualmente dinâmicos, tendendo para um fim também, assim como a natureza. Se a natureza é fonte de ação, e se ela é dinâmica, então nossas ações devem ter em mente esta dinamicidade da natureza. O jusnaturalismo deve considerar esta dinamicidade da natureza se não quiser incorrer na falácia naturalista. O dever-ser pode-se extrair do ser se o ser é dinâmico e não estático. E parece ser este o caso da natureza. A natureza, para Aquino é “uma faculdade dinâmica; ela é um potencial para ser, que é expresso em múltiplas maneiras de desejar e que é ordenado para a realização como o seu fim.”⁹⁶

Pensamos que Campononico, quando escreve que uma “norma moral não é deduzida de uma ideia abstrata de natureza humana,”⁹⁷ está correto se considerar que esta natureza humana abstrata é aquela que a vê somente como um ato e não como uma potência. A natureza está sempre num constante devir para ser aquilo para a qual foi criada para ser, para atingir sua perfeição. A natureza, tal como é, não é perfeita. A natureza humana não é perfeita. Tudo caminha para sua perfeição, realização e finalidade futura que não se dão neste mundo. Se considerarmos que a natureza é um ato já, e não uma potência, podemos crer que este mundo já é a perfeição completa, quando não passa de uma passagem.

d) Participatividade

A *lex naturalis* é a “participação da lei eterna pela criatura racional.”⁹⁸ Isso significa que *lex naturalis* é um ponto de encontro entre o homem e a *lex aeterna*, onde o homem comunga dos preceitos divinos através de sua razão. Esta definição pressupõe o conhecimento de três termos próprios de seu léxico, a saber, participação, lei eterna e criatura racional. Vejamos o que é cada um deles.

Em toda a obra de Aquino o termo *participatio* é citado 385 vezes e é a porta de entrada para a metafísica aquiniana. O termo *participatio*, neste trecho em questão, é uma afirmação “sobre os fundamentos metafísicos da ética, pois ele explica que a lei moral governante da conduta humana, a lei natural, é um dos modos no qual a criatura racional compartilha com a ordem divina, isto é, a lei eterna de Deus.”⁹⁹ Portanto, a noção de

⁹⁶HONNEFELDER, p.328

⁹⁷CAMPODONICO, p.278

⁹⁸ ST I.II, 91, 2, sol.

⁹⁹ KOTERSKY, p.187

participatio implica a noção de compartilhamento. A graça, fé e amor são compartilhados na vida, conhecimento e amor divinos, respectivamente.

A noção metafísica de *participatio* advém da ideia platônica de *methexis*, que é a noção de que os particulares participam da forma ideal de algo, por exemplo, dizer que um objeto belo participa da ideia de beleza. A ideia é externa às coisas, e estas só assemelham-se à ideia por *methexis*. No comentário ao *De Hebdomadibus* de Boécio,¹⁰⁰ Aquino apresenta um sentido de *participatio* mas com três definições não excludentes mutuamente de *participatio*: 1) participação de um conceito menor em um maior, 2) participação de uma substância em um acidente e 3) participação de um efeito em sua causa. Por exemplo, um cão participa do conceito de animal, o homem participa do acidente da mortalidade e o filho participa da causa da mãe. O conceito de *participatio* está próximo ao de pertencimento a um conjunto.¹⁰¹

O termo criatura racional significa que Aquino está equalizando o homem com o restante da criação divina, os animais, mas acrescenta o termo 'racional' para explicitar sua diferenciação do resto da criação. Para Aquino “as criaturas tem somente uma independência e autonomia relativa.”¹⁰² Então, o homem, como criatura, é dependente e não-autônomo. A criatura depende de um criador. Tudo isso implica já uma necessidade e dependência das ações morais humanas para com a lei natural.

e) Racionalidade

Uma ordem, para Aquino, é racional e, visto que a lei é uma ordem, então a lei é racional, como ele mesmo diz: “ordenar é ato da razão, como já se demonstrou. Logo, a lei é algo de racional.”¹⁰³ Racional é aquilo que ordena para um fim. A lei ordena para um fim. Portanto a lei é racional. Ademais a lei tem relação com os fins, pois “é próprio da razão ordenar para o fim”.¹⁰⁴ A racionalidade da lei decorre de suas duas características, ordenamento e finalidade. Uma lei, portanto, não é arbitrária e irracional, mas ordenada para uma dada finalidade.¹⁰⁵ Junto com as inclinações naturais e os primeiros princípios da razão prática, a a luz da razão, ou racionalidade, é um dos três elementos da *lex naturalis* de

¹⁰⁰*De Hebdomadibus, lect. 2; In I Metaph. 1, 10, 154.*

¹⁰¹ *Observa o prof. Lúcio Lobo (UFPR) sobre a dificuldade de compreender o conceito de participação em Aquino. E, segundo a tetrapartição das leis em Aquino, temos a participação seguinte de uma na anterior: lei eterna, lei natural, lei humana e lei divina.*

¹⁰²*KOTERSKY, p.187*

¹⁰³*ST I.II, 90, 1, sed contra.*

¹⁰⁴*ST I.II, 90, 1, sol.*

¹⁰⁵*ST I.II, 91, 1, resp.3*

Aquino.¹⁰⁶

No segundo *respondeo* do artigo 1 da questão 90 ele estabelece uma analogia, entre a razão intelectual e prática, para deixar explícito que a lei, como fruto da razão prática, não está em desacordo com a razão teórica. A razão especulativa, teórica ou intelectual, funciona por meio de definições, enunciados e argumentos, de modo a formar silogismos. Assim como as proposições direcionam para uma conclusão, assim as ações direcionam para um fim. A razão prática, assim, não está desvinculada da razão teórica. Aquino faz esta analogia afim de confirmar sua tese da racionalidade da lei.

No terceiro *respondeo* da referida questão e artigo ele põe outro termo, a vontade, a fim de também evidenciar que “o motor da razão é a vontade”.¹⁰⁷ A vontade tem papel preponderante no processo de alcançar os fins, pois somente um raciocínio teórico, que prove a validade de um argumento, não basta para motivar para a ação. A razão só ordena os meios, não os fins.¹⁰⁸ Para esta vontade vir a ser lei, é preciso a ação da razão.

As obrigações da lei natural são conhecidas racionalmente e, como tudo o que é conhecido racionalmente é racional, então estas obrigações são racionais. Portanto a *lex naturalis* é racional.

f) Cognoscibilidade

Neste tópico mostramos que a *lex naturalis* é cognoscível, e esta cognoscibilidade é natural e infusa.¹⁰⁹ Talvez este seja o ponto mais espinhoso do jusnaturalismo de um modo geral, ou seja, sua epistemologia: como conhecemos a *lex naturalis*? Por indução, dedução ou intuição, pela razão teórica ou prática, pelo conhecimento conatural ou racional? Este é o problema geral de nosso trabalho. Então nos demoraremos um pouco mais nele.

Taki Suto¹¹⁰ defende que o processo cognitivo aquiniano funciona por conaturalidade e não por racionalidade. O conhecimento conatural, por vezes chamado de juízo por inclinação, cognição experimental ou cognição afetiva,¹¹¹ é um conhecimento que prioriza as virtudes no processo cognitivo e possui três características: particularidade, afetividade e não-inferencialidade.¹¹² Conaturalidade “não é a atitude baseada sobre nossa primeira natureza,

106 FARREL, p.411

107 ST I.II, 90, 1, resp.3

108 ST I.II, 90, 1, resp.3

109 ST I.II, 90, 4, resp. 1

110 SUTO, 2004

111 ST I, 1, 6, ad.3; ST I, 64, 1; ST II.II, 97, 2, ad.2; ST II.II, 162, 3, ad.1; ST II.II, 45, 2

112 SUTO, p.63

mas sobre a segunda natureza”, aquela desenvolvida depois de nosso nascimento. A conaturalidade “contribui para elevar nosso nível de acuidade de nossa cognição.”¹¹³ Porém, o próprio Suto ressalta que Aquino não tem uma exposição sistemática do conhecimento conatural em seus textos,¹¹⁴ o que torna todo nosso trabalho mais complicado.

Este conhecimento conatural é possível graças a uma infusão divina no homem, pois o homem foi “criado a imagem e semelhança” de Deus. Isso significa que o homem, além de semelhante a Deus é semelhante naquilo que mais próprio é divino, a racionalidade. Infundir é “implantar”¹¹⁵ e a *lex naturalis* é implantada para se fazer o direito, o justo, o correto. Portanto, novamente ressaltamos, o *ius naturale* decorre da *lex naturalis*. Sem uma lei não se pode conhecer e fazer o justo, como já foi visto acima.

A lei natural, assim, proporciona o conhecimento natural do justo e a ação natural do justo. Então há uma ordem, infundir, conhecer e agir. A ação justa é possível somente pelo conhecimento do justo e pela infusão do justo no homem por Deus. Agir justamente pressupõe conhecer justamente. No entanto, este conhecimento do justo não é um conhecimento como o matemático, mas um conhecimento conatural. O raciocínio humano ou a operação racional está sujeita a princípios autoevidentes e a conformidade natural às coisas.

Atentemos para o segundo *respondeo* do artigo 2 da questão 91, onde Aquino faz uma paralelismo entre razão, raciocínio e desejos dos meios com aquilo que é segundo a natureza, princípios evidentes e desejo natural do fim último. Ele afirma que a lei natural determina a “direção primeira dos nossos atos para o fim”.¹¹⁶ Abaixo transpomos o trecho de modo a evidenciar a relação de derivação entre os termos:

		A			B
Todo	1	operação racional e voluntária	Deriva de	a	conformidade natural
	2	raciocínio		b	princípios evidentes
	3	desejo dos meios		c	desejo natural do fim último

Fica claro que Aquino correlaciona os termos de A como sinônimos, e os termos de B como sinônimos também. Assim 1 está para a, como 2 para b, 3 para c. Os termos 1, 2, 3 não são antônimos, mas sinônimos; assim como os termos a, b, c não são antônimos, mas sinônimos. Temos então que todo A deriva de B. Assim todo 1 é derivado de a, todo 2 é derivado de b, e todo 3 é derivado de c; de modo que todo A é derivado de B. Então B é maior

113SUTO, p.70

114SUTO, p.65

115 *Scriptum in III Sententiarum*, 33, 1, 1, c

116ST I.II, 91, 2, resp.2

e anterior que A, visto que tudo o que é menor deriva do que é maior e anterior. No jusnaturalismo aquiniano, então, a, b, c são maiores e anteriores que 1, 2, 3. Sua conclusão é que, portanto “a direção primeira dos nossos atos para o fim há de depender da lei natural.”¹¹⁷ Essa conclusão é uma decorrência de nosso primeiro ponto tratado, pois se o *ius naturale* decorre da *lex naturalis*, então nossas ações morais, como pertencentes ao conceito de *ius naturale*, dependem da *lex naturalis*.

Ao tratar da *lex naturalis* ele retoma o famoso versículo de Romanos para expor a glosa de que os gentios “embora sem a lei escrita, tem contudo a lei natural, pela qual todos tem entendimento e consciência do bem e do mal.”¹¹⁸ Deste trecho infere-se que a lei natural é oposta à lei escrita positiva, é universal, e implica um conhecimento moral natural inato. A noção de conhecimento natural inato parece ser central aqui. Conhece-se o bem e mal de modo natural, e não por alguma regra externa convencional nem por meio estritamente racional, pois, como visto, a razão só ordena os meios, não os fins.¹¹⁹ Ou seja, o conhecimento moral advém naturalmente e não por um esforço racional, tal qual o matemático, por exemplo. A consequência lógica desta tese é a universalidade do conhecimento moral: todos podem conhecer o bem e o mal porque o conhecimento moral advém naturalmente. Portanto até crianças e retardados podem agir moralmente, ainda que não tenha capacidade cognitiva suficiente para processos mentais complexos. O fato é que o conhecimento moral não é um processo mental complexo e por isso é acessível a todos. Sua simplicidade advém de sua naturalidade e a natureza é mais essencial que a própria graça.¹²⁰

Porém Bourke, glossando Aquino, diz que “o que é bom e mau para o homem deve ser determinado pelo uso da razão humana”¹²¹ e a lei natural aquiniana é intelectualista¹²² e anti-naturalista.¹²³ Mas pensamos que o termo “determinado” seja muito forte, pois a razão não tem capacidade de criar o bem e o mal, mas só de os apreender. O bem e mal está dado já nas coisas, como autoevidente. A razão é um instrumento de conhecimento moral, não de criação moral.

Dizer que a lei natural tem como uma de suas características a cognoscibilidade significa dizer que ela é passível de conhecimento, contudo não porque é racional, no sentido

117ST I.II, 91, 2, resp.2

118ST I.II, 91, 2, sed contra

119ST I.II, 90, 1, resp.3

120ST I-II 94, 6, ad secundum

121BOURKE, p.58

122BOURKE, p.53

123BOURKE, p.54

e de um processo mental complexo, mas porque é natural. Isso não quer dizer que a prática moral é automática, pois por “natural” não se compreende “automático”. A lei natural não é um hábito.¹²⁴

g) liberdade

Como visto, a *lex naturalis* é um conceito pertencente ao âmbito metafísico, seu domínio é a ordem natural, seu objeto é o Ser e sua consequência é a necessidade. O *ius naturale*, por sua vez, é um conceito pertencente ao âmbito moral, seu domínio é a ordem humana e seu objeto é o justo, e sua consequência é a liberdade. No entanto as consequências da *lex* e do *ius naturae* não ficaram claras. Passaremos, nesta seção, a tratar da necessidade da *lex naturalis* e sua relação com a liberdade humana.

Pensemos: se tudo está sujeito à lei natural e se uma lei implica uma coercitividade, como o próprio termo indica, e se aquilo que é coercitivo é necessário, doutro modo não seria coercitivo, então a lei natural é necessária. A sua necessidade se contrapõe à ideia de contingência. A natureza não é contingente, mas necessária, no sentido de que seu funcionamento não é aleatório, mas regular e necessário. Mas se necessariamente o homem está submetido à *lex naturalis* ele não é livre, pois suas ações estão atreladas de tal modo à *lex naturalis* que se impõe sobre ele, de modo que o homem não teria liberdade de escolha. Suas ações seriam determinadas pela *lex naturalis*.

Então nos perguntamos: é possível liberdade estando submetido à *lex naturalis*? Se não é, então o homem está atavicamente determinado a agir de um dado modo e, portanto, predestinado à condenação ou salvação. Visto que a *lex naturalis* é universal, infusa e cognoscível, e visto que a *lex naturalis* implica coercitividade e naturalidade, qual o espaço de liberdade humana sob a lei natural e, portanto, qual seu grau de culpa nas suas ações erradas?

Percebemos assim que, ao tratar da *lex naturalis*, Aquino está tocando em pontos-chaves da dogmática católica. Toda a tentativa de Aquino é desvincular a *lex naturalis* de sua consequência lógica, o determinismo naturalista e a predestinação. Aquino esforça-se para não cair numa espécie de determinismo naturalista de matriz pré-spinozana, onde o homem é determinado pela natureza e onde não há liberdade de ação e, portanto, onde não há culpa, pois a culpa decorre de ações voluntárias.

A lei natural de Aquino é a tentativa de compreender “o lugar da humanidade na

¹²⁴ST I-II 94, 1, respondeo

ordem da natureza”¹²⁵ e também de “explicar a possibilidade da liberdade moral humana.”¹²⁶ Estas duas coisas, a ordem da natureza e a liberdade moral humana, estão imbricadas no jusnaturalismo aquiniano. Ao pôr o homem submetido à lei natural, Aquino tenta compreender a posição do indivíduo no todo, na ordem natural das coisas. Mas, como visto, a consequência da *lex naturalis* é a supressão da liberdade humana. Como então defender a liberdade humana (e sua consequente responsabilidade pessoal pelos próprios atos)?

Para não suprimir a liberdade humana Aquino tem de pôr em sua teoria jusnaturalista outro termo, uma outra característica da *lex naturalis*, a qual já foi citada aqui, mas não tratada, a saber, a racionalidade e a finalidade. Como visto, a *lex naturalis* aquiniana se caracteriza pela sua anterioridade, participatividade, cognoscibilidade, ordenatoriedade e naturalidade. Mas há estas duas outras características que permitem que seu jusnaturalismo não caia num determinismo naturalista ou fatalismo: a racionalidade e finalidade. São estas duas características que possibilitam a liberdade humana e, portanto, a culpa ou o mérito de suas ações e, portanto, a salvação ou condenação por suas ações. Trataremos destes dois pontos em pormenor no próximo capítulo.

3. *IUS NATURALE*

Aquino trata do tema do direito mais propriamente no *Tratado da Justiça*, que compreende as questões 57-122 da II.II da *Summa Theologica*.

Primeiramente, temos de ter a noção de que “o direito natural está ligado à hipótese de que o mundo é obra inteligente e benfazeja de um criador, de um Deus ordenador (tal como o oleiro de Aristóteles) pelo menos, e, ao contrário, a negação do direito natural é o corolário do ateísmo.”¹²⁷ Há a pressuposição da existência de um criador, sem a qual o direito natural não pode operar.

Também é preciso apontar que há uma diferença substancial entre *lex* e *ius* em Aquino, como o próprio assere no *Tratado da Justiça*, ao dizer que *lex* não é *ius*, mas uma certa razão do direito.¹²⁸ Começemos primeiramente por uma explicação do termo *ius*.

Etimologicamente *ius* significa aquilo que é justo, reto, plano, aplainado, calcado, nivelado, igual.¹²⁹ Assim o termo *ius* remete, em primeiro lugar, à ideia física de algo estreito,

125 WEINREB, p.502

126 WEINREB, p.502

127 VILLEY, p.141

128 ST II.II, 57, 1, res.2

129 É interessante atentarmos para a origem do termo “equidade”. Ele vem do latim, *aequus*, significando “igual”, “plano”, “reto”, “aplainado”. *Aequus*, por sua vez, deriva de *equus*, *cavalo*. A razão desta

justo, apertado e, por extensão, a coisa correta a ser feita é uma coisa justa e estreita. Ou seja, há um caráter moral intrínseco ao *ius*.

No *Tratado da Justiça*, seguindo Isidoro de Sevilha, Aquino afirma que *ius* é chamado assim porque é justo e que *ius* é objeto da justiça.¹³⁰ Ademais, diz que a justiça é uma virtude que implica igualdade e equivalência, pois tem a ver com uma relação com outrem. Quando trata-se de *ius* sempre trata-se de uma relação de equiparação, visto não ser possível saber se algo é ou não justo, ajustado, se não tem um objeto para se ajustar: “o direito ou o justo implica uma obra adequada a outra por algum modo de igualdade.”¹³¹ A ideia de justiça é preexistente na mente, diz Aquino. Essa preexistência do *ius* na mente é o *ius naturale*: naturalmente o homem tem uma ideia inata em si mesmo daquilo que é justo. Aquino afirma que algo pode ser ajustado de dois modos, primeiro pela própria natureza da coisa, segundo por convencionalidade. O direito natural é o ajustamento pela própria natureza da coisa. No caso do homem, cuja natureza é mutável¹³², a vontade humana pode determinar o que é justo, porém, de acordo com o direito natural. O justo deve estar ajustado à natureza das coisas, doutro modo não seria justo; pois, como visto, *ius* é uma relação de equiparação de igualdade porque “a justiça diz respeito só ao que é relativo a outrem.”¹³³ Portanto, “quando Aquino fala sobre *ius naturalis*, não é realmente 'lei' que ele fala, mas uma relação real de reta conduta entre as pessoas.”¹³⁴

Então a ideia de *ius* em Aquino implica três coisas: equiparação, igualdade e proporcionalidade. Em todos os exemplos dados da questão 57 ele cita sempre trocas e restituição, que parecem ser modelo ideal para tratar de *ius*, como quando cita a restituição de armas para um louco, exemplo retomado de Platão, dizendo que neste caso não é justo restituí-las. Se implica igualdade, temos que implica equidade, visto a equidade ser uma forma de igualdade, como diz o próprio Aquino.¹³⁵ Portanto há uma diferença entre direito e

assimilação de equus com aequus vem da própria raiz da palavra equus, a saber, o fonema Q. Ele é a raiz do termo unguis e ungula, que significam garra e casco. Eles originam o termo latino calx, calcanhar. Em hebraico tem-se עקב (aqav, calcanhar) e também עקל (aqal, tornozelo). Em francês antigo tem-se cauquer, raiz de “conquistar”. Portanto tem-se que, a ligação entre “equidade” e “cavalo” se dá pelas seguintes razões: 1) o casco do cavalo (ungula, unguis, calx, עקל) precisa estar plano, reto, aplainado (aequus) para o bom cavalgar; 2) é pelo calcar do casco do cavalo que um terreno desnivelado é “endireitado”, 3) o caminho reto deve ser escolhido para o cavalgar por estar endireitado.

130ST II.II, 57, art.1

131ST II.II, 57, 2

132ST II.II, 57, 2

133ST II.II, 58, 2

134BOURKE, p.55

135ST II.II, 120, 1

equidade.¹³⁶ O mais próximo que Aquino chega da noção moderna de direitos subjetivos é a noção de *epiquéia*, ou seja, um abrandamento da lei positiva, ao dizer que “é próprio da *epiquéia* introduzir moderação na obediência à letra da lei.”¹³⁷

Villey, Crosson e Tierney crêem não haver a ideia de direitos naturais em Aquino, pois os direitos naturais (modernos) pressupõem uma anterioridade do indivíduo sobre a comunidade e, como o indivíduo é naturalmente um animal político, não é possível ser indivíduo sem uma comunidade. Portanto não haveria direitos naturais individuais subjetivos pré-políticos em Aquino.¹³⁸ Esta noção moderna é “logicamente incompatível com o ensinamento de Aquino.”¹³⁹ Tierney explica que *ius*

não tem o mesmo sentido que nossa palavra inglesa 'direito' usada em sentido subjetivo. O termo moderno implica uma certa liberdade de escolha, uma liberdade de agir ou não na esfera relevante. O *ius* da Roma Antiga, o que era devido a alguém [criminoso], era uma punição.¹⁴⁰

Para Villey a ideia de *ius* é um atributo das coisas externas, e não do “indivíduo, isoladamente considerado, mas uma coisa, uma coisa objetiva.”¹⁴¹ Villey diz que “o direito subjetivo surgiria da conjugação das noções de direito e poder”¹⁴² e que isso se deu somente com Ockham.

Mesmo os romanos não tinham nenhuma noção de direitos naturais subjetivos inerentes devido à humanidade de alguém e em Aquino, igualmente, não há nenhuma noção de direitos naturais subjetivos, visto que suas fontes são Aristóteles e Cícero neste tema.¹⁴³ Por isso a indiferença de Aquino perante temas que hoje violariam os direitos subjetivos modernos, como escravidão, pena de morte, guerra e tiranicídio. A noção de dignidade humana intrínseca só surge pela primeira vez no texto *Oratio de Hominis Dignitate (1486)*, de Pico della Mirandola¹⁴⁴ e foram somente com os tomistas espanhóis salamanticenses que houve a associação das lei natural de Aquino com os direitos naturais e as noções humanistas

136Ao tratar da equidade, Aquino reserva a questão 120 do Tratado da justiça, sobre a *epiquéia*. Ali ele diz que nem sempre é justo observar dada lei, mas observar a equidade. O direito natural, portanto, parece conter esta noção de igualdade e equidade já em si mesmo, sendo um moderado para os abusos ou interpretações legalistas da lei. No entanto temos de observar que, da ideia de *epiquéia* e equidade para a ideia de direitos subjetivos naturais é um grande salto.

137ST II.II, 120, 2

138CROSSON, p.909

139TIERNEY, p.391

140TIERNEY, p.392

141VILLEY, 1962, p.160

142STORCK, p.49

143TIERNEY, p.393

144FERRAZ, 2016

de dignidade humana intrínseca.¹⁴⁵ Segundo Palombella, deve-se a Hobbes a teoria dos direitos naturais como direitos individuais.¹⁴⁶

4. A CONSCIÊNCIA MORAL

O tema da lei e do direito natural em Aquino, como visto, oferece uma resposta parcial ao problema do conhecimento moral e da prática moral. Anexo a este tema, está o tema da consciência moral, que complementa esta resposta e lança luzes para nossa investigação. A consciência moral é a capacidade de distinguir por si mesmo as noções morais e conhecê-las e praticá-las.

Há uma tríade de termos em Aquino que carregam diferenças importantes, a saber, lei natural, *sindérese* e consciência. Porém, é preciso já dizer que a distinção entre estes termos é muitas vezes confusa. Para compreendermo-los nós recorremos a uma analogia com o silogismo clássico. A lei natural equivaleria aos princípios morais universais, a *sindérese* aos seus hábitos e a consciência às suas conclusões.¹⁴⁷ Por exemplo, a lei natural oferece a premissa maior: todo mal deve ser evitado, a *sindérese* oferece a menor: o adultério é mau, e a consciência a conclusão: o adultério deve ser evitado. Cada uma se encarrega de uma função no raciocínio e execução prático-moral.

A lei natural temos já definido-a. Ela relaciona-se com a *sindérese* e consciência na medida em que é um ato racional e não volitivo. Ela “diz respeito aos princípios universais do direito”¹⁴⁸ e notadamente, ao seu princípio geral “todo mal deve ser evitado.” A partir deste princípio geral, deduz-se todos os outros e suas conclusões práticas. Ela é compatível com a sabedoria prática (*prudência*) porque esta advém daquela. Ademais “ela força uma obediência mínima dos vícios; quando a real virtude é alcançada, a lei se torna obsoleta ou desnecessária; é transcendental.”¹⁴⁹

Westberg diz que há dois tipos de derivações das leis em Aquino: a) leis que derivam de premissas por dedução e b) leis que derivam de conclusões por indução.¹⁵⁰ A lei positiva é derivada da lei natural pelo segundo tipo. Portanto as leis positivas são decorrências de conclusões genéricas, são suas aplicações. A lei positiva deriva e é determinada pela lei natural porque os primeiros princípios da lei natural tem a forma de asserções genéricas.

145 TIERNEY, p.394

146 PALOMBELLA, p.14

147 ALBERTUNI, p.144

148 ALBERTUNI, p.172

149 HALL, p.640

150 WESTBERG, p.2

A derivação da lei positiva da natural tem várias aplicações, como por exemplo a uma legislação do justo salário, à pena de morte e à propriedade privada. Isso pode nos fazer pensar que a lei natural fornece a forma, a positiva preenche-a com um conteúdo, porém o jusnaturalismo tem um “corpo de normas morais que podem ser usadas como padrão para assessar as leis positivas do estado.”¹⁵¹ A lei natural “opera [...] validando as leis civis.”¹⁵² A lei positiva oferece concretude para a lei natural porque elas “são estruturadas dentro de um contexto histórico e social particular. Assim, as leis civis seguem-se da lei natural, mas de um modo contingente, por virtude de certos modos de conflito estabelecidos pela razão e vontade do homem quando eles instituem as leis ou dão nascimento aos costumes de uma comunidade particular.”¹⁵³ A lei natural é um padrão para as ações humanas. Apesar da lei positiva ser derivada da lei natural, ela não é a base para a motivação humana.¹⁵⁴ A motivação para a ação advém da *sindérese*.

A lei natural não é um hábito, pois “está tanto nas criancinhas e nos condenados”¹⁵⁵ Mas como, então, tanto criancinhas quando condenados, agem contrários a ela? Isso se dá por contingência. No caso da criança, é sua “deficiência da idade” e no caso do condenado, sua deficiência de ação. Mas tanto um como outro a tem, mesmo não praticando-a a ação correta. Ter a lei natural não significa praticar seu princípio sempre, pois pode-se agir contrário a ela quando não se faz da prática do bem um hábito. E é a *sindérese* a responsável por isto.

A *sindérese*¹⁵⁶ é um hábito. Enquanto um hábito ela não é adquirida pelo conhecimento teórico, mas pela prática. É este hábito que nos capacita a compreender os primeiros princípios morais. Na *ST I-II 94* Aquino diz que a *sindérese* “contém os preceitos da lei natural” porque ela, enquanto um hábito, carrega a noção de que o bem deve ser feito e o mal evitado, considerando o bem como uma finalidade. Ademais Basílio e Damasceno o juízo natural e a lei da razão se referem à *sindérese*.¹⁵⁷ Portanto, como hábito, nem todos tem a *sindérese* desenvolvida, mas só aqueles que praticam o bem. Assim há uma desigualdade na *sindérese* entre as pessoas porque há desigualdade nos hábitos.¹⁵⁸ Portanto temos que a *sindérese* é o hábito dos primeiros princípios.¹⁵⁹

151 WESTBERG, p.2

152 WESTBERG, p.3

153 WESTBERG, p.5

154 WESTBERG, p.10

155 ST I-II, 94, 1

156 Aquino, no terceiro argumento, cita a glossa de São Jerônimo, que traduz *syneidesis* em Ezequiel 1 por *conscientia*.

157 ALBERTUNI, p.146

158 DONNELLY, p.523

159 ALBERTUNI, p.168

A sindérese, por ser hábito, oferece dados habituais como informações no momento da ação. Por exemplo, alguém habituado já a fazer o bem, certamente terá dificuldades em fazer o mal.¹⁶⁰ De tanto se praticar o bem, ele tornou-se um hábito e, no momento de praticar o mal, se terá dificuldades em fazê-lo, pois a sindérese oferece a disposição necessária para não fazê-lo. Isso já mostra que o bem não se alcança somente por reflexão teórica ou prática, mas também por hábito, ou se quisermos, por tradição. Muitas pessoas ou povos praticam o bem e a justiça mesmo não conhecendo códigos ou leis. É o caso dos ladrões germanos de Julio César, abordados no próximo capítulo. Isso se dá porque a fonte do bem é a natureza. É pela realidade natural que sabe-se o que é bom ou não.

Por fim, a consciência é “a conclusão do raciocínio prático.”¹⁶¹ Aquino, em *Sententiae II, d.24, q.2, a.4* responde que a consciência é um ato, tal como uma conclusão. A conclusão em fazer ou não fazer tal ação é dada pela consciência porque ela é uma “aplicação de um conhecimento atual a algum ato particular.”¹⁶²

CONCLUSÃO

Deste capítulo tiramos as seguintes conclusões: 1) as noções de lei e direito natural, em suma, o jusnaturalismo, é um meio de acesso para o problema do conhecimento e prática moral em Aquino porque dá uma resposta parcial ao problema, 2) *lex* e *ius* diferem entre si, o primeiro é um conceito maior que o segundo, 3) a *lex naturalis* se caracteriza por sua amplitude, ordenatoriedade, naturalidade, participatividade, racionalidade e cognoscibilidade, 4) a consequência lógica na *lex naturalis* é a coercitividade e supressão da liberdade humana, 5) para não incorrer no determinismo naturalista Aquino recorre a outras duas características da *lex naturalis*, a racionalidade e finalidade.

¹⁶⁰ALBERTUNI, p.172

¹⁶¹ALBERTUNI, p.172

¹⁶²ALBERTUNI, p.169

III. A LIBERDADE DO CONHECIMENTO ESPECULATIVO E PRÁTICO

INTRODUÇÃO

Vimos no capítulo precedente como a lei natural tem anterioridade e precedência sobre o direito natural em Aquino. Vimos também que há várias características da lei natural, como amplitude, ordenatoriedade, naturalidade, participatividade, racionalidade, cognoscibilidade. Ainda constatamos um problema, a saber, que a lei natural implica em coercividade e naturalidade e, portanto, em supressão da liberdade humana e suas decorrências clássicas já sabidas, como ausência de culpa, irresponsabilidade etc. Aquino, percebendo este problema, nos traz outras características da lei natural, como racionalidade e finalidade. A solução encontrada para não incorrer num naturalismo determinista, é encontrada na identificação da natureza com a razão. É natural aquilo que é racional e na verdade “a reta razão é o tema chave na ética de Aquino”¹⁶³ pois não podemos saber o que é o bem sem sabermos o que é o ser e como adquire-se o conhecimento moral.

Assim mostraremos neste capítulo que há uma comunicação entre a razão especulativa e prática, uma dependência do conhecimento moral do conhecimento ontológico de modo a termos a seguinte tríade em ordem de importância: conhecimento ontológico, conhecimento moral e prática moral. Em suma, é preciso compreender o mundo para compreender o bem e para fazer o bem. Portanto o conhecimento, tanto o ontológico quanto o moral, é relevante para a prática moral. Ninguém faz o bem sem compreender o bem. A compreensão, a atividade cognitiva, tem um papel importante para a prática do bem.

1. JUSNATURALISMO ALÉM DE UMA TEORIA ÉTICO-JURÍDICA

Queremos mostrar nesta seção que o jusnaturalismo de Aquino não é somente uma teoria ético-jurídica, mas acima de tudo, uma teoria ontológica e epistemológica, porque ele busca na ordem da natureza a fonte para suas proposições de natureza ética e a origem do conhecimento moral. Ainda queremos mostrar também que isto não incorre na falácia naturalista porque a concepção de natureza adotada por Aquino impossibilita tal afirmação. O jusnaturalismo não é uma teoria somente ético-jurídica, mas acima de tudo ontológica, pois procura na própria realidade das coisas suas referências, visto que Tomas de Aquino “não poderia conceber as leis fora da sua relação com as coisas”¹⁶⁴ e também visto que “os seus

¹⁶³BOURKE, p.52

¹⁶⁴BASTIT, p.5

únicos mestres [de Aquino] eram as coisas.”¹⁶⁵

Saber se o jusnaturalismo é uma teoria estritamente ético-jurídica ou ontológica, tem como pano de fundo a epistemologia aquiniana, mais especificamente o problema da razão teórica e da razão prática. Algumas interpretações de Aquino, na tentativa de livrar o seu jusnaturalismo da acusação de incorrer na falácia naturalista, fundaram as normas morais não na natureza das coisas, mas na razão prática. Mas tal procedimento, a distinção entre duas razões, de origem aristotélica, tem caráter eurístico, mas não real.

Goerner¹⁶⁶ apresenta justamente a tese de que uma teoria ética precede uma teoria jurídica no jusnaturalismo de Aquino. A teoria jurídica de Aquino, como consequência de sua teoria ética, é uma reatualização da tese socrática de que o mau é ignorância do bem. O que havíamos chamado de “intelectualismo moral socrático”. Ou seja, a ética e o conhecimento estão ligados; o bem e a verdade estão ligados de modo que a verdade é o próprio bem e vice e versa.

Aquino,¹⁶⁷ retoma o exemplo de Julio César.¹⁶⁸ Neste texto Julio César relata que os germanos, de tanto saquearem outras tribos, começaram a sofrer, pois não havia mais mantimentos para tomarem ou pessoas para escravizarem. Os germanos aprenderam que o latrocínio era contra a natureza por experiência própria. Eles aprenderam com o tempo os malefícios intrínsecos às suas más ações. Eles aprenderam na natureza intrinsecamente má da pilhagem. Eles pilhavam outras tribos por não conhecerem a maldade intrínseca da pilhagem. No momento em que conheceram a natureza má da pilhagem, por seus efeitos nocivos a eles mesmos, eles pararam de roubar. Deste modo Aquino atualiza a tese socrática de que o mau é ignorância do bem. A lei natural mostrou-lhes a justiça. Os germanos aprenderam a maldade natural do latrocínio ao olhar para suas consequências naturais.

Assim, em Aquino, as virtudes são agentes morais intrínsecos e a lei e a graça são os extrínsecos. A lei seria uma propedêutica da virtude porque “a equidade [direito natural] transcende a justiça legal [direito positivo] em Aquino; o que quer dizer que a intenção do legislador tem precedência final sobre qualquer código de leis, como compreendida pelo prudente ao exercer a equidade.”¹⁶⁹ Para Goerner “a lei natural e a sabedoria prática são compatíveis na melhor das hipóteses. A lei serve para forçar uma obediência mínima dos

165VILLEY, p.140

166GOERNER, p.109

167ST.I.II 94.4

168JULIO CÉSAR, *De Bello gallico VI*, 23

169HALL, p.639

vícios; quando a real virtude é alcançada, a lei se torna obsoleta ou desnecessária; é transcendental.”¹⁷⁰ A lei natural é “pedagoga para uma vida virtuosa.”¹⁷¹ Mas a interpretação de Goerner sugere que a lei natural “não pode ensinar, só treinar.”¹⁷² Esta educação se dá pela prudência. O conhecimento, a descoberta e o uso da lei natural requerem a operação da sabedoria prática, a prudência.¹⁷³ Há uma interdependência da lei natural e da prudência. A prudência está enraizada na lei natural e por isso ela não é transcendente.

A opinião de que uma teoria ética precede uma teoria jurídica em Aquino é compartilhada também por Bourke, com o diferencial de que uma teoria racional precede a todas. Assim, o jusnaturalismo não seria a base de seu pensamento moral, mas o contrário. Bourke assere que o papel da lei natural em Aquino é reduzido e que o pensamento moral de Aquino não é uma teoria da lei natural. A ética de Aquino não deve ser vista em termos da lei natural porque “tal classificação pode dar a falsa impressão de imperativos arbitrariamente impostos por um legislador onipotente.”¹⁷⁴

E também para Finnis a tradição da lei natural não tem a ver com natureza e lei. A teoria jusnaturalista é uma teoria ética cuja principal característica é a auto-evidência (*nota per se*) dos princípios éticos básicos. A lei é só uma aplicação da ética. Finnis, por exemplo, exclui completamente o problema da natureza das coisas de sua interpretação do jusnaturalismo tomista.

2. A DEPENDÊNCIA DO CONHECIMENTO MORAL DO CONHECIMENTO ONTOLÓGICO POR ANALOGIA

Procuramos mostrar nas próximas linhas que o conhecimento moral, para condizer com a realidade das coisas, deve buscar suas fontes no conhecimento ontológico. Por conhecimento ontológico entendemos aquele tipo de conhecimento que busca entender a essência das coisas, seu ser efetivo, em suma, a metafísica. Assim temos uma tríade causal: conhecimento ontológico, conhecimento moral e prática moral. Fazer o bem depende de compreender o bem e compreender o bem depende de compreender o mundo. Portanto “o ser de uma coisa, que a inteligência especulativa persegue, é seu dever-ser, seu bem”¹⁷⁵ e, assim,

170HALL, p.640

171HALL, p.640

172HALL, p.643

173HALL, p.644

174BOURKE, p.54

175VILLEY, p. 144

não tem-se nenhuma “falácia naturalista” aqui: de um *Sein*, segue-se um *Sollen*.¹⁷⁶ A partir da “observação dos costumes, das inclinações” discerne-se “os costumes ainda naturais, os desvios, passíveis de reconhecimento pelo resultado infeliz, pelo seu fracasso, por deixarem de servir a essa ordem, a essa ligação racional dos atos aos fins que percebemos.”¹⁷⁷

Aqui entra a íntima relação entre razão especulativa e prática. A razão prática 1) contrasta com a razão especulativa porque 2) ela tem como objeto o bem, 3) é responsável pelos assuntos éticos, 4) autonomiza a ação, 5) seu primeiro princípio é a inteligibilidade do bem e 6) opera em vistas de uma finalidade.

A razão prática busca sua definição como uma antinomia da razão especulativa. E para se diferenciar a razão prática da especulativa deve-se atentar para a “intencionalidade última que move um certo processo de conhecimento e não aos momentos singulares do processo intencional.”¹⁷⁸ Ou seja, deve-se olhar o fim para o qual a intencionalidade dirige-se, e não ao momento da ação. Deste modo “quando [a razão] tem como fim o conhecimento em si mesmo é razão especulativa, quando tem como fim a ação nos dois sentidos do agir (moral) e do fazer (arte) então é prática.”¹⁷⁹ Em suma, o fim da razão especulativa é o ser, e o da prática, o bem. A razão prática guia a ação, a vontade, a experiência existencial e o desejo, e a razão teórica guia a epistemologia, a reflexão, o saber.¹⁸⁰ A razão prática mapeia as possibilidades, não é um mero registro das coisas tais como são, como o faz a razão teórica.¹⁸¹ A razão prática acessa a lei natural. A ética não depende da metafísica, a razão prática não depende da teórica.¹⁸² A tarefa da razão prática é “o planejamento de ações futuras em juízos práticos concretos e a avaliação crítica de ações passadas em um juízo de consciência.”¹⁸³

Porém a consequência destas afirmações é o desvinculamento entre a ordem da natureza e a ordem dos homens de modo que as regras morais humanas não teriam conexão com a ordem da natureza. Esse desvinculamento livra o jusnaturalismo da acusação da falácia

¹⁷⁶Cabe aqui uma citação importante, porém sem relação direta com Aquino, mas que esclarece nosso ponto: “neste sentido, eu assumo que algumas de nossas capacidades emotivas (como a de sentir nojo, revolta por desaprovação, indignação, arrependimento, vergonha, etc.) ou capacidades cognitivas (e.g. racionalidade, cognição) estão gravadas e integradas na nossa psicologia. Isto significa que as normas morais sociais são aprendidas deste a infância, embora dadas pela evolução. Logo, elas podem ser tomadas como naturais no sentido que elas são produtos tanto do mundo social como da constituição biológica do ser humano (DI NAPOLI, p. 80. *Dissertatio* [35] 79 – 98 inverno de 2012)

¹⁷⁷VILLEY, p. 146

¹⁷⁸CAMPODONICO, p.271

¹⁷⁹CAMPODONICO, p.270

¹⁸⁰CAMPODONICO, p.288

¹⁸¹GRISEZ, p.187

¹⁸²HONNEFELDER, p.327

¹⁸³HONNEFELDER, p.328

naturalista, pois faz com que a moral não se baseie na natureza, porém cria muitos outros problemas, por exemplo, nossas ações ignorariam completamente o mundo tal como é para guiarem-se e, portanto, far-se-iam coisas sem ligação com a realidade do mundo. Alguém poderia, por desconhecimento do mundo tal qual é concluir ações completamente infactíveis e absurdas somente por uma elocubração mental. O conhecimento moral não está desvinculado do conhecimento ontológico. A ética segue analogicamente a ontologia. O conhecimento do ser causa o conhecimento moral.

Esta separação tão exata entre as duas razões, de modo incomunicável, parece conflitar quando pensamos em suas consequências. Se há de fato, tal separação, então a ordem moral humana, passageira e fugaz, não busca na ordem da natureza, perene e eterna, suas bases de ação.

A distinção entre as duas razões não é rígida e incomunicável. Ao contrário, há uma hierarquia entre elas: o ser precede o bem, a ontologia precede a ética, a natureza das coisas precede as ações humanas. Elas são complementares e hierárquicas, pois de que adianta saber o que é o bem e não fazê-lo? A razão teórica, portanto, vem antes e proporciona o conhecimento do que é o bem, da natureza do bem. A razão prática segue-se e impele à ação do bem. Portanto a razão teórica é anterior à razão prática porque sem ela é impossível conhecer o bem, e sem conhecê-lo, é impossível praticá-lo. Destarte a ontologia (ser) é anterior à ética (bem).

Mas é possível que se faça o bem sem conhecê-lo? A citação da carta de Paulo aos Romanos¹⁸⁴ contempla esta hipótese: os pagãos praticavam o bem mesmo sem seu conhecimento explícito por meios exteriores. Então seria a razão teórica anterior à razão prática? Se a razão teórica fosse anterior e imprescindível para se praticar o bem, então os debilitados mentalmente estariam irremediavelmente incapacitados em fazer o bem, por exemplo. Portanto parece que a tese de que a razão teórica é anterior e imprescindível para se praticar o bem está fragilizada e, portanto, a tese das razões cindidas, cada uma lidando com um aspecto da realidade, estaria correta.

Porém o conhecimento proporcionado pela razão teórica, imprescindível e anterior à prática, não é o conhecimento de cálculos matemáticos e informações complexas das ciências, mas é simplesmente o conhecimento lógico. A lógica é o fundamento da razão teórica e ela é a própria razão natural compartilhada por todos os humanos. Através de seus três princípios – de não-contradição, do terceiro excluído e identidade – qualquer pessoa pode chegar ao

184 *Romanos, 2.14-18*

conhecimento do ser. Portanto a lógica é a via de acesso epistêmico ao ser e, subsequentemente, ao bem.

Diz-se que a razão prática atua por analogia com o primeiro princípio da razão teórica, o princípio de não-contradição, e que seu processo é “compositivo ou sintético”¹⁸⁵, ou seja, do universal ao particular. Para Honnefelder a razão prática é uma potência, não um ato.¹⁸⁶

Portanto temos aqui reafirmada e esclarecida a tese de que a razão teórica é anterior à razão prática. A razão teórica tem como objeto o conhecimento do ser. Através dela pode-se conhecer o bem. Quem faz o bem sem saber, portanto, não sabe as minúcias prescritivas da lei, mas sabe as regras gerais lógicas que o proporcionarão a agir.

Assim, dizer que a razão prática atua segundo certos princípios autoevidentes¹⁸⁷ (*nota per se*) é dizer que ela depende deles. A noção de autoevidência é importante porque aquilo que é evidente é inderivado. Evidente significa que o predicado está contido no sujeito, como o predicado “mortal” está contido em “homem”, mostrando a evidência da mortalidade do homem, pois dizer “homem” já é dizer “mortal”. O predicado de um princípio evidente pertence a inteligibilidade do sujeito. O princípio autoevidente da razão prática é o primeiro princípio da razão prática: fazer o bem e evitar o mal. Ninguém busca fazer o mal, exceto por ignorância do bem. Quando faz-se o mal, faz-se pensando, erroneamente, que ele é um bem. Sem o conhecimento do bem e do mal, vive-se num estado de inocência (inexistente após a queda) que em nada ajuda à execução do bem.

Mais uma vez, vemos como o conhecimento proporcionado pela razão teórica é importante para que se faça o bem. Estamos aqui diante de uma outra formulação da tese socrática de que o mau é ignorância do bem. O conhecimento do bem é anterior à sua prática porque sem ele não se pode agir bem. Pode-se, eventualmente agir bem por acaso, mas a intencionalidade proporcionada pelo conhecimento, não está agindo e, portanto, não há um bem propriamente dito. Houve uma ação boa, mas sem intenção ela é uma ação dispersa, sem ligação com uma finalidade maior. E a finalidade é o outro ponto importante neste debate.

Aquino parece ter tido alguma influência da tese do franciscano Alexandre de Hales (1185 – 1245), a saber, que a lei eterna era conhecida de modo intuitivo.¹⁸⁸ Esta ideia influenciou Aquino no sentido de que o conhecimento moral intuitivo depende da natureza intrínseca das coisas, que carregam em si propriedades tais que auxiliam na compreensão

185CAMPODONICO, p.280

186HONNEFELDER, p.336

187LISSKA, p.189

188BASTIT, p.19

moral humana, como o homem carrega a propriedade da mortalidade. Porém o chamado intelectualismo de Alexandre de Hales é um “conhecimento imanente cuja fonte é a lei. Seu apego ao agostinismo veda-lhe compreender a lei natural de outra maneira que não seja uma intuição.”¹⁸⁹ O intuicionismo moral transparece em vários pontos no jusnaturalismo aquiniano. O bem se conhece não por algum exercício complexo da razão – pois neste caso o conhecimento moral estaria reservado a poucos esclarecidos e, portanto, não seria mais universal – e nem se conhece de modo puramente prático, por experimentação e tentativas de acertos e erros.

A ideia de que o conhecimento moral depende do conhecimento ontológico está já *ab ovo* no capítulo precedente, quando mostramos a distinção entre *lex* e *ius* e a dependência do segundo ao primeiro. O conhecimento ontológico da *lex* proporciona o conhecimento moral do *ius* e, subsequentemente, a prática moral. Faz-se o bem (o direito, correto, justo e noções morais correlatas) porque conhece-se naturalmente tais noções. O conhecimento natural não é nada mais que a razão operando e concluindo de premissas anteriores já sabidas.

3. O CONHECIMENTO ESPECULATIVO E MORAL COMO LIBERDADE PRÁTICA

Na seção precedente lançamos a tese de que o conhecimento moral depende do conhecimento especulativo e de que a separação entre razão especulativa e prática não é rígida e incomunicável. Haveria, portanto, uma íntima ligação entre razão especulativa e prática, entre conhecimento moral e ontológico e, consequentemente, entre saber e fazer. Ou mais adequadamente, entre saber o que é, saber o que é o bem e fazer o bem. Como dissemos, a tríade conhecimento ontológico, conhecimento moral e prática moral.

O Aquinate, ao recorrer à racionalidade, não está pondo-a num pedestal e ignorando suas limitações, que são supridas pela fé, mas está cômico de que sem ela o homem age mau porque não age livremente. A liberdade humana na prática moral advém da racionalidade humana. Seu recurso à racionalidade é a possibilidade de abertura de uma brecha na natureza para a liberdade moral, caso contrário o homem seria somente um joguete de forças naturais inelutáveis. Contudo, a título de cautela, citamos que “a lei natural não consiste, pois, na razão, mas é a esta que compete encontrá-la na natureza e formulá-la de acordo com a mesma natureza.”¹⁹⁰ Ou seja, a lei natural não é a razão humana. A razão confere a capacidade de

¹⁸⁹BASTIT, p.21

¹⁹⁰TAVARES, p.492

econtrá-la, através do conhecimento ontológico-especulativo e moral. A prática moral toda decorre disso.

A natureza humana se difere da natureza animal pela racionalidade, e a razão é o modo de se ser livre. Os animais agem por necessidade natural e o homem age racionalmente, o que implica dizer livremente, como nota Villey, quando diz que as ações humanas “seguem as leis de sua natureza por instinto, pois ele pertence ao gênero animal. Mas sua diferença específica está em também obedecê-las, em parte, racionalmente, isto é, com liberdade.”¹⁹¹ Os animais obedecem à lei natural involuntariamente, e o homem, livremente. Parece, assim, que o homem pode ir contra a lei natural. A razão proporciona com que o homem pense e que tenha a possibilidade de escolher seguir a lei natural ou não. Portanto é pela razão que há a possibilidade do pecado, visto que o pecado se caracteriza como contrário à natureza¹⁹² pois “há vício sempre que um ser qualquer tem disposição contrária ao que lhe convém à natureza.”¹⁹³ e também “a virtude é conforme a natureza; entendendo-se, ao contrário, que o vício vai contra ela.”¹⁹⁴ E precisamente pela capacidade racional do homem que o pecado foi instigado ao homem, no mito bíblico da Queda: “e conhecereis o bem e o mal”.

O direito, então, é uma ciência sobre qual a ação certa a se fazer. Esta ciência, como todas as outras, tenta aprender a ordem da natureza. Aprende-se a ordem da natureza para conhecer a ordem das ações. Devemos notar que Aquino distingue entre os *praecepta judicialia* e os *praecepta moralia* e os paraleliza: muda a moral, mudam as regras.¹⁹⁵ O preceitos do direito são preceitos morais. Este é o jusnaturalismo clássico: o direito não é alheio à moral, não é uma legislação amoral e sua função é “nos dotar de diretrizes de caráter muito geral, flexíveis, imprecisas e provisórias.”¹⁹⁶

Quando dissemos que o conhecimento especulativo é imprescindível para o conhecimento moral não queríamos dizer que, para se saber a coisa certa a se fazer (o bem, o direito, o justo) é necessário uma atividade excessiva extrema da razão, porque a observação da natureza e de seus fins já nos fornece informações morais delineadas. Por isso tanto crianças, pagãos ou débeis mentais, inteligentes ou ignorantes, têm a possibilidade de saber o que é o direito, porque todos tem “intuitivamente, sem recorrer ao conhecimento teórico, o

191 VILLEY, p.142

192 ST I.II, 71, 2, *sed contra*.

193 ST I.II, 71, 2, *sol*.

194 ST I.II, 71, 2, *res.1*

195 ST, I.II, 97, 1, 3, 4.

196 VILLEY, p. 149

poder de discernir o bem e o mal.”¹⁹⁷ Destarte, a universalidade do direito natural não está na universalidade da razão humana porque a razão é diferente e desigual entre os homens. Alguns são mais ou menos inteligentes. Mas o conhecimento moral não está submetido à desigualdade da inteligência. É possível saber o que é o bem e o mal porque é possível saber quais os fins da natureza através de sua observação mais simples: vendo ao quê cada coisa tende.

A confiança excessiva nos poderes da razão, típica da modernidade, é ignorada por Aquino porque visto que o homem está decaído pelo pecado, até sua razão está corrompida. Se ela está corrompida, então é possível que suas conclusões, travestidas de racionalidade, não passem de frutos do pecado, justificativas elaboradas para ações erradas. Deste modo o jusnaturalismo aquiniano parece ser uma tentativa de não cair nas armadilhas da razão humana, quando descola-se da realidade objetiva das coisas porque “o universo aristotélico tomista não é essa fria redução a que a inteligência moderna nos acostumou: não é um mundo imóvel e tampouco é um puro mecanismo; ele conserva as dimensões da vida e de uma vida voltada para fins.”¹⁹⁸ Portanto podemos dizer que o jusnaturalismo de Aquino não é jusracionalismo.¹⁹⁹

Assim como para Aristóteles, para Aquino “todo conhecimento da natureza vem por intermédio dos sentidos [e] disso resulta que o método do direito natural partirá da observação dos fatos [e portanto] ele será um método experimental.”²⁰⁰ Isso, para Villey, faz com que os resultados do direito natural sejam realistas. Poderíamos dizer que o direito natural, por assim proceder, é uma tentativa de não deixar-se levar pelos devaneios excessivos da razão. Ele impõe limites à liberdade humana, fundada sobre o fato do homem ser racional. Os devaneios da razão, como sabe-se, irão chegar ao ápice somente durante o Iluminismo, quando o homem, crente em demasia na capacidade da razão humana de liberdade de escolha de ação, irá cair em distanciamentos maiores da realidade no que tange à ética e à política. O direito natural é “portanto, procurar, a partir da observação, a natureza e os fins dos homens e dos grupos sociais.”²⁰¹

197 VILLEY, p. 145

198 VILLEY, p. 186

199 Sobre esta “atividade excessiva da razão” podemos fazer algumas observações úteis. A raiz latina do termo português “mentira” é mens, ou seja, mente. A própria etimologia do termo parece mostrar que a mente, quando mau usada, é uma armadilha e pode não condizer com a verdade das coisas. A mente, portanto, pode gerar tanto a virtude da verdade quanto o vício da mentira.

200 VILLEY, p. 143

201 VILLEY, p. 144

CONCLUSÃO

Neste capítulo vimos, primeiramente, que o jusnaturalismo não é somente uma teoria ético-jurídica, mas funda-se antes em toda uma ontologia e cosmologia, sem as quais é impossível entender suas proposições. Em seguida, que há uma tríade que está intimamente ligada e relaciona em dependência mútua o conhecimento ontológico ao conhecimento moral e à prática moral. Ainda vimos que há uma íntima ligação entre a razão especulativa e à prática, de modo que a primeira tem primazia sobre a segunda. Finalmente vimos que a racionalidade humana preserva a liberdade humana nas ações e impede com que o jusnaturalismo recaia num fatalismo naturalista.

CONCLUSÃO

Ao fim deste trabalho, podemos fazer uma breve recapitulação do que dissemos até aqui e, em seguida, apresentar dois expoentes importantes da chamada “nova escola de direito natural”, Germain Grisez e John Finnis, visto sua relevância para o debate sobre epistemologia moral no tomismo atual.

Iniciamos mostrando como o problema clássico de epistemologia moral surgiu, a saber, com a ideia de *physis* dos fisiólogos jônios, que foi deglutida pelos sofistas e revolucionada por Sócrates, que introduz no debate a ideia de que o conhecimento racional é essencial para execução e feitura do bem. No entanto o intelectualismo de Sócrates é posto em xeque com Aristóteles que, cômico da fraqueza da vontade, não crê que somente o fato de se saber a verdade gere automaticamente uma prática moral adequada. A vontade nem sempre se submete à razão. Assim nem sempre o conhecimento moral implica em prática moral. Tal problema perpassa a história das ideias e com Cícero ganha uma versão mais consistente e, pela primeira o léxico jusnaturalista entra em cena, com termos como lei natural, razão natural e direito natural.

Também dissemos que o jusnaturalismo aquiniano é uma fonte de acesso ao problema de epistemologia moral por sua sistematicidade dentro do *Tratado da Lei*. Então expomos as sete características da *lex naturalis* em Aquino e dissemos que a *lex naturalis* é superior e anterior ao *ius naturale*. Também apresentamos a distinção entre consciência, sinderese e lei natural.

No último capítulo mostramos que o conhecimento ontológico e a razão especulativa estão acima do conhecimento moral e da razão prática e que tal afirmação não incorre na falácia naturalista. Dissemos também que é a racionalidade humana, presente no momento das atividades cognitivas do conhecimento ontológico e da razão especulativa que garante a boa prática moral.

Mas não poderíamos deixar de concluir esta dissertação falando da chamada “nova escola de direito natural”,²⁰² representada por Germain Grisez e John Finnis, porque o debate que eles lançaram, com suas novas reinterpretações do jusnaturalismo aquiniano são de extrema relevância no campo dos estudos tomistas e da filosofia do direito contemporâneos.

A grande querela do jusnaturalismo da NEDN com o jusnaturalismo de Aquino está na cisão entre ontologia e ética, entre o ser das coisas e o fazer. Grisez e Finnis põem a fonte da

202 *Doravante NEDN*

ética na epistemologia, procedimento tipicamente kantiano, e não mais da ontologia. Mas assim procedendo, ele acaba por criar vários problemas. Se dissermos que “a fonte moral é a natureza das coisas”, dizemos que a ética depende da ontologia e que, portanto, há a inocorrência na falácia naturalista. Se dissermos que “a fonte moral é o conhecimento que temos da natureza das coisas”, então dizemos que a ética depende, na verdade, da epistemologia e não da ontologia. Situar o nosso conhecimento pessoal das coisas como fonte moral segura é subjetivar a moral e torná-la acessível somente aos que tem um procedimento epistêmico correto, como se as noções morais não estivessem já impregnadas na própria realidade do mundo. A NEDN parece negar uma certa objetividade moral da realidade, pondo-a num plano epistêmico: há objetividade moral no processo de conhecimento moral subjetivo, mas não na realidade em si mesma. Passemos, portanto, a expôr o jusnaturalismo aquiniano de Grizes e Finnis para, ao cabo, podermos concluir.

1. GERMAIN GRIZES

Houveram muitos outros defensores contemporâneos do jusnaturalismo, como Nozick, Willey, Maritain, Strauss, Rommen, Kalinowski e Fukuyama. Mas a mais recente, e aparentemente bem sucedida defesa do jusnaturalismo, tem sido a da Nova Escola de Direito Natural²⁰³ (Grizes, Finnis, Boyle et al.)

Germain Grizes, filósofo franco-americano nascido em 1929, é professor de ética cristã na *Mount Saint Mary's University*, Maryland. Grizes, em seu famoso artigo²⁰⁴ que inaugura a NEDN, traz uma nova interpretação sobre o direito natural em Aquino. As principais contribuições de Grizes são: 1) a distinção entre razão teórica e prática em Aquino; 2) considerar o primeiro princípio da razão natural como um preceito e não como um imperativo; 3) a ênfase na noção de finalidade; 4) a tentativa de preservar o jusnaturalismo da acusação de incorrer na falácia naturalista.

Primeiramente tratemos de sua distinção entre as razões. Grisez retoma uma distinção, já presente em Aristóteles e Aquino, entre uma razão intelectual e outra prática.²⁰⁵ A primeira seria responsável pelo conhecimento puramente teórico, como a lógica, aritmética e metafísica. A segunda seria responsável pelo conhecimento de caráter prático, como a ética, a política, estética e o direito. Esta distinção entre duas razões significa basicamente que, no

²⁰³Doravante NEDN

²⁰⁴GRIZEZ, 1965

²⁰⁵Este seria basicamente o erro de Max Weber e Ernst Troeltsch, em suas interpretações de Aquino. Segundo Honnfelder eles ignoraram a distinção aquiniana entre razão teórica e razão prática.

momento de se pensar sobre problemas referentes à metafísica, ao puro intelecto, a mente procede de modo distinto de quando se pensa sobre problemas referentes à vida prática. Por exemplo, ao se pensar sobre uma resolução para o problema “por que a toda proposição que nega a si mesma é peritrópica”, ou sobre a veracidade dos três princípios lógicos clássicos, certamente a razão não procede de modo igual como quando pensa sobre problemas como “eu devo me casar” ou “qual a escolha correta de ação nesta situação. As consequências diretas desta distinção são: 1.1) a indedutividade da ética da metafísica, 1.2) a autonomia da moral dos fatos, ou a ordem moral da ordem natural, 1.3) a separação do dever-ser do ser, do *Sein* e do *Sollen*.

A ética não se deduz da metafísica porque “a ética tem seus próprios princípios superiores, que são coordenados, não subordinados àqueles da metafísica.”²⁰⁶ A ética, nesta perspectiva, não derivaria da ontologia, mas teria suas próprias regras, que não seguiriam as regras do domínio do ser. Assim, a busca de soluções para as ações humanas cotidianas (ética) não segue as mesmas regras na busca de soluções para os problemas teóricos (metafísica). Resolver um problema matemático ou lógico é distinto de resolver um problema moral, como por exemplo, a escolha entre casar-se ou permanecer celibatário. Não se toma tal escolha recorrendo a silogismos perfeitos, à entimemas ou cálculos proposicionais, mas sim, recorrendo a uma análise situacional contingente através da virtude da prudência.

No entanto, apesar de campos distintos e da indedutibilidade da ética da metafísica, há uma analogia entre a lógica e a ética. O próprio Finnis reconhece que Aquino “ansiava por mostrar a relação entre sua ética do direito natural e sua teoria geral da metafísica e da ordem mundial.”²⁰⁷ A razão prática não é igual à especulativa, mas análoga. Assim como o Ser é a primeira noção a ser apreendida pela razão teórica, o Bem é a primeira noção a ser apreendida pela razão prática.²⁰⁸ Assim como a primeira noção da razão teórica é o princípio de não-contradição, assim a primeira noção da razão prática é o princípio primeiro da razão prática. Assim como é impossível logicamente compreender qualquer argumento sem considerar o princípio de não-contradição, assim é impossível compreender moralmente qualquer ação sem considerar o primeiro princípio da razão prática. A sr^a. Macdonald, no entanto, discorda de tal posição quando diz que o jusnaturalismo “opera por uma analogia logicamente impossível de aplicar”²⁰⁹ entre proposições tautológicas e descritivas. Ela conclui que as proposições

206 HONNEFELDER, p.278

207 FINNIS, p. 46

208 GRISEZ, p.182

209 MACDONALD, p.239

jusnaturalistas não são tautologias nem descrições, mas valorações.”²¹⁰ Ela parece sustentar que não há paralelismo nem analogia entre a razão especulativa e prática, ou entre lógica e ética porque valores não são nem tautologias lógicas, nem descrições naturais.

Mas Grisez defende que há uma analogia, porém não há paralelismo, entre os primeiros princípios especulativos e práticos, respectivamente o Ser e o Bem. Temos assim que, a compreensão do Ser é a finalidade da razão teórica, e a ação do Bem é a finalidade da razão prática. Ou seja, o objetivo final da razão prática não é a compreensão do bem, pois esta já é dada naturalmente como pré-condição, mas a sua execução. Compreender é função da razão teórica, agir é função da razão prática. Uma ação boa só pode ser feita se antes a noção de bem for inteligível. Não se faz o bem se ele não é inteligível de antemão. Portanto a inteligibilidade do Bem é o primeiro princípio da razão prática. Desde modo “os primeiros princípios da razão prática também não pressupõem nenhuma operação de nossa vontade.”²¹¹ A inteligibilidade do bem não depende de nosso querer, ela é dada anteriormente. Queiramos ou não, nós sempre sabemos o que é o Bem porque “o bem é aquilo para o que cada coisa tende.”²¹² E é com essa noção de tendência e finalidade que entramos no segundo ponto importante de Grisez.

A noção de finalidade é importante aqui porque a razão prática opera sempre tendo em vistas uma finalidade, que ela julga ser um bem. A razão prática “[...] é a mente mapeando o que há de vir a ser, não simplesmente registrando o que é.”²¹³ A razão prática preocupa-se com a experiência e seus efeitos de ação sobre ela porque “todo princípio ativo opera por conta de um fim.”²¹⁴ Esta ideia aquiniana advém da noção de finalidade aristotélica, na qual a plenitude do ser é sua finalidade, sua forma, seu fim, sua potência. A noção de natureza “implica referência aos fins”²¹⁵ para Aristóteles e Aquino, e não é o ato, mas a potência que a move para seu ato. Portanto o ato moral não precisa estar em conformidade com a natureza atual, mas com o fim em vista. Se a ação se conforma com o fim, então é um bem. Aquino não é legalista porque “nega especificamente que o fim último do homem possa consistir na ação moral boa”.²¹⁶ Para Aquino “o valor e a obrigação morais tem sua fonte no fim.”²¹⁷

A fonte da moralidade não é, portanto, a natureza atual porque a “natureza não é a lei

210MACDONALD, p.242

211GRIZEZ, p.203

212GRIZEZ, p.182

213GRIZEZ, p.187

214GRIZEZ, p.188

215VILLEY, p.49

216GRIZEZ, p.195

217GRIZEZ, p.198

natural; a natureza é o dado a partir do qual o homem se desenvolve e a partir do qual surgem tendências de níveis correspondentes a seus distintos estratos.²¹⁸” Ao assumir que a fonte da moralidade é a finalidade da ação e que o primeiro princípio da razão prática é um princípio racional e não volitivo, Grisez está assumindo que não é a natureza atual a fonte da moralidade e, portanto, as normas não decorrem dos fatos e, deste modo tira do jusnaturalismo a acusação de cair na falácia naturalista. E é assim que Grisez defende o jusnaturalismo.

Então temos até agora que Grisez pressupõe 15 proposições basilares: 1) o homem possui razão, 2) a razão é cindida, 2) esta cisão é entre a razão especulativa e a prática, 3) a razão especulativa trata da metafísica, 4) a razão prática trata da ética, 5) a ética não deriva da metafísica, 6) os valores morais são independentes dos fatos naturais, 7) não se deduz um Dever de um Ser, 8) a moralidade não é a conformidade com a natureza, 9) há uma analogia entre as duas razões, 10) o objetivo da razão especulativa é a compreensão lógica do Ser, 11) o objetivo da razão prática é a ação moral do Bem, 12) a ação do bem é praticável se for inteligível previamente, 13) o bem é inteligível previamente à ação, 14) a inteligibilidade do bem é o primeiro princípio da razão prática.

Por defender estes pontos, Grisez critica em seu artigo o padre jesuíta salamanticense Francisco Suárez. Segundo Grisez, Suárez pensa que 1) a moralidade é a conformidade com a natureza,²¹⁹ 2) a razão prática é o conhecimento especulativo acrescido da força de vontade,²²⁰ 3) as ações são intrinsecamente boas ou más em si mesmas.²²¹

No entanto o ponto 12) contém um pequeno problema. Se a ação do bem é praticável se for inteligível previamente, então temos que, ou de fato há uma cisão entre as razões e a razão especulativa precede a razão prática e, portanto é anterior e mais importante que a razão prática ou que não há cisão e a as duas razões são uma só. Michell Villey, é claramente contra este cisão feita por Grizes entre razão especulativa e razão prática. Diz ele que

Santo Tomás de Aquino ignora a ruptura, realizada por Kant – que procede de outra corrente de teologia – entre uma razão teórica, cujo fim é compreender as coisas, e a chamada razão prática, pela qual nossa ação seria governada. Para Tomás de Aquino só existe (em cada homem) um único intelecto, especulativo; por extensão, ele pode servir à prática: *intellectus speculativus per extensionem fit practicus* (I^a, 79, art.11). Máxima de Aristóteles. Pois, assim como a Verdade é coincidência de nosso espírito

218GRIZEZ, p.192

219GRIZEZ, p.198

220GRIZEZ, p.204

221GRIZEZ, p.214

e de nossos discursos com o real (*ens et verum convirtudentur*), o mesmo deve ser dito sobre o Bem; que é Ser, porquanto desejável (*ens et bonum convirtudentur*). Os homens não criam seus valores; eles discernirão o bem nas coisas. Busca puramente teórica.²²²

Claramente a posição de Villey o põe em contradição com Grizes no que tange a esta dupla cisão da razão, pois suas consequências são um pouco difíceis de aceitar, a saber, os pontos 1.1), 1.2) e 1.3). E como visto, o ponto 12), proposição de Grizes, parece não ter percebido este detalhe, de que, se uma ação só é factível se for inteligível, então a inteligibilidade da ação pressupõe a anterioridade da razão especulativa sobre a prática ou a inexistência da razão prática.

2. JOHN FINNIS

John Finnis, nos passos de Grizes, adota substancialmente a mesma posição e acrescenta outras pessoais à sua interpretação do jusnaturalismo aquiniano.

Primeiramente devemos notar que Finnis buscou em Aristóteles – quando diz que o bem é aquilo que todas as coisas desejam e que a felicidade depende da realização da função própria – sua fundamentação para seu jusnaturalismo. No entanto Aquino, no que tange a este ponto, bebeu muito mais em Cícero que em Aristóteles.²²³

Finnis interpreta o direito natural em Aquino como “um conjunto de direitos básicos conferidos pelos preceitos da lei natural, que asseguram uma série de bens que são desejados naturalmente pelos homens”.²²⁴ Finnis também assere que lei natural são “princípios que justificam a afirmação do direito natural.”²²⁵ Ainda ele define o direito natural genericamente como “o conjunto de princípios de razoabilidade prática que ordena a vida humana e a comunidade humana.”²²⁶

Finnis argumenta que é a própria razão humana o critério para se saber o que é conforme à natureza e, assim, o natural equipara-se ao racional. Ora, mas a racionalidade não significa somente a capacidade humana de saber, mas também a ordem inata das coisas, o *logos*²²⁷. Reduzir a razão a uma capacidade gnosiológica é reduzi-la a somente um aspecto da

²²²VILLEY, 2014, p.2-3

²²³Notamos que tanto o termo quanto a noção de “lei natural” é completamente ausente da obra de Aristóteles, mas em Cícero *superabunda* (cf.: SEAGRAVE, p.492).

²²⁴FINNIS, p.195

²²⁵FINNIS, p. 207

²²⁶FINNIS, p. 272

²²⁷Vale notar que o *logos* grego foi “substituído pela Palavra divina que se expressa no Sinai até o final do Novo Testamento. Já em sua origem esta palavra é concebida como um elemento exterior e transcendente, que desce ao mundo mas lhe permanece estranho e parece opor-se a ele.” (BASTIT, p.5)

razão, sua capacidade de fazer cálculos e silogismos. Por certo, se interpretarmos a razão como sendo só isso, então só o homem a possui, mas se interpretarmos a razão de modo mais amplo, como Cícero – principal fonte de Aquino no tema – fez, então temos que a razão é a coisa mais disseminada que há na natureza, e portanto, podemos dizer que a natureza é racional. A natureza é o ordenamento das coisas e não só a capacidade de pensar do homem.

Finnis faz uma divisão entre princípios pré-morais e morais.²²⁸ Os pré-morais são bens humanos básicos apreendidos pela razão prática ao observar seu preceito primeiro e são indemonstráveis e evidentes. Estes bens humanos básicos são pré-morais porque são uma espécie de semente da moralidade. Sete destes bens humanos básicos são vida, amizade, conhecimento, experiência estética, razoabilidade prática, jogo e religião.²²⁹

Finnis defende que a filosofia do direito não deve ser meramente descritiva – isso seria papel das ciências jurídicas – mas deve ser normativa.²³⁰ Para ele os fatos são lembretes da experiência humana. Finnis pretende “acomodar tanto a descrição quanto a avaliação”²³¹ e isto tem como base a ação humana e não a natureza humana.

Segundo Finnis o jusnaturalismo de Aquino era deontológico e teleológico ao mesmo tempo.²³² Mas isso parece ser um oxímoro, pois como teria o homem o dever de realizar sua finalidade para a qual tende naturalmente? Se há uma tendência natural em realizar sua finalidade então um imperativo comandando realizar sua própria finalidade é inútil.

Finnis, ao comentar Aquino, lembra que a moral, no sistema aquiniano, chamava-se *philosophia moralis* e incluía três subáreas, a saber, a do estudo das ações individuais (ética), das ações domésticas (economia) e das ações civis (política).²³³ O objeto da *philosophia moralis* era a *actio* e a *factio*, ou seja, o agir e o fazer. Portanto falar de ética é falar sobre as ações humanas, os atos. Ademais a *philosophia moralis* é dita uma ciência prática porque ela se direciona para algo, que seria um bem fazer, ter, obter e ser.²³⁴ Porém devemos antever que a própria *philosophia moralis* não era desvinculada da *philosophia naturalis* no mundo antigo. Ou seja, a investigação acerca da natureza geral das coisas físicas, dos astros e do cosmos. A ética, era vista como parte de uma reflexão maior sobre a própria natureza das coisas.²³⁵

228FINNIS, p. 419

229FINNIS, p. 91-5

230FINNIS, 2011e, p. 418

231DE MIRANDA, p.80

232FINNIS, 2007, p. 22

233FINNIS, 1998, p.21

234FINNIS, 1998, p.41

235Há inúmeros indícios desta ligação. Por exemplo, a tradução latina da *Ethica Nichomachea usada no*

Estes atos são compreendidos somente por seus objetos. Finnis diz que “a natureza de x é entendida ao se entender as capacidades de x, e estas por seus atos, e estes por seus objetos.”²³⁶ Ou seja, há a seguinte ordem: objeto, ato, potência e natureza. Finnis extrai tal ordem do texto aristotélico do *De anima* 2.4.415.16-22. Esta ordem significa que para compreender-se a natureza de algo é preciso atentar, em última análise, para a objeto desta natureza. O objeto é a causa movente e princípio da natureza.²³⁷ Aqui reside uma importante diferença de método: enquanto as ciências naturais – as primeiras no ordenamento aquiniano, seguidas das lógicas, morais e técnicas – observam as origens, as ciências morais observam os fins. Deste modo as ações são compreendidas por seus fins. A natureza das ações é compreendida ao se compreender seus fins, que, na verdade, são suas causas.

Finnis diz que só pode-se compreender e descrever “o que os agentes estão fazendo quando entende-se suas razões para se comportar como eles se comportam.”²³⁸ Ou seja, há um caráter essencialmente hermenêutico na *philosophia moralis*. Finnis parece aqui resgatar a noção dos historicistas alemães do fim do século XIX, como Rickert, Windelband e Weber, para os quais as ciências humanas deveriam muito mais compreender as ações dos explicá-las (a famosa dicotomia entre *erklären* e *verstehen*). Deste modo, em termos modernos, mais do que sobre os fatos, a *philosophia moralis* se debruçaria sobre os valores.

Por exemplo, um homem sai de casa, anda pelo campo, encontra uma erva, colhe a erva, faz um chá e bebe-o para curar sua indisposição estomacal. Temos uma sequência de ações: a) sair de casa, b) andar no campo, c) encontrar a erva, d) colher a erva, e) fazer um chá, f) beber o chá e, finalmente, g) curar-se. Ninguém entenderá a, b, c, d, e, f senão tiver em vista g). Todas as ações deste homem tiveram como finalidade, causa final, princípio movente g) curar-se de uma indisposição estomacal. O objetivo deste homem não era a, b, c etc., mas g. Suas ações visavam uma finalidade. Deste mesmo modo, todas as ações humanas tem um objetivo. É por este objeto que a natureza das ações é compreensível. Se não fosse por ele, todas as ações humanas seriam despropositadas, absurdas e sem sentido. O que dá sentido às ações humanas é o fim que elas desejam. Ou seja, age-se sempre com vistas ao futuro.

medievo foi feita pelo bispo inglês Robert Grosseteste (1168-1253) em 1247. Grosseteste foi um profundo estudioso de problemas ópticos e defensor da matemática como instrumento adequado para a ciência. Portanto, ao traduzir uma obra como a Ethica Nichomachea, ele demonstra que suas preocupações éticas não se distanciavam das naturais. Ou o dominicano alemão Alberto Magno (1193-1280) quando cita, no prólogo de seu comentário à Ética Nichomachea uma passagem do Almagesto do matemático e astrônomo Ptolemeu. Ou ainda, Petrus Aureolus (1280-1322) quando caracteriza a scientia moralis como ciência “sensual e experimental.”

236FINNIS, 1998, p.29

237FINNIS, 1998, p.30

238FINNIS, 1998, p.42

Portanto os atos se entendem por seus objetos.

Finnis diz que “os assuntos humanos são diferentes das ocorrências naturais [...] precisamente por serem o resultado de escolhas mais ou menos racionais.”²³⁹ Porém, as escolhas humanas não são livres, mas são ditadas por este fim último, seu objeto. Portanto, são ações necessárias e não livres. O homem está mais perto da natureza do que imagina. A natureza é guiada necessariamente em direção à sua finalização, seu objeto. Uma semente não tem como escapar do fato de ser uma árvore. Ela não pode ser outra coisa que não uma árvore. Seu futuro é ser uma árvore. O homem é uma ocorrência natural. Ele não tem opção de ser outra coisa que não humano.

Mas atentemos para as palavras de Finnis interpretando Aquino:

Quando Aquino diz que tais e tais padrões nas coisas humanas são naturais, não significa que, neste contexto, é comum ou normal, num sentido estatístico, muito menos que acontece automaticamente. Ao contrário, ele quer dizer que a inteligência e razoabilidade favorece-o, de modo que, já que as pessoas são mais ou menos razoáveis e inteligentes, tende a ser um padrão adotado e nas circunstâncias será adotado, salvo se ele é preservado diretamente pela prevalência das emoções sobre a razão na escolha, ou indiretamente por instituições não-razoáveis ou práticas elas mesmas moldadas pela emoção, às custas da razoabilidade. Este sentido de 'natural' e esta justaposição não-confusa de prescrição e descrição explanatória será vista no capítulo II.7.²⁴⁰

Ou seja, fica explícito que Finnis considera que o 'natural' não é aquilo que é comum, normal, automático mas aquilo que é 'racional'. Natural é visto como racional. Ele repete esta associação de natural com racional algumas páginas mais adiante:

Na filosofia das coisas humanas, quando se predica 'natural' ou 'naturalmente' de uma comunidade e seus arranjos, não significa 'automaticamente' ou 'por virtude da inclinação inata subracional' ou de outro 'impulso natural'. Nem significa 'usualmente' ou 'muito frequentemente' ou 'padronizadamente'. Na verdade, significa (diz Aquino) 'racionalmente', isto é, como julgado pelos padrões de juízo nossos, ações razoáveis ou irrazoáveis ou erradas: as coisas são 'naturalmente' x para os homens quando elas estão x de acordo com a reta razão.²⁴¹

Parece que Finnis quer desfazer qualquer determinismo naturalista ao associar o natural ao racional, pois, assim procedendo, ele abre espaço para a liberdade humana nas escolhas de seus fins. Assim, o que concluímos, por esta explanação sobre John Finnis é a

²³⁹FINNIS, 1998, p.34

²⁴⁰FINNIS, 1998, p.34

²⁴¹FINNIS, 1998, p.45

asserção das seguintes proposições, acrescidas àquelas prévias de Grisez: 1) o racional se assemelha ao natural; 2) o ato se compreende pelo objeto; 3) os princípios pré-morais são bens humanos básicos apreendidos pela razão prática ao observar seu primeiro princípio; 4) os princípios pré-morais são indemonstráveis e auto evidentes.

CONCLUSÃO

Grisez e Finnis fizeram uma excelente releitura do jusnaturalismo aquiniano, contudo pondo elementos distintos, o que não os invalida ou os diminui enquanto intérpretes de Aquino. Apresentamos suas opiniões à título de conclusão porque é imprescindível que, num debate sobre epistemologia moral, se apresente suas interpretações e releituras jusnaturalistas.

Este problema clássico de epistemologia moral, a saber, o conhecimento moral e sua relevância para a prática moral, teve várias interpretações contemporâneas, principalmente em filosofia analítica. Temos, à título de exemplo, o intuicionismo, onde as noções morais se adquirem intuitivamente, ou o racionalismo, onde elas se adquirem por via racional, ou ainda o naturalismo, onde elas não passam de resultados naturais de processos físicos, ou mesmo o emotivismo, onde as emoções tem papel importante na aquisição das noções morais. Quanto à prática moral, temos o pragmatismo, casuísmo e até mesmo posições que consideram a melhor prática moral aquela mais bela, numa espécie de esteticismo, considerando a vida como obra de arte ou congênere, numa tentativa de resgatar a noção grega de *kalókgathos*.

Neste grande leque de teorias éticas, gostaríamos de elencar uma proposição que, ao que tudo indica, tem sido relegada ao esquecimento. Sêneca, em sua 33ª carta, diz à Lucílio que “grande parte da bondade consiste em quereremos ser bons.” Esta proposição nos soa plausível. A prática moral, ainda que dependa de um esforço considerável da razão especulativa, tem outro elemento que não tratamos neste trabalho, por razões de delimitação temática, a saber, a vontade. O desejo de fazer o bem, mesmo que numa mente ignorante, é valioso e já acusa uma intenção boa. Mesmo que boas intenções não signifiquem efetividade da bondade, o desejo do bem e o hábito, criam condições para se fazer o bem. E a vontade, ainda que fraca, pode ser fortalecida pela prática constante do bem.

Este aspecto, pouco tratado, sobre a constância da vontade na prática do bem, foi extensivamente tratado por Sêneca, filósofo prático por excelência. Toda a terapêutica filosófica, talvez, consista nisso, em criar condições mentais para a constância da prática do bem, num mundo onde tudo diz o contrário.

Portanto, a tese apresentada no Gênesis e herdada por Paulo, de que o conhecimento moral não é relevante para a prática moral não nos parece plausível. Dado que somos seres racionais, nossa prisão eterna é a razão. Não temos como nos desvencilhar do fato de que pensamos. O pensamento é nossa casa. Por certo a melhor ação, ou a mais moral, por assim dizer, é aquela feita tão naturalmente e espontaneamente, que não há resquícios de cálculos racionais prévios. O bem flui tão naturalmente que é impossível assim não sê-lo. Talvez este seja o estágio de santidade cristã: a naturalidade completa da prática moral.

No entanto para a maior parte das pessoas, não habituadas ao bem, é necessário uma atividade mental racional. Não uma atividade complexa, como cálculos matemáticos. O conhecimento moral é natural, como vimos, inato aos homens. Todos sabem distinguir o bem do mal. Todos tem conhecimento moral. Tal conhecimento depende analogicamente ao conhecimento ontológico. Saber o que o mundo é implica saber o que é o mundo bom. As distinções morais já estão imbricadas nas distinções ontológicas porque somos seres naturalmente morais. O conhecimento, portanto, é necessário para a prática moral. Esta é a nossa posição e análoga à de Aquino. Pensamos que, ao longo deste trabalho, demonstramos tal tese com suficiente material e argumentos.

Contudo o pessimismo em relação ao papel da razão para a prática moral é uma posição tão plausível quanto a que apresentamos. A tese de que o conhecimento é prescindível para a prática moral foi defendida por muitos ao longo do tempo: Pirro, Paulo, Tertuliano, Agostinho, Lutero, Calvino, Hume, Schopenhauer, Nietzsche, Foucault, Adorno, Unamuno, Kierkegaard. Muitas vezes suas posições beiram o irracionalismo, algo paradoxal para filósofos. Contudo temos de ter a consciência de que a razão em si mesma não é boa ou má, mas um simples instrumento. E enquanto tal, pode servir para qualquer fim desejado. Seja bom ou mau.

BIBLIOGRAFIA

1. ALBERTUNI, Carlos Alberto. O conceito de Sindérese na moral de Tomás de Aquino. Orientador: Prof. Dr. Carlos Arthur Ribeiro do Nascimento. Tese (Doutorado em Filosofia)- Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2006, 260 fs.
2. ARISTÓTELES. *Ética à Nicômaco*. Martin Claret: São Paulo, 2016
3. AQUINO, Tomás de. *Summa Theologica*. I.II e II.II. Loyola: São Paulo, 2009.
4. BASTIT, Michel. Nascimento da lei moderna: o pensamento da de lei de Santo Tomás a Suárez. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
5. BLAKE, Ralph Mason. On Natural Rights. *International Journal of Ethics*, Vol. 36, No. 1 (Oct., 1925), pp. 86-96.
6. BOURKE, Vernon J. Is Thomas Aquinas a natural law ethicist? In: *The Monist*, Vol. 58, No. 1, Thomas Aquinas 1274–1974 (january, 1974), pp. 52-66
7. CAMPODONICO, Angelo. Ragione speculativa e ragione pratica in Tommaso D'aquino: analogie, differenze , sinergie. *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica*, Vol. 89, No. 2/3 (Aprile-Settembre 1997), pp. 267-298
8. CÍCERO, Marco Tulio. *Textos filosóficos*. Calouste Goubelkian: Lisboa, 2013
9. CÍCERO, Marco Tulio. *Dos deveres*. Martin Claret: São Paulo, 2011
10. CLARK, A. Inglis. Natural Rights. *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, Vol. 16 (Sep., 1900), pp. 36-50
11. CORREAS, Carlos Massini. *La ley natural y su interpretación contemporánea*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 2009.
12. CROSSON, Frederick J. Maritain and Natural Rights. *The Review of Metaphysics*, Vol. 36, No. 4 (Jun., 1983), pp. 895-912
13. DE MIRANDA, John Florindo. *Da Lei Natural como Fundamento Supramoral da Ação Humana em John Finnis: considerações sobre metodologia, teoria normativa e aspectos fundacionais*, Dissertação de mestrado. UFPEL, RS. Orientador: Carlos Ferraz. Ano de Obtenção: 2015.
14. DONNELLY, Jack. Human Rights as Natural Rights. *Human Rights Quarterly*, Vol. 4, No. 3 (Autumn, 1982), pp. 391-405.
15. DONNELLY, Jack. Natural Law and Right in Aquinas' Political Thought. *The Western Political Quarterly*, Vol. 33, No. 4 (Dec., 1980), pp. 520-535

16. EDMUNDSON, William. Uma introdução aos direitos. Martins Fontes: São Paulo, 2014
17. FARRELL, Walter. The natural moral law according to St Thomas and Suarez. In: *Revue néo-scholastique de philosophie*. 33^e année, Deuxième série, n°31, 1931. pp. 411-412.
18. FERRAZ, Carlos Adriano. Casamento e Bem Comum: Da não razoabilidade do same-sex marriage. In: Ferraz, Carlos Adriano; Barbosa, Evandro. (Org.). *Temas de Filosofia do Direito*. 1ed. Pelotas RS: Editora Ufpel, 2014, v. 1, p. 4-38.
19. FINNIS, John. Lei natural e direitos naturais. Tradução de Leila Mendes. Editora Unisinos: São Leopoldo, 2007.
20. FINNIS, John. *Aquinas: moral, political and legal theory*. Oxford Press: London, 1998
21. FUKUYAMA, Francis. Natural Rights and Human History. *The National Interest*, No. 64 (Summer 2001), pp. 19-30
22. GOERNER, E. A. On Thomistic Natural Law: The Bad Man's View of Thomistic Natural Right. *Political Theory*, Vol. 7, No. 1 (Feb., 1979), pp. 101-122
23. GOYETTE, John; LATKOVIC, Mark; MYERS, Richard (orgs). *St. Thomas Aquinas and the natural law tradition*. Washington: The Catholic University of America Press, 2004.
24. GRISEZ, Germain. O primeiro princípio da razão prática. In: *Direito DV* 6, v.3, n.2, 2007 (1965) pgs.179-218.
25. GROSSI, Paolo. *A ordem jurídica medieval*. Martins Fontes: São Paulo, 2014
26. HALL, Pamela. Goerner on Thomistic Natural Law. *Political Theory*, Vol. 18, No. 4 (Nov., 1990), pp. 638-649
27. HARRIS, N. G. E. Hart on Natural Rights. *British Journal of Political Science*, Vol. 2, No. 1 (Jan., 1972), pp. 125-127
28. HART, H. L. A. Are There Any Natural Rights? *The Philosophical Review*, Vol. 64, No. 2 (Apr., 1955), pp. 175-191
29. HONNEFELDER, Ludger. A lei natural de Tomás de Aquino como princípio da razão prática e a segunda escolástica. In: *Teocomunicação Porto Alegre* v. 40 n. 3 p. 324-337 set./dez. 2010
30. HONNEFELDER, Ludger. Rationalization and Natural Law: Max Weber's and Ernst Troeltsch's Interpretation of the Medieval Doctrine of Natural Law. *The Review of*

- Metaphysics, Vol. 49, No. 2 (Dec., 1995), pp. 275-294
31. HUMPHREY, Stewart. Natural Right and Philosophy. *The Review of Politics*, Vol. 53, No. 1, Special Issue on the Thought of Leo Strauss (Winter, 1991), pp. 19-39
 32. KENNINGTON, Richard. Strauss's Natural Right and History. *The Review of Metaphysics*, Vol. 35, No. 1 (Sep., 1981), pp. 57-86
 33. KIRK, Russell. Burke and Natural Rights. *The Review of Politics*, Vol. 13, No. 4 (Oct., 1951), pp. 441-456.
 34. KOTERSKI, Joseph W. The Doctrine of Participation in Thomistic Metaphysics. In: HUDSON, Deal W.; MORAN, Dennis W. (eds). *The Future of Thomism*. American Maritain Association, 1992. pp.185-196
 35. LAWRENCE, Nathaniel. Natural Right and Human Nature. *The Review of Metaphysics*, Vol. 8, No. 3 (Mar., 1955), pp. 468-479
 36. LISSKA, Anthony. *Aquinas's theory of natural law: an analytic reconstruction*. Clarendon paperbacks: Oxford, 1996.
 37. MACDONALD, Margaret Natural Rights. *Proceedings of the Aristotelian Society*, New Series, Vol. 47 (1946 - 1947), pp. 225-250.
 38. MACHAN, Tibor R. A Reconsideration of Natural Rights Theory. *American Philosophical Quarterly*, Vol. 19, No. 1 (Jan., 1982), pp. 61-72
 39. MATTISON III, William C. The Changing Face of Natural Law: The Necessity of Belief for Natural Law Norm Specification. *Journal of the Society of Christian Ethics*, Vol. 27, No. 1 (Spring / Summer 2007), pp. 251-277
 40. MCKEE, Arnold F. That "Natural" Right to Private Property. *Review of Social Economy*, Vol. 49, No. 4, Centennial of "rerum novarum" and semicentennial of the association (winter 1991), pp. 483-501
 41. MISSIO, Edvaldo Rene. *A concepção de lei natural em Tomás de Aquino*. Dissertação de mestrado. Universidade de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Orientador: Carlos Arthur Ribeiro Nascimento. Campinas, 2002.
 42. PALOMBELLA, Gianluigi. *Filosofia do direito*. Martins Fontes: São Paulo, 2014
 43. PAVIANI, Jayme. A ideia de bem em Platão. *Conjectura*, v. 17, n. 1, p. 68-82, jan./abr. 2012
 44. PLATÃO. *Hípias menor*.
 45. RADIN, Max. Natural Law and Natural Rights. *The Yale Law Journal*, Vol. 59, No. 2

- (Jan., 1950), pp. 214-237.
46. SCHEFFLER, Samuel. Natural Rights, Equality, and the Minimal State. *Canadian Journal of Philosophy*, Vol. 6, No. 1 (Mar., 1976), pp. 59-76
 47. SEAGRAVE, S. Adam. Cicero, Aquinas, and Contemporary Issues in Natural Law Theory. *The Review of Metaphysics*, Vol. 62, No. 3 (Mar., 2009), pp. 491-523
 48. SILVA, Lucas Duarte. A lei natural em Tomás de Aquino: princípio moral para a ação. In: *Kínesis*, Vol. VI, n 188 ° 11, Julho 2014, p. 187-199
 49. STRAUSS, Leo. *Direito natural e história*. Martins Fontes: São Paulo, 2014
 50. STRAUSS, Leo. On Locke's Doctrine of Natural Right. *The Philosophical Review*, Vol. 61, No. 4 (Oct., 1952), pp. 475-502
 51. STRAUSS, Leo. The origin of the idea of natural right. *Social research*, vol. 51, no. 1/2, fifty years of social research: continental and anglo-american perspectives (spring/summer 1984), pp. 267-304
 52. SUTO, Taki. Virtue and knowledge: connatural knowledge according to Thomas Aquinas. *The review of metaphysics*, vol.58, n.1, Sep.2004, pp.61-79
 53. TAEUSCH, Carl F. The Religious View of the Doctrine of Natural Rights. *Journal of the History of Ideas*, Vol. 14, No. 1 (Jan., 1953), pp. 51-67
 54. TIERNEY, Brian. Natural Law and Natural Rights Old Problems and Recent Approaches. *The Review of Politics*, Vol. 64, No. 3 (Summer, 2002), pp. 389-406
 55. VILLEY, Michel. *A formação do pensamento jurídico moderno*. Martins Fontes: São Paulo, 2009
 56. VILLEY, Michel. *Questões de Tomas de Aquino sobre direito e política*. Martins Fontes: São Paulo, 2014
 57. WAINWRIGHT, William J. Natural Rights. *American Philosophical Quarterly*, Vol. 4, No. 1 (Jan., 1967), pp. 79-84
 58. WEINREB, Lloyd L. The Natural Law Tradition: Comments on Finnis. *Journal of Legal Education*, Vol. 36, No. 4 (December 1986), pp. 501-504
 59. WESTBERG, Daniel. The Relation between Positive and Natural Law in Aquinas. *Journal of Law and Religion*, Vol. 11, No. 1 (1994 - 1995), pp. 1-22
 60. WESTBERG, Daniel. The Relation of Law and Practical Reason in Aquinas. In: HUDSON, Deal W.; MORAN, Dennis W. (eds). *The Future of Thomism*. American Maritain Association, 1992.

61. WOLFE, Christopher. Understanding Natural Law. *The Good Society*, Vol. 12, No. 3, Symposium: Natural Law and Secular Society (2003), pp. 38-42