

Lei natural e realização humana em Santo Tomás de Aquino¹

Natural law and human realization in St. Thomas.

Diego Poole

Resumo: Este é o primeiro de uma série de quatro artigos que o Autor publica de forma inédita em português, apresentando, nos dois primeiros, os fundamentos da teoria da justiça de Santo Tomás de Aquino e, nos dois últimos, o debate que fomenta entre teóricos do direito contemporâneo nos Estados Unidos. Neste texto, apresenta-se o conceito de lei natural e sua relação com a lei eterna e a lei positiva, assim como sua relação com a alma humana e as inclinações que abriga, para mostrar de que modo, para Santo Tomás, a comunidade – para a qual somos inclinados por força de nossa própria natureza, e que é condição da nossa realização enquanto seres humanos – é composta por pessoas não homogêneas, mas diversas.

Palavras-chave: Tomás de Aquino. Tomismo. Lei Natural. Direito Natural. Jusnaturalismo.

1 Este texto foi traduzido, especialmente para a Revista Brasileira de Estudos Políticos, por Nuno M. M. S. Coelho, da Universidade de São Paulo.

Abstract: This is the first of a series of four articles that the Author publishes in an unprecedented way in Portuguese, presenting, in the first two ones, the foundations of the theory of justice of St. Thomas Aquinas and, in the last two, the debate it foments among legal Scholars in the United States. This text presents the concept of natural law and its relation to the eternal law and positive law, as well as its relationship with the human soul and the inclinations it shelters, in order to show how, according to St. Thomas, the community to which we are inclined, by virtue of our own nature, and which is a condition of our flourishing as human beings, is a community composed of not homogeneous but necessarily diverse people.

Key-words: Thomas Aquinas. Thomism. Natural law. Jurisnaturalism.

1. INTRODUÇÃO

A obra de Tomás de Aquino (1225-1275) foi o ponto culminante do pensamento cristão medieval, sendo até hoje considerado a maior autoridade intelectual da Igreja Católica.² O equilíbrio e a moderação de seu trabalho têm

2 Sua teoria do direito e da lei, encontramos-na principalmente na *Suma Teológica* (I-II, q. 90 e ss.: *Tratado da Lei*; e em II-II, q.57 e ss.: *Tratado da Justiça*). Ainda que também interessassem para a filosofia do direito alguns fragmentos da *Suma contra os gentios* (1259-1264) e seus *Comentários sobre as Sentenças de Pedro Lombardo* (1254-1256). Serão de grande interesse suas observações à *Ética* e à *Política* de Aristóteles, porque não só mostram a marca que lhe deixou o Estagirita, como permitem uma melhor compreensão destas obras, das quais faz praticamente uma “raio-X”. Enfim, são importantes, especialmente para a teoria política, estes dois opúsculos: *De regimine Principum* e *De Regimine Judaeorum*. Algumas dessas obras deixou-as inacabadas, como a *Suma Teológica* ou os *Comentários à Política* de Aristóteles, que foram completadas

sido reconhecidos até mesmo por seus adversários mais ferrenhos. O testemunho da harmonia de seu pensamento, sem fissuras ou contradições, reunindo verdades parciais de origem diversa, é lugar comum na historiografia da filosofia. Pode-se dizer tratar-se do pensador mais influente na história do Ocidente.³ Apesar dos sete séculos nos separam de Santo Tomás, o tomismo sempre esteve presente na história da filosofia; em grande parte devido ao abrigo e ao impulso que recebeu da Igreja Católica. Há dois momentos históricos em que este influxo se expressou mais fortemente: a renovação da filosofia escolástica na idade moderna (especialmente por Cayetano e Francisco de Vitoria, no Renascimento), e a encíclica *Aeterni patris*, de 1879, do Papa Leão XIII, que aconselha a todos os teólogos católicos a desenvolver a teologia a partir dos parâmetros de Santo Tomás.

Sua teoria é inspirada pela metafísica da ordem de Aristóteles e pela divisão que faz Santo Agostinho dos três tipos de leis: no cosmos cada criatura tem um lugar onde cumpre a sua função ou finalidade, contribuindo assim para a harmonia universal. Este é um cosmos governado, sustentado pela razão divina, cuja expressão é a lei eterna.

Muitos temas relevantes para a filosofia do direito foram tratados por Santo Tomás. Aqueles que mais nos podem interessar agora são a sua teoria da justiça e a sua concepção de direito natural. Sua teoria da justiça é um

por outros autores.

- 3 Para esta exposição, foi-me muito útil o estudo durante anos de todo o *corpus* tomista, a partir dos *Comentários sobre as Sentenças* até suas obras menores, passando pela *Suma Teológica*, a *Suma contra os gentios*, e os comentários às obras de Aristóteles. Da mesma forma me foram muito úteis as introduções e comentários críticos da BAC às várias obras de Santo Tomás. Servi-me também dos estudos das obras dos “neoclássicos” norte-americanos, em um modo especial do trabalho de FINNIS, John. *Aquinas*. New York: Oxford University Press, 1998, cap. VI.1 (*Justice: Forms or Issues?*), pp. 187 e ss.

desenvolvimento da filosofia de Aristóteles, em particular da Ética a *Nicômaco*, especialmente do seu livro V. Assumimos que o leitor conheça esta parte do pensamento de Aristóteles, passando a concentrar-nos apenas na teoria do direito natural em Tomás. Estamos convencidos de que quem conhece bem este capítulo do pensamento tomista, conhecerá o núcleo mais profundo da teoria do direito natural, a partir do qual todos os outros são derivações ou degenerações.

2. O QUE É A LEI NATURAL. LEI NATURAL E LEI ETERNA.

O que Santo Tomás entende por lei natural? Para Aquino, a lei natural é, em primeiro lugar, uma espécie de lei e, portanto, uma espécie de ordenação da razão dirigida ao bem comum e suficientemente promulgada. Como estas características são realizadas na lei natural? Em uma primeira abordagem, que desenvolveremos ao longo de todo este trabalho, podemos dizer o seguinte. Em primeiro lugar, a lei natural é uma *ordenação da razão* de duas maneiras: é uma ordenação disposta pela razão que faz a lei, e destinada a outra razão, que o recebe. Em segundo lugar, o fato de que esteja direcionada para o bem comum significa que as suas disposições transcendem a mera realização individual, porque ordenam ou dispõem adequadamente o homem a viver em comunidade. E em terceiro lugar, o homem pode conhecê-la facilmente porque é “promulgada” pela luz natural da sua razão interagindo com todo o seu dinamismo apetitivo.

A lei é considerada por Santo Tomás como uma ajuda externa para a realização pessoal, que é também comunitária. É uma certa *regra ou medida* pela qual o homem pode integrar-se adequadamente na comunidade humana e, assim, alcançar

a plenitude da sua própria forma. Todo ser – não apenas o homem – tende naturalmente para sua perfeição, deseja o que o realiza e foge do que o degrada. Esta disposição de todas as coisas à sua própria realização é controlada por aquilo que em Santo Agostinho se chama *lei eterna*. A lei eterna rege a comunidade universal, enquanto a lei natural é a maneira de ser da lei eterna no homem. A lei eterna está nos animais irracionais unicamente na forma de instintos ou tendências; no entanto, no homem, está *também* por meio da razão. Por isto, ao contrário dos irracionais, a lei eterna não é encontrada no homem como uma força motriz inexorável, mas como um convite por meio da razão e de seus apetites.

Se o homem compartilha com os irracionais a sua natureza animal, como pode ter impressa, como eles, a lei em seus instintos e tendências? Que papel desempenha, então, a liberdade? Santo Tomás responde a esta pergunta dizendo que a lei natural está no homem de duas maneiras: como princípio regulador e mensurante, e como o regulamentado e medido. Como *princípio regulador e mensurante*, a lei natural está no homem na medida em que ele, por meio da razão, *participa* na ordenação do todo – em primeiro lugar, de si mesmo – em direção ao seu fim último. Neste sentido, o homem é naturalmente *partícipe* em um plano providente superior que, por sua vez, é a medida e a regra do seu próprio plano. Por esta razão, Santo Tomás diz que a criatura racional está sujeita à providência divina de uma forma muito superior às outras criaturas, porque *participa da providência como tal*, sendo providente para si mesma e para as demais.⁴ Esta coparticipação na ordenação de tudo para

4 Talvez uma das passagens mais importantes das obras de Santo Tomás acerca da lei natural seja a do artigo 2 da q. 91, I-II, em que Aquino responde à questão da peculiaridade da lei natural relativamente à lei eterna que rege toda a criação. «*Respondeo dicendum quod, sicut supra dictum est, lex, cum sit regula et mensura, dupliciter potest esse in aliquo, uno modo, sicut in regulante et*

seu fim último pressupõe uma certa disposição natural ou impressão no homem na forma de tendências. Assim, a lei natural também está no homem como *o regulado e medido*, eis que por meio de todos os seus apetites, incluindo o apetite racional (ou vontade), o homem *se encontra* tendendo para a plenitude da sua própria forma.

Este duplo modo de considerar a lei natural também pode expressar-se nos seguintes termos: a lei natural está impressa em todas as potências apetitivas do homem, cujos bens próprios (objeto das tendências) ele não escolhe desejar, de sorte que a lei está *passivamente* na natureza humana. A par disso, a lei natural está presente *ativamente* na medida em que o homem, por meio de sua razão, interagindo com suas inclinações, vai deduzindo e escolhendo – por via de conclusão ou de determinação, como veremos – os critérios de conduta que lhe permitem realizar-se. Em suma, a lei natural pode ser considerada como uma *ordenação imposta à razão humana*, por meio das inclinações de sua própria natureza, e como uma *ordenação feita pela razão humana a partir dessas inclinações*.

mensurante; alio modo, sicut in regulato et mensurato, quia in quantum participat aliquid de regula vel mensura, sic regulatur vel mensuratur. Unde cum omnia quae divinae providentiae subduntur, a lege aeterna regulentur et mensurentur, ut ex dictis patet; manifestum est quod omnia participant aliquantulum legem aeternam, in quantum scilicet ex impressione eius habent inclinationes in proprios actus et fines. Inter cetera autem rationalis creatura excellentiori quodam modo divinae providentiae subiacet, in quantum et ipsa fit providentiae particeps, sibi ipsi et aliis providens. 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, 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 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». Summa Teológica, I-II, q. 91 a. 2 co.

Enquanto ordenação imposta, a lei natural é a ordem impressa nos apetites do homem, tanto aqueles que ele tem em comum com os seres irracionais quanto o apetite racional ou vontade (a vontade é também ela mesma uma tendência, pela qual o homem *se encontra inclinado* para seu bem, e por cujo influxo, quando a vontade não está corrompida, tornam-se especificamente humanas *todas* as outras inclinações). Todos os apetites são, portanto, um *factum*, algo que o homem não elege ter, mas sim escolhe moderar, no mais das vezes acompanhando seus estímulos, outras vezes colocando-lhes freio, de modo que todos atuem em conjunto para alcançar o fim último em vista do qual o homem foi criado, e para o qual todas as inclinações são *nativamente* dispostas. As inclinações naturais não são, portanto, obstáculos à plena realização humana, mas elementos necessários, uma espécie de incentivos sem os quais a vida humana “puramente racional” seria, a par de desumana, completamente impossível. Portanto, não é tarefa da razão sufocar os apetites sensíveis ou paixões, mas, ao contrário, apoiar-se neles e *moderá-los*, e terminar por *formá-los*, impondo-lhes ordem e harmonia, ajustando-os e mantendo-os “sintonizados” para que possam todos interagir de forma harmoniosa na consecução de realização humana plena.

Dito isto, talvez se entenda melhor o motivo pelo qual Santo Tomás diz que as inclinações são *princípios da lei natural*, porque por elas começa o trabalho de ordenação da razão; trabalho que consiste em traçar o plano mais adequado para alcançar a satisfação humana integral. Estas inclinações são naturalmente hierarquizadas entre si, de modo que algumas estão a serviço de outras, e todas a serviço do homem. Por exemplo, o apetite nutritivo está a serviço do apetite de preservar a saúde, em cuja satisfação o apetite nutritivo encontra a sua medida certa. Por sua vez, o apetite para

preservar a saúde está a serviço de outros apetites, como o de viver em sociedade ou o conhecimento da verdade, porque a ninguém apetece permanecer vivo, mas fazer *algo* com sua vida.⁵ É uma hierarquia natural que a razão descobre, à medida que o homem amadurece. Crianças, e geralmente pessoas pouco maduras, não percebem essa hierarquia apetitiva, e por isso às vezes satisfazem excessivamente o apetite, em detrimento do bem maior. Nesta hierarquia apetitiva há um apetite ou inclinação que não está a serviço de qualquer outro, e a serviço do qual todos os outros estão: trata-se do *apetite racional* ou vontade, que é a inclinação natural para a plenitude do especificamente humano, inclinação que não é independente das outras, mas que se nutre da potência apetitiva de *todas* as potências do homem, incluídas as mais básicas. De fato, “a força de vontade” não é uma potência descarnada, completamente espiritual, mas a força de todas as potências harmoniosamente integradas, a fim de alcançar o bem especificamente humano, que só pode ser apreciado pela razão. Esta inclinação nativa ao bem irrestrito preside toda ação humana e dá *significado humano* aos atos das demais potências. Se o homem não tivesse apetites, não elegeria nada, porque a eleição é, como Aristóteles diz, *o desejo deliberado de coisas em nosso alcance*.⁶

5 Em sentido análogo, Aristóteles escreve: “Pois é claro que para aquele que fizesse tal escolha [a do prazer como o fim de sua vida] não haveria nenhuma diferença entre ter nascido besta ou homem: em qualquer caso, o boi que no Egito veneram como Apis tem a maioria destes bens mais do que muitos monarcas. O mesmo poderíamos dizer do prazer de dormir. Pois qual a diferença entre dormir um sono ininterrupto desde o primeiro dia até o último durante mil anos ou um número qualquer de anos, e viver como uma planta?” ARISTÓTELES, *Ética a Eudemo*, I, 5, 1216 a.

6 Aristóteles escreve: “como o objeto de escolha é algo que está em nosso poder e é deliberadamente desejado, a escolha também será um desejo deliberado de coisas em nosso poder, porque quando decidimos após deliberação, desejamos de acordo com a deliberação”. ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*,

Além disso, podemos dizer que nesta tendência natural se mostra a coerência e o prolongamento no homem da Providência divina, porque, assim como Deus é a causa sem causa das coisas deste mundo, também o é de nossa capacidade originária para compreendê-las e amá-las.

Este apetite de plenitude, motor do obrar, uma vez que é uma possessão inata de nossa natureza, é o que Santo Tomás chama *sindéresis*, definido como o *hábito* dos primeiros princípios práticos, cujo ato próprio é inclinar para o bem e, em consequência, para protestar contra o mal (*remurmurare malo et inclinare ad bonum*). A *sindéresis* é a tendência ou inclinação natural para o bem, ou seja, para a própria plenitude, e, portanto, para tudo que se apresente como motivo e ocasião para a realização pessoal. Qualquer ação humana é inevitavelmente presidida pela *sindéresis*, cuja formulação normativa mais clássica é assim expressa: “*bonum es faciendum et prosequendum*”. Esta fórmula é considerada como expressão do *primeiro princípio* do agir. Ela expressa um *factum* da alma humana: tudo o que o homem faz, ele faz porque tende, inevitavelmente, para a plenitude pessoal (outra coisa é que, por desejar a própria realização, escolha um homem um bem apenas aparente). A *sindéresis* – diz Santo Tomás – é a “lei de nosso entendimento” quando aplicado a dirigir o agir.⁷

III, 1113a5. E em sua *Ética* a *Eudemo*, acrescentou: “Se, então, ninguém escolhe sem estar preparado e sem haver deliberado se a coisa é boa ou má, e se, por outro lado, delibera-se sobre as coisas que, dependendo de nós, podem existir ou não e que são os meios para um fim, é evidente que a escolha é um desejo deliberado de coisas ao nosso alcance. Com efeito, desejamos tudo o que elegemos, mas não elegemos tudo o que desejamos. [...] Daí que aqueles que não têm um fim determinado, não tenham inclinação para deliberar.” *Ética* a *Eudemo*, II, 1226b15 e 1226b30.

7 Tomás de Aquino: *Suma Teológica*, I-II, q. 94, a.1, ad. 2. Um trabalho fundamental que marca toda uma linha de reflexão em curso sobre o primeiro princípio é famoso artigo de GRISEZ, Germain: *The First Principle of*

Há autores, como Ratzinger, que, para referirem-se a esta mesma realidade, em vez do termo *sindéresis*, preferem usar a palavra *anamnesis*, cujo significado é “não só linguisticamente mais claro e filosoficamente mais puro e mais profundo, mas também está em harmonia com motivos essenciais do pensamento bíblico e com a antropologia desenvolvida a partir da Bíblia”.⁸ A *anamnesis* evoca uma “recordação” natural do bem. Esta mesma noção usou Santo Agostinho e está presente também em São Paulo. “Não poderíamos dizer com certeza que uma coisa é melhor do que outra – escreve o Bispo de Hipona – se não houvesse sido gravado em nós uma compreensão fundamental do que é bom” [De Trin, VIII 3,4: PL 42, 949]. Com a palavra *anamnesis* – comenta Ratzinger – expressa-se exatamente o mesmo que diz São Paulo no segundo capítulo da Epístola aos Romanos: “Em verdade, quando os gentios, guiados pela razão natural, sem Lei, cumprem os preceitos da Lei, eles mesmos, sem tê-la, são Lei para si mesmos. E com isto mostram que os preceitos da Lei são escritos em seus corações, sendo testemunha a sua consciência” (2,14-15). Neste contexto, a *anamnesis* seria um primeiro estrato da consciência

que consiste em que em nós foi inserido algo como uma memória primordial do bom e do verdadeiro, em que há uma tendência ontológica íntima de ser criado à imagem de Deus para promover o conveniente a Deus. Seu próprio ser [do ser humano] está desde

Practical Reason: A Commentary on the Summa theologie, 1-2, Question 94, Article 2. In: *Natural Law Forum*, n. 10, 1965, reeditado em numerosas publicações. Traduzi-o para o castelhano em *Persona y Derecho*, n. 52, 2005, pp. 275-339. A tradução é precedida por um estudo introdutório escrito pelo Professor Eduardo Ortiz. No mesmo número de *Persona y Derecho* publiquei um extenso comentário crítico da teoria da Grisez sobre os primeiros princípios em contraste com Santo Tomás (pp. 339-395).

8 RATZINGER, Joseph. *Verdad, valores y poder*. Madri: Rialp, 2005, p.65 (a versão original alemã é de 1993).

a sua origem em harmonia com umas coisas e em contradição com outras.

(...)

Esta *anamnesis* da origem, resultante da constituição do nosso ser, que é feito para Deus, não é um conhecimento articulado conceitualmente, um armazém de conteúdos que se pudesse reclamar, mas num certo sentido interior, uma capacidade de reconhecer, de modo que o homem não corrompido, interpelado por dito significado, reconhece o eco em seu interior.⁹

A lei natural, enquanto ordenação realizada pela razão, é a disposição que dá ao homem os meios necessários para alcançar o fim natural que lhe vem imposto pelo hábito dos primeiros princípios práticos na forma de inclinações. Neste sentido, a lei natural é a mesma ordenação feita pela razão prática, de modo análogo a como as proposições são produto da razão especulativa.¹⁰

Dos dois sentidos – como lei imposta à razão e como produto da razão – o mais próprio da lei natural é o segundo, porque toda lei é, por definição, um produto da razão dirigida a ordenar a conduta de um ser livre. A lei natural, enquanto está passivamente no homem, na forma de inclinações, não é tão propriamente lei quanto aquela que o homem faz participando da Providência, ainda que certamente a segunda

9 *Ibid*, p. 66.

10 Para São Tomás, a lei natural não é propriamente um *ordo naturalis* em um sentido metafísico, muito menos uma espécie de lei no sentido da física moderna, mas um *ordinatio rationis*. A lei natural é o resultado da razão enquanto dispõe dos meios mais adequados para alcançar os bens para os quais está naturalmente inclinado todo o dinamismo apetitivo do homem. A razão prática humana não é, portanto, executora de uma lei: é legisladora na medida em que constitui a lei natural por meio de preceitos que emite a fim de alcançar um fim natural. Apenas em um momento posterior, a um segundo nível, no nível descritivo-reflexivo, a razão prática volve sobre si mesma e descobre a lei natural já constituída. A confusão destes dois níveis de ação da razão prática leva necessariamente a interpretar mal a sua função em relação à lei natural. Cf. RHONHEIMER, Martin. *Lej natural y razón práctica*. Pamplona: Eunsa, 2000, p. 59.

noção pressuponha a primeira. Santo Tomás adverte sobre a importância de não confundir esses dois planos, porque não é a mesma coisa algo que se faz e aquilo com que este algo se faz; e compara isto com a gramática e as proposições que por meio dela se formulam: com o hábito da gramática constrói-se uma oração correta, mas a gramática não é a oração, mas o instrumento para construí-la. Equivalente à gramática seria o hábito dos primeiros princípios, um hábito natural que nos é dado com a própria natureza (que, aliás, pode-se aperfeiçoar com a instrução adequada; e reforçar, mediante o exercício repetido de ações corretas). Por outro lado, os critérios de comportamento que vamos formulando a partir desta habilidade ou “gramática do bem” seriam o equivalente das sentenças ou frases que são criadas por meio dela.¹¹ Estes critérios são, em seu sentido mais próprio, a lei natural.¹² Nesse sentido há de interpretar-se o que o homem seja, graças à sua liberdade – dom divino por excelência – *criatura providente*.

Estritamente falando, apenas o plano ordenador imposto a um sujeito livre é realmente lei. Portanto, nem a

11 João Paulo II também usa essa comparação com a gramática; o n. 436 do *Compêndio da Doutrina Social da Igreja* inclui esta citação de João Paulo II: “É necessário que a lei moral universal, inscrita no coração do homem, seja considerada efetiva e inderrogável qual viva expressão da consciência que a humanidade tem em comum, uma “gramática” capaz de orientar o diálogo sobre o futuro do mundo”. Cf. JUAN PABLO II, *Discurso a la Cuadragésima Asamblea General de las Naciones Unidas* (5-10-1995), 3 (Tipografia Vaticana).

12 E, por sua vez, este produto da razão pode estar também de forma habitual em nossa mente, de modo análogo a como chamamos *fé* ao conteúdo do que se admite por meio da fé. “E, como os preceitos da lei natural por vezes são considerados em ato pela razão e por vezes estão na razão apenas de modo habitual, em função deste último pode dizer-se que a lei natural é [também neste sentido passivo] um hábito. Tal como se passa com os princípios indemonstráveis da ordem especulativa, que não são o hábito mesmo dos princípios, mas o objeto ou conteúdo deste hábito”. Cf. TOMÁS DE AQUINO: *Suma Teológica*, I-II, q. 94, a.1.

lei eterna é lei em sentido próprio; Santo Tomás adverte-o:

Também os animais irracionais, além da criatura racional, participam da razão eterna, à sua maneira. Mas a participação que há na criatura racional, recebe-se mediante a inteligência e a razão, e por isto se chama lei com toda propriedade, posto que a lei é coisa da razão, como vimos (q. 90 a. 1). Em vez disso, a participação dada na criatura irracional não é *recebida racionalmente*, e, portanto, não pode chamar-se lei senão por assimilação.¹³

Se recapitularmos o que vimos até agora, podemos dizer: a lei eterna se participa nas criaturas de dois modos diferentes: como mera inclinação material impressa na natureza (conceito impróprio de lei) e como participação formal, como imperativo da razão criado para um fim (sentido próprio de lei, que como tal existe apenas nas criaturas racionais). De acordo com este segundo sentido, a razão humana é fonte reguladora e preceptiva, criadora da lei, de modo análogo a como o é a sabedoria divina. O homem é, no entanto, em terminologia escolástica, *causa segunda* da lei: o ditame da razão humana é lei natural somente na medida em que participa da lei eterna (a noção de participação é fundamental para compreender a lei natural segundo Santo Tomás). A lei, qualquer lei, constitui-se como um ditame da razão, e, no caso da lei natural, a matéria sobre a qual determina a razão toma como ponto de referência, em primeiro lugar, a ordem objetiva das inclinações naturais, e, em segundo lugar, a ordem imposta em toda a natureza. A lei natural consiste propriamente nesta *participação* da razão humana na razão divina, que se manifesta em que, a semelhança da divina e cooperando com ela, a razão humana é capaz de *contribuir* para a ordenação de tudo – de si mesmo em primeiro lugar – para o seu fim. Portanto, Santo Tomás diz que o homem é *providente para si mesmo e para os demais*.

13 *Suma Teológica*, I-II, q. 91, a.2, ad.3.

E isso é o *natural* no homem. O problema surge quando o natural é concebido como o que está sujeito ao império da necessidade, em contraste com o mundo da razão e da vontade.¹⁴

3. EM QUE SENTIDO A LEI NATURAL É NATURAL.

Se a lei natural é um produto da razão humana, em que sentido a lei natural é natural? A dificuldade posta por esta questão está intimamente ligada com a noção de natureza que se desenvolve na Modernidade, que identifica o natural com o necessário, e a contrapõe ao mundo da razão e da vontade. Mas a noção de natureza de Santo Tomás, que por sua vez a busca a Aristóteles, não era essa. Para o Aquinate, *o natural em um ser racional é agir guiado pela razão e vontade*. O natural do homem é não se deixar levar pelos apetites sensíveis como um animal irracional: no homem, isso é antinatural. Além disso, todas as faculdades do homem, incluindo aquelas vulgarmente ditas “mais naturais”, são *naturalmente* submetidas à reta razão, e por

14 O recente Compendio da Doutrina Social da Igreja resume estas ideias nos seguintes termos: “A lei natural não é outra coisa senão a luz da inteligência infundida por Deus em nós. Graças a ela sabemos o que se deve fazer e o que se deve evitar. Esta luz ou esta lei, Deus deu ao homem ao criá-lo* e consiste na participação na sua lei eterna, a qual se identifica com o próprio Deus**. Esta lei é chamada natural porque a razão que a promulga é própria da natureza humana. É universal, estende-se a todos os homens, na medida em que é estabelecida pela razão. Em seus principais preceitos, a lei divina e natural é exposta no Decálogo e indica as normas primeiras e essenciais que regulam a vida moral [CCE, b.1955]. Baseia-se na tendência e submissão a Deus, fonte e juiz de todo bem, e no sentido de igualdade dos seres humanos entre si. A lei natural exprime a dignidade da pessoa e estabelece a base dos seus direitos e deveres fundamentais (CCE, n. 1956).” *Compendio de Doutrina Social de la Iglesia*, n.140. *Santo Tomás, *In duo praecepta caritatis et in decem Legis praecepta expositio*, c.I. **Santo Tomás, *Suma Teológica*, I-II, q.91, a.2, c.

isto dizemos que um ato é *naturalmente* humano quando está em conformidade com a reta razão. Dito de modo inverso, um ato será antinatural não porque contradiga a tendência de uma certa potência apetitiva, mas porque é contrário ao correto dinamismo apetitivo de *todo um ser racional*.¹⁵

Se o natural no homem é atuar conforme à reta razão, como Santo Tomás explica então os atos *contra natura*? Tudo aquilo que vá conta a reta razão é um pecado *contra natura*? A questão surge de novo como consequência de um conceito duplo de *natureza* e de seu adjetivo *natural*. O Direito romano entendia o natural no homem como aquilo que tem em comum com o resto dos animais – *quod omnia animalia docuit* – e assim propagou uma noção de natureza um tanto zoológica. Deste modo, chamavam-se atos *contra natura* aqueles que nem sequer os animais irracionais praticam. Santo Tomás respeita esta terminologia, mas adverte que ela não expressa apropriadamente o natural e o antinatural no homem, porque, em sentido próprio, toda imoralidade é antinatural.¹⁶

4. INCLINAÇÕES NATURAIS E LEI NATURAL.

Que papel desempenham os apetites ou inclinações na lei natural? Dissemos antes que a todo ser apetece a plenitude da sua forma, na qual consiste a sua perfeição, e que é um apetite que ninguém escolhe e a que não se pode renunciar. Até mesmo o suicida busca a felicidade, pois tira a própria vida para escapar de uma amargura que é tal porque frustra a satisfação dos desejos de plenitude. Nós homens só elegemos, com mais ou menos acerto, os meios que

15 Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, II-II, q.158, a.2.

16 Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, I-II, q.31, a.7, s.

acreditamos mais adequados para atingir esta plenitude. Este apetite de realização, de perfeição, de felicidade, ou como se queira chamar, preside todas as escolhas que os homens fazemos. Já dissemos que, se não tivéssemos tal apetite, não elegeríamos nada, porque seríamos completamente apáticos. Todo animal é um ser naturalmente *apaixonado* – move-se graças às paixões – e o homem é o mais apaixonado de todos os animais, porque junto com as suas paixões sensíveis, tem o apetite de plenitude, que é a vontade. Em cada eleição, o homem tenta satisfazer esse apetite fundamental que o move a agir. Os demais apetites (o apetite nutritivo, o apetite de conservação, o apetite conjugal...) têm uma disposição originária a serviço da vontade. Graças a estes apetites inferiores, elegemos mais facilmente os meios para nossa própria realização, porque sem eles não saberíamos nem mesmo por onde começar. Em outras palavras, destes apetites nutre-se o próprio apetite de realização ou vontade, porque eles têm um caráter medial ou instrumental. Portanto, os apetites sensíveis, longe de serem obstáculos para a própria perfeição, são absolutamente necessários. O que é um impedimento não são os apetites, mas a desordem dos apetites, seu descompasso com a ordem da razão. A vida *propriamente humana* não é uma sucessão de satisfações desconexas de apetites, mas um conjunto que é feito em harmonia, onde todos os apetites entram em jogo, tendo em vista um fim unitário, alcançado sob o domínio da razão. A vida virtuosa consiste precisamente nesta ordem e concerto dos apetites, em um compasso entre razão e apetites.¹⁷

17 Neste sentido, Rhonheimer escreve: “Estas inclinações naturais não são simplesmente ‘material sem elaborar’ e carente de forma ou de figura definida, mas uma estrutura já possuidora de forma em virtude de sua própria natureza, dotada de função inerente e referência a fins determinados e sobre a qual a razão não pode dispor arbitrariamente sem fracassar enquanto razão de um ser natural constituído em

Até agora falamos muitas vezes de inclinações, princípios, preceitos, e agora podemos perguntar-nos se eles são termos equivalentes, e, se eles não são, como eles se relacionam entre si. A resposta mais desenvolvida e profunda, encontramos-na na solução ao artigo 2º da questão 94 da I-II, que é provavelmente o texto mais significativo da história do jusnaturalismo. Nesse artigo, Santo Tomás de Aquino pergunta-se se *a lei natural compreende muitos preceitos ou apenas um*. Aí, deixa claro que o preceito não é a inclinação, mas a *resposta que se exige ao homem ante sua inclinação*. Os seres irracionais têm inclinações, mas não têm preceitos, porque eles não *elegem* a forma de satisfazer as suas inclinações. Suas inclinações atuam como forças irresistíveis; o que não significa descontrole, porque os animais, em vez de razão, têm uma dotação instintiva muito mais rica que o homem. O homem, no entanto, enquanto *criatura livre*, age movido por preceitos, porque o preceito é, por definição, um imperativo de um ser livre a outro ser livre; e suas inclinações são como uma promulgação incipiente dos preceitos naturais, porque graças a elas o homem descobre donde tem que partir se quiser *completar* a sua própria natureza.

Por outro lado, como o bem tem razão de fim, e o mal, do contrário, segue-se que tudo a que o homem sente-se naturalmente inclinado

unidade essencial corporal-espiritual. Agora bem, por outro lado a lei natural não é simplesmente a inclinação natural, mas a inclinação natural ordenada de acordo com as exigências da razão. Como toda lei, também a lei natural é *rationis ordinatio* (I-II, 90, 4), é *aliquid per rationem constitutum* e um *opus rationis* (I-II, 94, 1), de modo que a ordem moral estabelecida por ela nos atos de vontade é *ordo rationis*. As duas coisas, inclinação dada pela natureza e razão, relacionam-se entre si como matéria e forma que se unem para constituir uma unidade integral. Com isto, exclui-se todo dualismo antropológico.” RHONHEIMER, Martin: Conferencia pronunciada en el Congreso Internacional de Teología Moral, Universidad Católica San Antonio de Murcia (UCAM), 27, 28 y 29 de noviembre 2003, cap. 5.

apreende-o a razão como bom e, portanto, como algo a ser procurado, enquanto seu oposto apreende-o como mal, a evitar. Daí que a ordem dos preceitos da lei natural seja correlativa à ordem das inclinações naturais. E assim encontramos, antes de tudo, no homem uma inclinação que lhe é comum com todas as substâncias, consistente em que toda substância tende, por natureza, a preservar seu próprio ser. E, de acordo com esta inclinação, pertence à lei natural tudo que ajuda na preservação da vida humana e impede a sua destruição. Em segundo lugar, encontramos no homem uma inclinação para bens mais determinados, segundo a natureza que ele tem em comum com outros animais. E de acordo com esta inclinação consideram-se de lei natural as coisas que a natureza ensinou a todos os animais, tais como a conjunção dos sexos, a educação das crianças e outras coisas semelhantes. Em terceiro lugar, existe no homem uma inclinação ao bem correspondente à natureza racional, que é propriamente a sua, como é, por exemplo, a inclinação natural para procurar a verdade sobre Deus e para viver em sociedade. E, portanto, pertence à lei natural tudo que diz respeito a esta inclinação, como evitar a ignorância, respeitar os concidadãos e tudo o mais relacionado a isto.¹⁸

A inclinação própria da natureza racional, a que se refere Santo Tomás, não é uma inclinação egoísta. O Aquinate não se cansa de repetir que o homem sozinho não se explica a si mesmo. O ser humano não se justifica plenamente à margem da sociedade, como se o próprio estado puro ou propriamente natural fora um estado pré-social (vide Hobbes, Locke, Rousseau, Montesquieu...).¹⁹ O homem é um

18 TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, I-II (1989) q. 94, A. 2, s.

19 A crítica ao jusnaturalismo difundida desde o século XIX dirigia-se precisamente contra o jusnaturalismo moderno, com sua ideia de um suposto “estado de natureza” e do conseqüente “contrato social”. Aos positivistas do XIX e do XX resultou-lhes muito fácil impugnar este jusnaturalismo que pressupunha indivíduos solitários. Decerto que a experiência só nos oferece homens vivendo em sociedade. O indivíduo “puramente natural” é uma hipótese de laboratório, que não faz justiça à história (não tendo existido nunca), nem compreende o ser humano. Os positivistas, no entanto, ao atacar esta ideia de direito natural, avançaram contra todo o jusnaturalismo precedente, incluindo o de Santo Tomás. E o mais grave de tudo é que

membro natural de uma comunidade de homens, e parte do conjunto de toda a Criação. E uma vez que o bem de algo que é *parte*, consiste em estar adequadamente disposto para o todo do qual faz parte, o bem do homem só se encontra na medida em que se integre na comunidade; e, por sua vez, o bem do todo é um bem para cada uma de suas partes. Por esta razão, o homem experimenta uma inclinação natural, não só para o seu próprio bem, para obtê-lo se não o tem – e para descansar nele, se o possui – mas também para a difusão do próprio bem em outros, tanto quanto possível.²⁰ Não se pode, portanto, apreciar a realização humana de uma pessoa considerada individualmente, mas apenas no contexto da comunidade da qual faz parte, na medida em que integra e desempenha o papel que lhe corresponde no contexto da comunidade.

Dentro desta seção sobre a relação entre as inclinações e a lei natural, não podemos deixar de tratar de uma questão que certamente ultrapassa os limites da mera razão humana e cuja solução não foi, pelo menos até agora, resolvida satisfatoriamente pela filosofia. Trata-se da inclinação para o mal. Se todos os apetites dos homens têm uma inclinação natural a serviço da sua plena realização, como é possível que tantas vezes apeteçam-lhes bens incompatíveis com tal realização? Trata-se de uma desordem que não é natural; de uma desordem que é experimentada como uma ferida da natureza. Este desequilíbrio ou distorção interna não são teóricos: trata-se de uma experiência evidente, que a razão humana não pode explicar com suas próprias forças. Santo

rechaçaram a ideia de uma moral universal, pois as ideias de uma lei natural e de uma moral universal vão sempre juntas.

20 Por isto, em razão da vontade, pela qual o homem deseja naturalmente sua plenitude, acontece de o bem possuído comunicar-se aos demais na medida do possível. Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, q. 19, A. 2, s.

Tomás explica que a mensagem da fé cristã complementa, neste ponto, a luz da razão natural com a história do pecado original: antes do pecado, a submissão ou obediência das paixões à razão era total e perfeita, mas depois do pecado, as paixões submetem-se à ordem da razão apenas por um esforço repetido e com uma ajuda divina especial. Após o pecado, permaneceu o apetite de perfeição ou plenitude, mas, desde então, tudo se fez custoso. Santo Tomás explica-o com as seguintes palavras:

A lei do homem, derivada da ordenação que Deus imprime nele segundo sua própria condição, consiste em agir de acordo com a razão. Esta lei era tão forte no primeiro estado do homem, que nenhum ato podia escapar-lhe, fora ou contra a razão. Mas desde que se afastou de Deus, decaiu até deixar-se arrastar pelos impulsos de sensualidade, e isso acontece a cada indivíduo em maior grau na medida em que mais ele se afasta da razão, ao ponto de tornar-se, em certa medida, semelhante às bestas, que se regem pelos impulsos sensuais, de acordo com o que diz o Salmo 48,21: “O homem, cercado por honras, não entendeu: ele se pôs ao nível de burros irracionais e fez-se como eles. [...]” [E esse distúrbio] para os homens, no entanto, não é propriamente lei, já que antes envolve um desvio da lei da razão. Mas a partir do momento em que, por obra da justiça divina, o homem foi destituído da justiça original e da força da razão, o ímpeto mesmo da sensualidade, sob cujo impulso cai, adquire para ele caráter de lei, de uma lei penal e conseqüente à lei divina por qual foi destituído de sua dignidade própria.²¹

5. Universalidade da lei natural.

Do que temos dito, entende-se que a lei natural, em seus primeiros princípios, seja a mesma para todos os homens. Se entendermos a lei natural como a nossa ordenação natural para o fim último, cujo conhecimento nos é facilitado pelo dinamismo apetitivo impresso em nós na forma de

21 Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, I-II, q. 91, A. 6, s

tendências, na medida em que partilhamos uma mesma natureza, temos uma mesma lei natural. E se concebemos os princípios da lei natural como a expressão não só dos bens humanos, mas também dos meios necessários a alcançá-los, o grau de universalidade destes princípios vai depender da sua maior ou menor necessidade para alcançar a plena realização humana. Santo Tomás explica que a natureza está dotada de tal modo que não falha no necessário, e assim os homens não costumam falhar na escolha dos meios mais necessários para sua realização (como a alimentação, o vestuário, a procriação, a vida em comum ...), mas há certas maneiras que são mais adequadas do que outras para atingir os fins da natureza, e que podem ser desconhecidas por alguns homens, seja por falta de conhecimento da realidade, ou por uma má disposição de caráter, que lhes torna especialmente custosa uma vida mais conforme à realização daqueles bens humanos que apenas com o esforço repetido pode ser alcançado.²² Esta diferença também pode refletir-se em um nível institucional e coletivo, de modo que sempre existiram comunidades com costumes institucionalizados mais inumanos que outras, precisamente porque erram na escolha dos meios para alcançar bens naturalmente desejados, como por exemplo os sacrifícios humanos realizados para adorar a Deus; ou a prática de aborto em vista de uma suposta saúde física ou mental da mãe. O erro ocorre na premissa menor do silogismo prático, não na premissa maior, que é um fim legítimo desejado pela natureza do homem.

Esta universalidade da lei natural, fundada na comunidade de natureza, é o que torna possível a coexistência pacífica entre os homens. Tal capacidade de viver não se baseia apenas em que, por participar de uma mesma natureza, somos capazes de compreender os sentimentos dos outros,

22 Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, I-II, q. 94, A. 4, s.

mas principalmente em que, pela lei natural, dispomo-nos adequadamente em direção ao nosso fim, que é um fim comum, ou, nas palavras de Santo Tomás, ao “consórcio comum na vida abençoada.” Por isto, quanto mais nos aproximamos do fim último nesta vida, mais nos aproximamos uns dos outros. Esta referência à comunidade também explica porque as diferenças entre os homens não são fruto de uma “loteria genética”, mas respondem ao plano da Sabedoria divina, que nos fez diferentes para que vivêssemos juntos, de tal sorte que fôssemos complementares.

REFERÊNCIAS

AQUINO, TOMÁS DE. *Suma Teológica*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1988

_____. *Summa contra gentiles*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1953

_____. *Comentarios a las Sentencias de Pedro Lombardo*. Pamplona: Eunsa, 2002

_____. *Comentario a la Ética a Nicómaco de Aristóteles*, Pamplona: Eunsa 2000

_____. *Comentario a la Ética a Política de Aristóteles*, Pamplona: Eunsa 2001

FINNIS, John. *Aquinas*. New York: Oxford University Press, 1998.

ARISTÓTELES, *Ética Nicomáquea – Ética Eudemia*. Madrid: Gredos, 1985

GRISEZ, Germain, The First Principle of Practical Reason: A Commentary on the Summa Theologiae, 1-2, Question 94, Article 2. In: *Natural Law Forum*, n. 10, 1965, p. 44-71,

_____. O primeiro princípio da razão prática. Um comentário ao art. 2 da q. 94 da I-II da Suma Teológica de Santo Tomás. Trad. Diego Poole. In: *Persona y Derecho*. v. 52, 2005, p. 275, 337.

RATZINGER, Joseph. *Verdad, valores y poder*. Madrid: Rialp, 2005.

RHONHEIMER, Martin. *Ley natural y razón práctica*. Pamplona: Eunsa 2000.

JOÃO PAULO II. *Discurso a la Cuadragésima Asamblea General de las Naciones Unidas (5-10-1995)*, 3 (Tipografía Vaticana).

PONTIFICIO CONSEJO JUSTICIA Y PAZ, *Compendio de Doctrina Social de la Iglesia*, Roma: Libreria Editrice Vaticana, 2005.

RHONHEIMER, Martin. *Conferencia*. Congreso Internacional de Teología Moral, Universidad Católica San Antonio de Murcia (UCAM). 27, 28 e 29 de novembro 2003, cap.5.

Recebido em 03/02/2017.

Aprovado em 14/02/2017.

Diego Poole

E-mail: diego.poole@urjc.es

