



Lei natural e a natureza humana em Tomás de Aquino

Natural law and human nature in Thomas Aquinas

DOI: 10.20873/rpv7n1-32

Luís Carlos Silva de Sousa

Orcid: 0000-0001-7543-5904
Email: lcarlossousa@unilab.edu.br

Resumo

Análise da relação entre lei natural e natureza humana em Tomás de Aquino, a partir da *Summa theologiae* (STh. Ia-IIae, q. 94, a. 2 ad 2). O texto pretende destacar alguns problemas relacionados à noção clássica de natureza humana e como ela pode ser vinculada à lei moral natural. A noção de bem transcendental é vista como fundamento dos primeiros princípios da razão prática. Essa perspectiva transcendental deve nos conduzir a uma visão normativa sobre o papel das inclinações naturais na concepção de lei natural.

Palavras-chave

Lei natural. Metafísica. Bem transcendental. Razão Prática.

Abstract

Analysis of the relationship between natural law and human nature in Thomas Aquinas, from the *Summa theologiae* (STh. Ia-IIae, q. 94, a. 2 ad 2). The paper intends to highlight some problems related to the classical notion of human nature and how it can be linked to the natural moral law. The notion of the transcendental good is seen as the foundation of the first principles of practical reason. This transcendental perspective should lead us to a normative view of the role of natural inclinations in the conception of natural law.

Keywords

Natural law. Metaphysics. Transcendental good. Practical reason.

1. Introdução

O objetivo, a seguir, consiste em analisar a relação entre lei natural e natureza humana em Tomás de Aquino (1224/5-1274), a partir de uma breve passagem da *Summa theologiae*

(STh. Ia-IIae, q. 94, a. 2 ad 2)¹. Com isso pretendo, sobretudo, problematizar a noção de natureza humana vinculada ao estatuto das inclinações naturais e sua relação com o bem transcendental.

Algumas questões antropológicas e morais levantadas por Tomás de Aquino, no século XIII, terão um importante desenvolvimento histórico posterior, no período da Escolástica Barroca, no século XVI. A discussão sobre o direito dos povos não cristãos da América motivou grande parte da obra de teólogos espanhóis da Escola de Salamanca, no sentido de um repensamento da lei natural, na esteira do problema acerca dos títulos de conquista e das teses sobre a “escravidão por natureza”, tal como podemos observar, sob perspectivas contrapostas, em Juan Ginés de Sepúlveda (1489-1573) e Francisco de Vitória (1483-1546). Mas este não foi o único momento histórico de questionamento sobre o que seria “natural” nos seres humanos. Em todo caso, no que se refere a Tomás de Aquino, a má compreensão sobre o que ele entende por “natureza humana” parece afetar nossa visão sobre a própria legitimidade de sua concepção de “lei natural”.

2. Inclinações naturais e os princípios da razão prática: uma perspectiva transcendental

Há um grande número de inclinações fundamentais no ser humano, que Tomás de Aquino chama de *inclinações naturais*: a preservação da própria vida, a busca de abrigo, a associação com outros homens na formação de comunidades, assegurar a sobrevivência da humanidade pela procriação, procurar o sentido da vida etc. Na *Summa theologiae* Ia-IIae q. 94, a. 2², Tomás de Aquino afirma que experimentamos como boas aquelas coisas para as quais temos uma inclinação natural. Diz também que é a nossa *razão prática* que estabelece que tais objetos são bons. Ora, o que se submete à ordem da razão também se submete à ordem estabelecida pelo próprio Deus. Noutras palavras, a razão é a medida do que é moral. Entretanto, a razão, na

¹ Este artigo faz referência a textos de dois tipos. Obras de Tomás de Aquino são citadas no corpo do texto, em versão original, com abreviações apropriadas e traduções em notas de rodapé. As referências completas constam no final do trabalho (Fontes). Obras de literatura secundária são identificadas, exclusivamente, no corpo do texto, e, como referência completa, também constam na parte final do trabalho (Referências bibliográficas).

² Há uma dupla versão referente ao enunciado do artigo 2º da questão 94ª - a do prólogo e a da variante do começo do artigo: “*quae sint praecepta legis naturalis*” (prol.) [quais são os preceitos da lei natural?]; “*Utrum lex naturalis contineat plura praecepta, vel unum tantum*” [se a lei natural contém vários preceitos ou apenas um].

medida em que determina a moralidade de nossas ações, não deve ser entendida como autosuficiente, pois ela permanece dependente da ordem da natureza. Um problema crucial consiste em esclarecer como ocorre o nexo entre o significado do termo “natureza”, expresso quando nos referimos às inclinações naturais, e os “primeiros princípios da razão prática” (*lei natural*). De fato, a *lei natural* é, para Tomás de Aquino, fundamento normativo da ação humana. Este texto ocupa um lugar clássico e central em uma longa tradição filosófica. O “primeiro princípio da lei” é o seguinte: *quod bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum*³. O artigo 2º da questão 94ª é também conhecido por ser um dos mais controversos textos da *Summa theologiae*. Um ponto, que ainda permanece em discussão, diz respeito à passagem que vem logo depois, na sequência da anterior:

[...] omnia illa ad quae homo habet naturalem inclinationem, ratio naturaliter apprehendit ut bona, et per consequens ut opera prosequenda, et contraria eorum ut mala et vitanda.⁴

O que particularmente é motivo de controvérsia consiste no papel exercido pelas inclinações naturais como algo inerente ao ser humano. A dificuldade maior parece encontrar-se na conclusão dessa passagem: “*Secundum igitur ordinem inclinationum naturalium, est ordo praeceptorum legis naturae*”⁵ O que isto significa? Qual a relação entre as inclinações naturais e a lei natural? Ora, esse é um problema que tem inquietado muitos intérpretes de Tomás de Aquino. Há quem argumente que as inclinações naturais não devam ser concebidas em um sentido moral, como se pudessemos derivar proposições normativas de proposições factuais, estas extraídas da “natureza humana”. Essa tentativa ilícita de derivação, conhecida como “falácia naturalista”, foi denunciada por D. Hume (*Treatise of Human Understanding*, II, 1, 1). Não podemos derivar o que “deve ser” do que “é”, ou seja, proposições *prescritivas* de proposições *descritivas*. De acordo com essa perspectiva, Tomás de Aquino não conceberia os primeiros princípios como derivados, pois são autoevidentes. Portanto, não haveria qualquer inferência de preceitos

³ “que o bem deve ser feito e procurado, e o mal evitado” (Sth. Ia-IIae, q. 94, a. 2).

⁴ “[...] todas aquelas coisas para as quais o homem tem inclinação natural, a razão apreende como bens, e por consequência como obras a serem procuradas, e as contrárias dessas como males a serem evitados” (Sth. Ia-IIae, q. 94, a. 2).

⁵ “Segundo, pois, a ordem das inclinações naturais, dá-se a ordem dos preceitos da lei da natureza” (Sth. Ia-IIae, q. 94, a. 2).

morais a partir das inclinações naturais. Os primeiros princípios não seriam inferidos. Eles são indemonstráveis. Os primeiros princípios deveriam ser entendidos como *princípios pré-morais da razoabilidade prática* (FINNIS, 1970; 1980; 1987). Entretanto, esta não parece ser uma correta interpretação dos primeiros princípios da razão prática, em Tomás de Aquino. Em primeiro lugar, a crítica à “falácia naturalista”, nos termos de David Hume (1711-1776), pressupõe uma oposição radical entre dever-ser e ser; mas há outras tradições morais -além da tradição da qual faz parte Hume- acerca da ação humana, com perspectivas diferentes sobre o uso de predicados como “bom” ou “obrigatório”, de tal modo a evitar uma forte dicotomia entre “descrever” e “prescrever” (RICOEUR, 1991, p. 200). Além disso, por sua própria estrutura, o conhecimento prático diz respeito a um dever-ser imanente à *práxis*. Ao contrário do que pretende a tradição moral que provém de Hume, não precisamos estabelecer uma consequência lógica entre ser e dever-ser: a célebre “falácia naturalista” parece supor uma epistemologia empirista, fundada meramente na apreensão visual do antes e do depois, e, portanto, desconhece a natureza do conhecimento *prático*, tal como este provém de Aristóteles. Ora, a razão prática é *normativa* por definição, enquanto imanente à *práxis*, sendo a *práxis* um “agir segundo o bem” (*Pol.*, VII, 3, 1326 a 21). Há uma normatividade que é imanente à conduta segundo o fim, em nossa experiência do *ethos*. Daí a peculiaridade da Ética como ciência do *ethos*: ela é, ao mesmo tempo, uma teoria da *práxis* e uma *ciência prática*, uma norma do *agir*. A Ética é, de acordo com Tomás de Aquino, o saber filosófico que tem como escopo a conduta para o bem perfeito ou fim último da pessoa (*In I Ethic.*, lect. 1, nn 2-3).

Se considerarmos o estatuto das “inclinações naturais” do ponto de vista hermenêutico de uma *ética das virtudes*, elaborada a partir do sujeito (“primeira pessoa”) em seu intrínseco dinamismo intencional (LUÑO, 2010, p. 59-60), veremos em que medida será necessário rever o caráter normativo da conduta humana. Parece claro que, se *subscrevermos a posição empirista de Hume, tenderemos a negar o caráter moral das inclinações naturais*. Disto resulta a ausência de qualquer fundamentação metafísica para os princípios da razão prática. Mas esta não corresponde à visão de Tomás de Aquino, pois, de acordo com ele, *um ato humano é moralmente bom quando conforme a natureza humana e a seu fim último*. As inclinações naturais, em suma, não são moralmente neutras. Elas são, na verdade, o fundamento dos preceitos da lei natural.

Neste contexto, será permitido ver, no confronto contemporâneo com diversas versões da nova teoria do direito natural, o surgimento de um profícuo diálogo entre tomismo e personalismo, sobretudo a partir de Karol Wojtyła (1920-2005). Em sua síntese entre fenomenologia e tomismo, uma formulação antropológica de cunho ontológico-personalista, Wojtyła possibilita uma nova abordagem para as questões que, inclusive, envolvem a lei natural (WOJTYŁA, 1993): a atual crise do conceito de natureza humana exigiria uma reconstrução do problema teórico da lei natural à luz da noção de *pessoa*. Daí um intenso debate em curso, sobre o estatuto das inclinações naturais em Tomás de Aquino e a contribuição específica do “tomismo personalista” de Karol Wojtyła (BROCK, 2005; HITTINGER, 1987; POPOVIC, 2018).

A lei natural consiste nos primeiros princípios da razão prática, princípios estes apreendidos justamente em virtude de nossas inclinações naturais. “*Lex scripta in cordibus hominum est lex naturalis*” (STh. Ia-IIae, q. 94, a. 6, sed contra). A lei natural está, portanto, enraizada na *natureza humana* (GILSON, 1997, p. 331). É neste sentido que, em linguagem moderna, os *direitos humanos básicos* são universalmente aplicáveis a todo ser humano, pois a lei decorre da “natureza humana” enquanto *estrutura ontológica* e não como algum aspecto biológico ou físico (AERTSEN, 1987, p. 106-107; 1988, p. 105; BARRERA, 2007, p. 106-134). Esses direitos são imediatamente decorrentes dos primeiros princípios da lei natural.

Mas qual a *noção de bem*, suposta na formulação da lei natural: “*quod bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum*”⁶? Ora, o termo “bem”, no artigo 2º da questão 94^a, não se refere a algo factual, mas àquilo que é fundamento de todos os bens particulares, a saber: *o bem transcendental*. O bem, tomado neste sentido, é tematizado na sequência do argumento de Tomás de Aquino, acerca das inclinações naturais:

Sicut autem ens est primumquod cadit in apprehensione simpliciter, ita **bonum est primum quod cadit in apprehensione practicae rationis**, quae ordinantur ad opus⁷: omne enim agens agit

⁶ “que o bem deve ser feito e procurado e o mal evitado” (STh. Ia-IIae, q. 94, a. 2 c.).

⁷ “Assim como o ente é o primeiro que cai na apreensão do modo absoluto, assim o **bem é o primeiro que cai na apreensão da razão prática**, que se ordena à obra: todo agente, com efeito, age por causa de um fim, que tem a razão de bem. Assim, o primeiro princípio na razão prática é o que se funda sobre a razão de bem que é ‘Bem é aquilo para o qual todas as coisas tendem’. Este é, pois, o **primeiro princípio da lei, que o bem deve ser feito e procurado e o mal evitado**. Sobre isso se fundam todos os outros preceitos da lei da natureza, de tal modo que pertence aos preceitos da lei da natureza tudo aquilo que deve ser feito ou evitado, que a razão prática naturalmente apreende que são bens humanos.” (STh. Ia-IIae, q. 94, a. 2 c.).

propter finem, qui habet rationem boni. Et ideo primum principium in ratione practica est quod fundatur supra rationem boni, quae est, *Bonum est quod omnia appetunt*. Hoc est ergo **primum praeceptum legis, quod bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum**. Et super hoc fundantur omnia alia praecepta legis naturae: ut scilicet omnia illa facienda vel vitanda pertineant ad praecepta legis naturae, quae ratio practica naturaliter apprehendit esse bona humana.

Este texto parece ser o único lugar, na obra de Tomás de Aquino, em que é dito ser o ‘bem’ o primeiro na apreensão da razão prática (AERTSEN,1987, p. 103). Tomás de Aquino já havia discutido o problema sobre se o bem é primeiro em relação ao ente, na STh. Ia, q. 5, a. 2. O tópico sobre a primazia do bem é inspirado no confronto com a *tradição neoplatônica*, sobretudo a partir da obra *Dos Nomes Divinos* do Pseudo-Dionísio (DN, III, 680 B). Com efeito, para Dionísio, o bem é o primeiro dos nomes divinos. Ao se confrontar com o texto de Dionísio, Tomás de Aquino faz a seguinte distinção de aspectos: o bem é o primeiro em relação ao ente, não de acordo com a *ordem do conhecimento*, mas segundo a *ordem da causalidade*. A ordem seguida por Dionísio seria determinada, portanto, pela relação causal que esses nomes implicam na relação com Deus. Bem e ente seriam idênticos na realidade; eles só diferem quanto à razão (STh. Ia, q. 5, a. 1). A *ratio boni* consiste em que alguma coisa seja *appetibile*, vinculando a questão da conversibilidade entre bem e ente à definição aristotélica de bem (*Ética a Nicômacos* I, 1094 a3): o bem é aquilo a que todas as coisas visam (*bonum est quod omnia appetunt*). Essa definição aristotélica, portanto, é inserida em um contexto filosófico mais amplo, a partir da *doutrina dos transcendentais* (noções generalíssimas: *ens, unum, verum e bonum*). Deste modo, a consideração do *bem transcendental* estabelece a estrutura de *fundamentação metafísica dos primeiros princípios da razão prática*.

Assim, a analogia entre os primeiros princípios da razão especulativa e os preceitos da lei natural, que dá início à exposição do artigo 2º, pode ser compreendida mais adequadamente a partir dessa noção transcendental de bem. Neste sentido, o bem pode decorrer do ente, se considerarmos o problema à luz da doutrina dos transcendentais.

Et ideo primum principium indemonstrabile est quod non est simul affirmare et negare, quod fundatur supra rationem entis et non entis: et super hoc principium omnia alia fundantur, ut dicitur in IV *Metaphys.*⁸

Há uma inclusão mútua entre o ente e o bem. Não será correto falar, portanto, de uma “dedução” no sentido proposto pela visão empirista. No contexto da doutrina dos transcendentais e de uma certa noção de “natureza”, propugnada por Tomás de Aquino, a razão especulativa torna-se prática *per extensionem*. O primeiro princípio da lei natural deve ser adequadamente interpretado, portanto, como referência última ao bem transcendental (SOUSA, 2009a). Não precisaremos abandonar a fundamentação metafísica da lei natural para evitarmos a “falácia naturalista”. A falácia naturalista é, ela mesma, uma falácia (BURGOS, 2007, p. 133).

O bem, neste caso, não decorre de um ente fático, accidental. Não há “falácia naturalista”, porque a perspectiva do bem transcendental acrescenta à consideração do ente accidental o caráter de fim, em um sentido de perfeição última, isto é, como *participação* em Deus como *summum bonum*. Tomás de Aquino concebe a sua “metafísica da criação” nos termos da noção central de *participação* (VELDE, 2006, p. 123-146; FABRO, 1950; 1960; SOUSA, 2009b). Este ponto permite situar a doutrina dos transcendentais no quadro teórico mais amplo possibilitado pela *noção metafísica de participação*.

Ademais, em cada criatura racional, existe uma inclinação natural àquilo que é consoante a *lei eterna* (STh. Ia-IIae, q. 93, a. 6). A *natureza*, com suas inclinações, é vista como a *realização objetiva da lei eterna* (DERISI, 1951, p. 448). Noutras palavras, a *lei natural provém da lei eterna*, e seria inadequado não conceber essa relação na *Summa theologiae*. Com isso, Tomás de Aquino enfatiza a nossa *participação* na lei eterna de Deus, expressa na própria definição de lei natural:

Unde et in ipsa participatur ratio aeterna, per quam habet naturalem inclinationem ad debitum actum et finem. Et talis participatio legis aeternae in rationali creatura lex naturalis dicitur. Unde cum Psalmista dixisset Ps 4,6, *Sacrificate sacrificium iustitiae*, quasi quibusdam quaerentibus quae sunt iustitiae opera, subiungit: *Multi dicunt, Quis ostendit nobis bona?* cui quaestioni respondens, dicit: *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine*: quasi lumen rationis naturalis, quo discernimus quid

⁸ “E assim o primeiro princípio indemonstrável é que ‘não se pode afirmar e negar ao mesmo tempo’, que se fundamenta sobre a razão de ente e não ente, e sobre esse princípio todas as outras coisas se fundamentam, como se diz no livro IV da *Metafísica*.” (STh. Ia-IIae, q. 94, a. 2).

sit bonum et malum, quod pertinet ad naturalem legem, nihil aliud sit quam impressio divini luminis in nobis. Unde patet quod lex naturalis nihil aliud est quam **participatio legis aeternae in rationali creatura**⁹.

3. A natureza humana: o natural e o voluntário

O conceito de lei moral natural, na esteira da tradição de Tomás de Aquino, tem sido alvo de muitas críticas e objeções. Um ponto de difícil resolução, como vimos, diz respeito à semântica de “natureza”, suposta em “lei natural” (seção 2). É possível distinguir quatro significados fundamentais de “natureza”, no contexto desta discussão: (a) a natureza como *physis* (b) a natureza como sinônimo de *essência*; (c) a natureza como *vida*, princípio interno de autoconstituição; (d) a natureza como *dinamismo teleológico*. A célebre determinação de natureza/*physis* provém de Aristóteles (*Phys.*, 192b 20-23). “Natureza” é a resposta dos filósofos gregos antigos ao problema do ser. Por isso, *physis* é, em primeiro lugar, “ousia”, isto é, essência das coisas (*Phys.* II, 1). Aristóteles define “natureza” como o princípio intrínseco ou causa do movimento. Ressalte-se que viver segundo a natureza (*kata physin*) era, para os antigos, equivalente a viver segundo a razão (*kata logon*).

O Comentário de Tomás de Aquino à *Física* (II, 1) de Aristóteles constitui o texto básico para sua compreensão de natureza (*In Phys.*, lect. 1 e 2), ao expressar um certo número de noções filosóficas centrais, como causa, princípio, definição, movimento, “per se”, matéria e forma, ato e potência, via ou caminho (*via in naturam*). O que é a natureza (*quid sit natura*)? Em sentido etimológico, “natureza” equivale a “gênesis”, e constitui um significativo problema saber como um pensador da Idade Média conceberia “Natureza” como algo distinto da ideia judaico-cristã de Criação. Nesta perspectiva criacionista, a origem (*origo*) de uma coisa não é entendida como algo intrínseco a ela, mas como um caminho ou via de algo para algo, um movimento de princípio a um fim (Sth. Ia, q. 40, a 2). Nos quatro significados destacados de natureza (que, de um

⁹ “Portanto, nela mesma [na criatura racional] é participada a razão eterna, por meio da qual tem a inclinação natural ao devido ato e fim. E tal participação da lei eterna na criatura racional se chama lei natural. Assim, ao dizer o Salmista no Salmo 4, 6: ‘Sacrificai um sacrifício de justiça’, acrescenta como que para os que buscam quais são as obras da justiça: ‘Muitos dizem: Quem nos mostra os bens?’, à qual questão responde, dizendo: ‘Foi assinalada sobre nós a luz de tua face, Senhor’: como se a luz da razão natural, pela qual discernimos o que é o bem e o mal, que pertence à lei natural, nada mais seja que a impressão da luz divina em nós. Daí se evidencia que a lei natural nada mais é do que **a participação da lei eterna na criatura racional**” (Sth. Ia-IIae, q. 91, a. 2).

modo ou outro, podem ser encontrados nos escritos de Tomás de Aquino) constata-se a confluência de aspectos naturais e racionais, que influenciam a passagem da *physis* à *praxis* humana: a passagem da necessidade nos movimentos da *physis* à quase-necessidade que caracteriza o agir humano, através dos hábitos (*hexeis*). Daí a transposição da linguagem do mundo natural: o que se entende por *ethos* deve ser visto como o homólogo humano do mundo das coisas naturais. Neste sentido, a natureza (humana) já era vista como uma força dinâmica inscrita nas inclinações fundamentais, invariáveis, que orientava o ser humano para a felicidade (*eudaimonía*) e para o bem. Na tradição clássica – ao menos no que se refere a Tomás de Aquino –, portanto, o conceito de natureza (e, mais especificamente, o conceito de natureza humana) tem um perfil metafísico de essência, princípio de operações.

Uma dificuldade na assimilação atual do conceito de natureza humana em Tomás de Aquino diz respeito à predominância de duas perspectivas que vêm definindo o próprio modo de levantar a questão: a perspectiva *naturalista* e a perspectiva *culturalista*. No primeiro modo de entender “natureza”, isto é, segundo a perspectiva naturalista, há uma forte tendência a reduzir seu significado à estrutura biológica; na perspectiva culturalista, por outro lado, “natural” não é simplesmente um dado somático, vinculado ao mundo material, mas constitui, sobretudo, uma dimensão cultural: a ênfase na dimensão livre e criativa mostra-se fundamental para determinar o que, adequadamente, constitui o ser humano. Historicamente, a perspectiva culturalista pode ser vista como uma reação moderna à perspectiva clássica: a partir do séc. XVI, sob influxo do nominalismo, há o predomínio de uma noção de natureza mais mecanicista e depauperada, isto é, uma concepção passiva da natureza, em contraponto à *physis* aristotélica, que inspirou Tomás de Aquino ao conceber a natureza humana como um princípio metafísico. Dessa ruptura com a versão original de “natureza”, tornou-se basicamente impossível conceber o ser humano como, simultaneamente, “natural” e “pessoa”. É neste sentido que o conceito moderno de Homem, apesar das várias formulações e de acordo com cada pensador moderno, mantém um núcleo comum: a dicotomia natureza-espírito, com a primazia do espírito sobre a natureza, na medida em que o ser humano passa a ser visto como doador de sentido do que é natural e como sujeito de si mesmo, enquanto ser de liberdade. Com isso, perde-se, em última instância, a unidade entre ser “natural” e ser “moral”. Neste ponto, ao menos, a perspectiva culturalista

ou moderna coincide com a perspectiva naturalista: ela sustenta um conceito de natureza como conjunto de realidades físicas e biológicas que existe no Universo como extensivo aos indivíduos (seres naturais). A distinção entre as duas posturas, na verdade, diz respeito apenas à concepção de ser humano, não propriamente ao que é “natural”: se, na perspectiva naturalista, os significados de “natureza” e “natureza humana” coincidem, na perspectiva culturalista, ao contrário, a determinação cultural do ser humano tende a se sobrepor à natureza biológica (BURGOS, 2007, p. 33-38; 2009, p. 245-265).

Essas considerações pretendem apenas situar alguns aspectos gerais da problemática *antropológica* inscrita na determinação do conceito de natureza em Tomás de Aquino. Elas também apontam brevemente para alguns problemas que mobilizam o debate moderno, e que estão na base da concepção de natureza presente na “lei natural”. Um problema central encontra-se no âmbito da reflexão sobre o fundamento *normativo* da ação humana: a relação entre natureza e liberdade, ou, mais precisamente, entre natureza e vontade. Com isso será possível compreender, com maior alcance, como a lei moral natural supõe inclinações naturais, tendo como fio condutor as virtualidades, descaminhos e limites que envolvem a noção de *natureza humana*. O texto, a seguir, sugere de modo exemplar como Tomás de Aquino entende o conceito de vontade como elemento fundamental de sua concepção do agir humano, e em que medida ela é “natural”: *Utrum voluntas ad aliquid naturaliter moveatur*¹⁰. As três objeções levantadas por Tomás de Aquino, no início do artigo 1º da questão 10ª da Primeira Parte da Segunda Parte da *Summa theologiae*, mostram que ele está consciente do problema implicado na oposição entre o natural e o voluntário. O cerne do problema consiste em saber se há uma inclinação natural na vontade. A primeira objeção, que diz serem opostos o natural e o voluntário, na esteira de Aristóteles (*II Physic.*), já aponta para a base teórica da solução. Em sua resposta, Tomás de Aquino reconhece, com Boécio (*de Duabus Naturis*) e Aristóteles (*Metaph.*), que “natureza” tem múltiplos sentidos. Às vezes, pode significar matéria ou forma material (*II Physic.*), mas também pode significar *qualquer substância ou ente* (*natura quaelibet substantia, vel etiam quodlibet ens*). Assim, “natural” seria o que convém à substância, o que é inerente à coisa. O que não é

¹⁰ “Se a vontade é movida naturalmente para algo” (Sth. Ia-IIae, q. 10 a 1).

inerente por si, reduz-se a algo que é inerente por si, como a seu princípio. Daí o paralelismo entre os princípios do conhecimento intelectual, que são naturalmente conhecidos (*naturaliter nota*), e o princípio do movimento voluntário, que é naturalmente querido (*naturaliter volitum*). Ora, o princípio do movimento – este visto como o ato do que existe em potência- é o *bem* em geral para o qual a vontade inclina-se naturalmente (*naturaliter tendit*). O bem é o fim último, como princípio do querer nas coisas desejadas, assim como ocorre com os primeiros princípios das demonstrações, nas coisas inteligíveis. Ressalte-se que, além disso, pela vontade o ser humano deseja naturalmente não apenas seu objeto, mas também aquilo que convém às outras potências e que constitui o ser humano em seu todo: o conhecimento da verdade, a conservação do ser, a procriação, a vida em sociedade etc. Noutras palavras, o movimento voluntário tem uma inclinação natural ao bem universal, que envolve outras inclinações naturais. A base teórica da solução de Tomás de Aquino, acerca da oposição entre o natural e o voluntário, supõe um processo de ampliação do sentido de “natureza” a “qualquer substância ou ente”. Tomás de Aquino tende a ampliar o sentido aristotélico original (em termos quase biológicos) na direção do bem transcendental, o que irá proporcionar, de modo mais adequado, um fundamento metafísico para a lei natural. Na resposta à primeira objeção, diz-se que o natural e o voluntário se opõem somente como uma causa a outra. A causa que convém à natureza está determinada ao *uno* (*ad unum*), e há um modo de causar próprio da vontade, que tem como princípio o bem (*bonum*). Por isso, a oposição seria apenas aparente:

Sed quia voluntas in aliqua natura fundatur, necesse est quod motus proprius naturae, quantum ad aliquid, participetur in voluntate: sicut quod est prioris causae, participatur a posteriori. Est enim prius in unaquaque re ipsum esse, quod est per naturam, quam velle, quod est per voluntatem. Et inde est quod voluntas naturaliter aliquid vult.¹¹

Com isso, a oposição natural/voluntário parece desaparecer, pois, neste contexto, por “natureza” Tomás de Aquino não está se referindo aos corpos materiais e móveis, mas ao *uno* transcendental, como princípio formal. Mas será necessário indagar, enfim, se o uso do termo

¹¹ “Contudo, porque a vontade fundamenta-se em alguma natureza, é necessário que o movimento próprio da natureza participe da vontade: assim como o que é da causa anterior é participado na posterior. É anterior em cada coisa o ser em si mesmo, que é por natureza, anterior ao querer, que é por vontade. Por isso, a vontade quer algumas coisas naturalmente” (Sth. Ia-IIae, q. 10, a 1 ad 1).

“natureza” não traria aqui uma potencial ambiguidade semântica, derivada de seu vínculo à noção aristotélica. Seria suficiente conceber o bem transcendental como princípio formal, inclusive dos bens particulares? Recorrer à noção de natureza, em termos aristotélicos, não produziria um problema fundamental a ser evitado, ao confundir vontade e natureza (*voluntas ut natura*), na base da estrutura voluntária de escolha concreta do bem (*voluntas ut ratio*)? É claro que o natural, em qualquer coisa, é visto como o mais poderoso (Sth. Ia-IIae, q.31, a 6). Entretanto, será preciso recordar -em contraponto a leituras excessivamente “aristotélico-tomistas”- em que sentido Tomás de Aquino segue também Agostinho (*V de Civ. Dei*), ao considerar que *a necessidade natural não tira a liberdade de vontade* (Sth. Ia, q. 82, a 1 ad 1). Em todo caso, no horizonte de compreensão de, pelo menos, parte do debate contemporâneo, a noção de natureza subjacente à relação entre o natural e o voluntário, em Tomás de Aquino, permaneceria problemática: ela se mostraria insatisfatória para uma completa concepção de liberdade e, de forma mais específica, para a determinação do que se deve entender exatamente por *pessoa* (BURGOS, 2007, p. 86-87).

Se, portanto, um autor medieval deve ser lido, sobretudo, a partir de seus próprios problemas, importa acentuar o que está em jogo na compreensão dos primeiros princípios práticos. É permitido ver a lei moral natural, proposta por Tomás de Aquino, como fundamento da *reta razão*, de acordo com um adequado modo de conceber a *natureza* humana, isto é, como tendo uma finalidade *metafísica* intrínseca (seção 4). Na compreensão ontológica dos primeiros princípios intervém não apenas o *primeiro princípio da razão prática*, mas também as *virtudes* morais, como princípios práticos: a finalidade ao *bem transcendental* não se reduz a um princípio formal, mas nela se ordenam também os fins das virtudes, como reguladores racionais das inclinações naturais.

4. Lei moral natural e a natureza humana (Sth. Ia-IIae, q. 94, a 2 ad 2).

[1] AD SECUNDUM dicendum quod omnes inclinationes quarumcumque partium **humanae naturae**, puta concupiscibilis et irascibilis, secundum quod regulantur ratione, pertinent ad legem naturalem,

et reducuntur ad unum primum praeceptum, ut dictum est. [2] Et secundum hoc, sunt multa praecepta legis naturae in seipsis, quae tamen communicant in una radice¹² (Sth. Ia-IIae, q. 94, a 2 ad 2).

Para uma breve análise desta passagem – da resposta ao segundo argumento do artigo 2º da questão 94ª da Primeira Parte da Segunda Parte da *Summa theologiae* –, no texto latino foram destacadas duas seções:

[1] *Todas as inclinações, de quaisquer partes da natureza humana, na medida em que são reguladas pela razão, pertencem à lei natural.* As inclinações naturais configuram a dimensão ontológica do desejo humano. Há uma finalidade intrínseca, metafísica, na base do dinamismo psicológico. De acordo com a perspectiva criacionista de Tomás de Aquino, a natureza tem uma ordenação à perfeição que lhe é própria. “Inclinação natural”, portanto, diz respeito a essa ordenação. Nos animais, essa ordenação se manifesta como desejo sensível dos bens que lhes são necessários à sobrevivência; nos seres humanos, essa ordenação se manifesta como desejo sensível e aspiração racional, com ênfase nesta dimensão cognoscitiva. No contexto da exposição sobre a lei natural, afirma-se que o homem está naturalmente inclinado aos bens captados pela razão prática. Ressalte-se que a ordem das inclinações segue a ordem dos preceitos da lei natural. A inclinação natural permanece intrínseca à razão objetiva do bem humano. Se o bem é visto como aquilo a que todas as coisas visam, é preciso considerar que, nos bens humanos, há uma inclinação ontológica ou tendência natural, como fundamento do mero desejo em sentido psicológico. Daí a distinção (não exaustiva) em três grupos de inclinações naturais: as inclinações que os seres humanos têm em comum com os outros seres vivos (instinto de conservação etc.), as que eles têm em comum com os animais (procriação, cuidado e educação dos filhos etc.), e as que lhes são específicas como seres racionais (tendência ao conhecimento, ao amor, à amizade, à sociabilidade, à transcendência). Assim, as inclinações naturais estão vinculadas à própria natureza humana, compreendida sob perspectiva ontológica. O primeiro princípio da razão

¹² “AO SEGUNDO cumple dizer que [1] todas as inclinações de quaisquer partes da **natureza humana**, por exemplo do concupiscível e do irascível, na medida em que são reguladas pela razão, pertencem à lei natural, e se reduzem a um só princípio, como foi dito [in corp.]. [2] E de acordo com isso, são muitos os preceitos da lei da natureza em si mesmos, os quais, porém, comungam numa mesma raiz”.

prática capta naturalmente o bem como o que se deve fazer, e o mal como o que deve ser evitado. O alcance desse princípio não se encerra na forma de uma proposição ou juízo: o que está em jogo, na formulação do princípio (*bonum est facendum et prosequendum, et malum vitandum*), pressupõe algo inscrito na constituição do ser humano como ser humano, um modo de ser como sujeito moral: o homem está posto não apenas diante de um objeto do saber (“A é A”), mas de algo a ser realizado segundo a ordem da razão prática (“devo fazer A”). O primeiro princípio da razão prática (lei natural) é captado por um *habitus* natural especial (*synderesis*), uma disposição intelectual inata (Sth. Ia, q. 79, a 12). Com isso, qualquer avaliação moral é também um modo de conceber o lugar do ser humano na ordem dos seres, à luz da percepção do bem transcendental e dos bens particulares.

[2] *São muitos os preceitos da lei da natureza, mas eles comungam numa mesma raiz.* Tomás de Aquino distingue três classes de preceitos da lei natural: (a) os primeiros preceitos são os princípios da razão prática, universais e evidentes, como norma suprema de nossa conduta. Esses princípios orientam a conduta do ser humano ao fim último. São preceitos da ordem moral, que todo ser humano, de princípio, pode ter acesso, pois a *synderesis* é uma capacidade inerente à nossa captação do fim último, e, por extensão, compreendem todos os outros preceitos; (b) os preceitos segundos são derivados dos primeiros (ao menos implicitamente) e abarcam um setor mais específico da ordem moral, expresso pelos dez mandamentos do Decálogo (Sth. Ia-IIae, q. 94, a 4 ad 1); (c) a terceira classe de preceitos supõe uma situação moral mais complexa. É certo que os primeiros princípios (lei natural), comuníssimos, não podem ser destruídos dos corações dos seres humanos. Estes princípios são universais e indestrutíveis, no seguinte sentido, já expresso por Agostinho (*II Confess.*): “*Lex tua lei scripta est in cordibus hominum, quam nec ulla quidem delet iniquitas. Sed lex scripta in cordibus hominum est lex naturalis. Ergo lex naturalis deleri non potest*”¹³ (Sth Ia-IIae, q. 94. a 6 sed contra). Entretanto, a lei natural pode ser destruída em aspecto específico, na medida em que a razão é impedida de aplicar os primeiros princípios ao particular prático – em razão da concupiscência ou de alguma outra paixão da

¹³ “A tua lei foi escrita nos corações dos homens e nenhuma iniquidade pode certamente destruí-la’. Mas a lei escrita nos corações dos homens é a lei natural. Logo, a lei natural não pode ser destruída”.

alma. Nesta classe de preceitos, a lei natural pode ser destruída, seja por má persuasão, por costumes depravados ou vícios contrários à natureza (Rm 1, 24-32). Esta diferenciação entre os preceitos da lei natural é importante para a compreensão teológica acerca do impacto da corrupção gerada pelo pecado na natureza humana. Além disso, ela permite também entender, no plano cultural, como é possível que, por exemplo, alguns povos tenham matado e ainda matem anciãos e enfermos incuráveis, apesar da *sindérese*. Assim, mesmo que se admita o que é iníquo, quando estatuído como justo pela lei positiva, isto não significa que o ser humano seja incapaz de captar os primeiros princípios (lei natural), que são universais. Isto significa apenas que os preceitos segundos (ou terceiros, na ordem de classes que apresentei aqui) podem ser acidentalmente ignorados ou perdidos, como aplicações de algo particular prático. Podemos errar nas conclusões a partir dos princípios da razão prática, assim como podemos errar no plano dos primeiros princípios especulativos. Mas, assim como não podemos negar o princípio de não-contradição ou o ente como primeiro transcendental, não podemos também negar a existência da lei moral natural. A razão prática também usa um certo silogismo nas obras a realizar (Ia-IIae, q. 90 a 1 ad 2). Este silogismo prático, que Tomás de Aquino retém de Aristóteles (*VII Ethic.*, 1147 a, 24-31), conjuga premissas descritivas e normativas, de tal modo que a validade da proposição normativa conclusiva pode depender das circunstâncias. Mas disto não decorre a destruição da *sindérese*, o *habitus* comum, presente em todo ser humano. A *sindérese*, inclusive, capta os fins das *virtudes*, parte fundamental da lei moral natural (*In III Ethic., lect.*, 13 nn. 524-525; *In VI Ethics., lect.* 3, n. 1131). A razão prática tem princípios naturais dotados de conteúdos. Ressalte-se que os fins das virtudes são os critérios de reta razão, na realização dos objetos das inclinações naturais. No nível dos primeiros princípios (*synderesis*), o conteúdo das virtudes é expresso em termos muito gerais, e, na verdade, a sua concretização ocorre apenas nas circunstâncias particulares. Em todo caso, importa observar a complementaridade entre a realidade moral da lei natural e as virtudes. Os preceitos da lei natural comungam de uma mesma raiz: os primeiros princípios práticos. À natureza humana convém os ditames da razão prática, expressa no primeiro princípio (*bonum est facendum et prosequendum, et malum vitandum*) e nas virtudes morais.

6. Considerações finais

A análise sobre a concepção de lei natural, em Tomás de Aquino, pressupõe um certo conjunto de conceitos vinculados à razão prática e à noção de natureza humana. Dois aspectos a serem destacados:

(1) O conteúdo fornecido pelos primeiros princípios da razão prática somente pode ser inteligível se considerarmos adequadamente o nexos entre as inclinações naturais e a estrutura de fundamentação metafísica desses princípios. Boa parte da confusão em torno da noção de lei natural decorre do fato de não se perceber como ela se inscreve em uma outra *tradição de pesquisa moral*, diferente da que surge a partir da modernidade. Na tradição da ética das virtudes, a lei natural tem o sentido de justificação da conduta humana segundo os preceitos da reta razão; (2) As inclinações naturais são consideradas de acordo com o caráter metafísico da noção de “natureza”, orientada teleologicamente para o fim último. Apesar da potencial ambiguidade da noção clássica de natureza para expressar uma essência e não uma estrutura fática, ela permanece indispensável para a superação da dicotomia entre o natural e o voluntário na concepção integral de ser humano. É neste sentido que a lei natural tem como fundamento filosófico o bem transcendental e não apenas um bem particular. Em última instância, a lei natural consiste na *participação da lei eterna* na criatura racional.

Referências bibliográficas

Fontes

S. THOMAE DE AQUINO. *OPERA OMNIA* (Fundación Tomás de Aquino. Pamplona. Universidade de Navarra, 2006): <https://www.corpusthomicum.org/iopera.html>

TOMÁS DE AQUINO. *Summa theologiae*. Opera Omnia IV-XII (ed. Leon.), Rome 1888-1906.

TOMÁS DE AQUINO. *In Aristotelis libros Physicorum*. Opera Omnia II (ed. Leon.), Rome, 1884.

Estudos

AERTSEN, Jan. *Medieval Philosophy and the Transcendentals: The Case of Thomas Aquinas*. Leiden: E. J. Brill, 1996.

AERTSEN, Jan. “Natural Law in the Light of the Doctrine of the Transcendentals”. In: ELDERS, L. J.; HEDWIG, K. (Eds.), *Lex et Libertas*. Freedom and Law According to St. Thomas Aquinas. Vatican City, 1987, p. 99-112.

- AERTSEN, Jan. *Nature and Creature: Thomas Aquinas's Way of Thought*. Leiden: E. J. Brill, 1988.
- BARRERA, J. M. *A Política em Aristóteles e Santo Tomás*. Trad. e prefácio: Carlos Ancêde Nougé. Rio de Janeiro: Sétimo Selo, 2007.
- BROCK, Stephen L. "Natural Inclination and the Intelligibility of the Good in Thomistic Natural Law". *Vera Lex* 6, n. 1/2, 2005, p. 57-78.
- BURGOS, Juan M. *Repensar la Naturaleza Humana*. Madrid: Ediciones Internacionales Universitarias, 2007.
- BURGOS, Juan M. "Tres propuestas para un concepto personalista de naturaleza humana". *Veritas*, vol. IV, n. 21, 2009, p. 245-265.
- DERISI, Octavio Nicolas. *Los Fundamentos Metafísicos del Orden Moral*. 2ª ed. Madrid: Instituto "Luis Vives" de Filosofía, 1951.
- FABRO, Cornelio. *La Nozione Metafisica di Partecipazione secondo S. Tommaso d'Aquino*. Torino: Editrice, 2. ed., 1950.
- FABRO, Cornelio. *Partecipazione e Causalità secondo S. Tommaso d'Aquino*. Torino: Editrice, 1960.
- FINNIS, John. *Natural Law and Natural Rights*. Oxford: Clarendon Press, 1980.
- FINNIS, John. "Natural Inclinations and Natural Rights: Deriving 'Ought' from 'Is' according to Aquinas". In: ELDERS, L. J.; HEDWIG, K. (Eds.). *Lex et Libertas. Freedom and Law According to St. Thomas Aquinas*. Vatican City, 1987, p. 43-55.
- FINNIS, John; GRISEZ, Germain. "The First Principle of Practical Reason". In: KENNY, A. (Ed.). *Aquinas: A Collection of Critical Essays*. London, 1970, p. 340-82.
- GILSON, Étienne. *Le Thomisme. Introduction a la Philosophie de Saint Thomas D'Aquin*. 6. éd. Paris: J. Vrin, 1997.
- HITTINGER, Russel. *A Critique of the New Natural Theory*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1987.
- LUÑO, Ángel R. *Ética General*. 6ª éd. Pamplona: EUNSA, 2010.
- POPOVIC, Peter. "Securing the Foundations: Karol Wojtyła's Thomistic Personalism in Dialogue with Natural Law Theory". *Nova et Vetera*, vol. 16, n. 1, 2018, p. 231-257.
- RICOEUR, Paul. *O Si-Mesmo como um Outro*. Trad. Lucy Moreira Cesar. Campinas, SP: Papyrus, 1991.
- SOUSA, Luís Carlos S. de. "Lei natural e bem transcendental em Tomás de Aquino". *Sapientia* [UCA- Pontifícia Universidad Católica Argentina]. Vol. LXV, Fasc. 225-226, 2009a, p. 27-41.
- SOUSA, Luís Carlos S. de. "Natureza e Participação em Sto. Tomás de Aquino (*de substantiis separatis*, c.9)". *Síntese*, v. 36, n. 116, 2009b, p. 385-397.
- VELDE, Rudi te. *Aquinas on God: the 'Divine Science' of the Summa Theologiae*. (Ashgate Studies in the History of Philosophical Theology), Englewood/USA, 2006.
- WOJTYLA, Karol. "The Human Person and Natural Law". In: *Person and Community: Selected Essays*. Trans. T. Sandok, ed. Andrew N. Woznicki. New York: Peter Lang, 1993, p. 181-85.

Luís Carlos Siva de Sousa

Doutor em História da Filosofia (Medieval) pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Professor da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB-CE). Professor do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Ceará (UFC).