

O Jusnaturalismo pré-moderno

Neste capítulo pretendo realizar breve histórico das raízes da ideia de lei natural na Escola Estóica e sua influência no direito romano até o momento de sua consolidação como doutrina na Idade Média. Pretende-se enfatizar a construção da concepção jusnaturalista baseada no pensamento teológico de Tomás de Aquino.

2.1

Sócrates, Platão e Aristóteles

Diz-se que foi o impacto da condenação e morte de Sócrates que fez com que Platão, seu discípulo, compreendesse a necessidade da busca de fundamentos claros e seguros para conduzir as decisões políticas¹. No diálogo *Político*, Platão formula o problema da seguinte maneira quando, pelas palavras do jovem Sócrates em conversa com estrangeiro, diz:

É que a lei jamais seria capaz de estabelecer, ao mesmo tempo, o melhor e o mais justo para todos, de modo a ordenar as prescrições mais convenientes. *A diversidade que há entre os homens e as ações, e por assim dizer, a permanente instabilidade das coisas humanas, não admite em nenhuma arte, e em assunto algum, um absoluto que valha para todos os casos e para todos os tempos. Creio que estamos de acordo sobre esse ponto. Ora, em suma, é precisamente este absoluto que a lei procura*, semelhante a um homem obstinado e ignorante que não permite que ninguém faça alguma coisa contra sua ordem, e não admite pergunta alguma, mesmo em presença de uma situação nova que as suas próprias prescrições não haviam previsto, e para a qual este ou aquele caso seria melhor².

¹Ver José Américo Motta Pessanha (1991)

² Sem *itálico* no original.

Pode-se pensar que o problema formulado acima possui dentre as suas motivações não apenas a injustiça cometida ao seu mestre, mas que ainda encontra raízes no próprio pensamento moral de Sócrates. Sócrates rompe com a tradição grega arcaica ao tratar individualmente com os cidadãos e exortá-los a exercitar a sua própria capacidade de “decisão”. Em consonância com a ideia de que cada homem deve extrair o saber de si próprio, o homem deve igualmente agir em plena consciência e independência. Desse modo, pode-se entender, de acordo com as palavras de Bruno Snell, que “Sócrates liga-se, assim, à tragédia ática, que foi a primeira a interpretar a ação sob o ponto de vista da decisão interna, e na qual surgiu a consciência da livre ação” (Snell, 2005, p.186). Deste modo, Snell julga ser possível determinar o momento histórico em que Sócrates inicia as suas investigações sobre a moral e determina decisivamente os seus rumos:

A Medéia de Eurípides diz: ‘Eu sei quão grande é o mal que estou prestes a consumir, mas mais forte é a minha paixão’. Sócrates objeta: ‘quem não conhece o bem não pode fazê-lo. Tudo se resume em saber verdadeiramente o que é o bem. Ninguém faz o mal voluntariamente’. (ibidem, p.187)

Isto quer dizer que Sócrates inaugura uma dimensão interior para a moral. Até este momento, a obrigação de agir ou os impedimentos para a ação eram propulsionados por mandamentos ou prescrições gerais, ‘externas’ ao homem. Havia deste modo certo freio moral que podia ir de encontro ao instinto ou ao impulso, mas este freio moral dizia respeito ou a um fenômeno religioso ou à esfera do direito estatal (lei da *polis*). O ‘intelectualismo moral’ inaugurado por Sócrates, no qual se identifica o bem com o conhecimento tem, portanto, como principal novidade privilegiar a consciência e a independência do homem em suas ações.

Mas se a ação moral deve se basear, de certa forma, em uma ‘decisão interna’, na livre decisão do homem em seu esforço para encontrar o bem, como poderia então ser possível estabelecer uma lei com fundamento absoluto, válida para ‘todos os casos e em todos os tempos’ portanto,

independentemente de casos particulares e da instabilidade de contingências?

Para Sócrates, a escolha moral teria um valor absoluto, ao passo que Platão parece mostrar que todas as concepções de bem, por mais particulares e limitadas que possam ser, devem ‘participar’, enquanto concepções de bem, de uma ideia ou forma de Bem em geral. Se Sócrates exorta o cidadão ateniense a atentar para a sua decisão, para buscar em sua consciência o caminho do bem e refletir sobre sua escolha, Platão parece dar um passo além, mostrando que esta exortação, por si só, parece não ser satisfatória. A partir daí, então, se poderia perguntar: como devemos realmente agir, como devemos viver? Ou, com base em quê devemos guiar nossas ações para viver bem?

A resposta, segundo Platão, consiste em buscarmos nossas ações em algo estável, duradouro, em última instância, em algo que possua um fundamento absoluto. Platão chega a esta possibilidade através da famosa doutrina das ideias. No *Mênon*, parece mostrar-se que não se ensina realmente o que é a virtude, que não haveria de fato nenhum “mestre da virtude”; tudo o que se chama de virtude consiste naquilo que a alma, sendo imortal, poderia ser capaz de recordar de suas vidas passadas.

Na famosa Alegoria da Caverna³, este pensamento mostra-se alargado, pois de fato tudo o que existe no mundo sensível seria apenas a cópia imperfeita de uma ideia ou forma⁴. Há entre o mundo sensível e as ideias um abismo irreconciliável, contudo, ainda assim seria possível para nós participarmos destas ideias de um certo modo. Nossas almas, entretanto, como são imortais, podem se recordar de como em suas vidas passadas contemplaram as ideias⁵. Conhecer e aprender consistem, dessa forma, em recordar na reminiscência. E assim podemos viver uma vida boa: exercitando nossa alma para a contemplação das ideias para além do mundo

³Ver *República*, VII.

⁴ Por exemplo, no primeiro diálogo em que aparece a teoria das ideias platônica, o *Fédon*, já pode ser percebida uma ligação direta entre as ideias e a política no pensamento de Platão. A concepção de uma participação na ideia de justiça é o que deverá conferir às leis o seu fundamento.

⁵ Ver Mito de Er, *República*, X.

sensível, ilusório e transitório, para recordar através da *anamnese* as formas perfeitas, eternas e imutáveis. O ‘bem viver’ (*eudaimonia*) possível para o homem, portanto, consiste na prática de exercício de ascese espiritual, pelo qual seria possível contemplar as ideias⁶ e, com isso, guiar o seu próprio modo de viver, dirigindo-se para uma vida cada vez mais de acordo com os arquétipos perfeitos representados pelas ideias.

Este dualismo na Metafísica foi alvo de inúmeras críticas de Aristóteles, discípulo de Platão na *Academia* por cerca de vinte anos, e que, portanto, conhecia bem seu pensamento. Na *Ética*, o mesmo parece ocorrer *i.e* uma grande crítica e reelaboração do pensamento platônico parece se dar por uma mesma razão: a crítica ao dualismo platônico, à separação (*chorismos*) que é colocada entre o mundo sensível e as ideias. De acordo com W. K. Guthrie (1998, p.340):

O problema ao qual a *Ética* se devota seria o de construir uma ética que, sem basear-se em uma ‘metáfora vazia’ de um bem transcendente a ser copiado ou de alguma maneira misteriosa ‘compartilhado’ pela bondade humana, deveria ainda manter padrões e princípios não obstante seguros por estarem balizados e uma análise realista da natureza humana e das necessidades humanas.

Tal ‘metáfora vazia’ de modo nenhum poderia satisfazer a Aristóteles, que se julga capaz, então, de descartá-la inequivocamente. Aristóteles trata não apenas de metafísica, ética, política, e epistemologia, áreas com as quais seu mestre, de um modo geral, preocupava-se exclusivamente. Possuindo interesses consideravelmente mais amplos, Aristóteles demonstra uma disposição de espírito bastante diferente. Envolve-se com pesquisas mais ‘empíricas’, inclusive estabelecendo a base para várias tais ciências, em cujo caminho muito pouco ou nada houvera ainda sido trilhado.

A ideia platônica de que o bem depende do conhecimento abstrato e universal da ideia de Bem é rejeitada por Aristóteles, assim como todo o

⁶ Contemplação, se possível, cada vez mais direta; tal como nas etapas da caminhada do prisioneiro, desde sua libertação, em que é ofuscado pela luz do dia, até a chegar a contemplar o sol

dualismo platônico. Para o Filósofo, o bem diz respeito às condições da vida humana e ao exercício das capacidades próprias dos seres humanos. Para Aristóteles, estas capacidades são relacionadas à própria natureza racional do homem e é pelo exercício destas habilidades que podemos promover as virtudes do intelecto (*Sophia*) e as virtudes do intelecto prático (*phronesis*), assim como as virtudes do caráter.⁷

A ética para o Filósofo não poderia se sustentar sobre metáforas vazias ou sobre conceitos transcendentais, de maneira que o Filósofo ergue sua Ética sobre bases seguras, ao seu modo de compreender, tendo em vista a natureza e as necessidades humanas. A racionalidade é fator determinante da finalidade humana e será o guia de sua ética.

Sobre o tema que nos é mais caro, qual seja a busca das raízes da doutrina jusnaturalista, Norberto Bobbio (1995, p.16) aponta que a primeira vez que se encontra no latim pós-clássico a expressão *positivus* referida ao direito é em uma passagem do *Commento*⁸ de Calcidio ao *Timeu* de Platão. Nas palavras do pensador político:

Aqui o termo ‘positivo’ refere-se à justiça: a passagem pretende expressar precisamente que o *Timeu* trata da justiça natural (isto é, das leis naturais que regem o cosmos e, portanto, a cosmologia, a criação e a constituição do universo) e não da ‘justiça positiva’ (isto é, das leis reguladoras da vida social).

Aristóteles como também apontou Bobbio (1995, p.16) realizou distinção entre um direito imutável em oposição a um direito convencional. Para o Filósofo, o direito natural possui a mesma eficácia em qualquer lugar sob quaisquer condições, como o fogo que pode queimar independentemente de estar aqui ou na Pérsia (Aristóteles, *Ética a Nicômaco*⁹, V, 7, 1134b25). Por outro lado, há coisas que podem ser de outros modos dependentemente de condições, por lei ou convenção. Pode-se, por exemplo, considerar coisas como justas por convenção humana, porém o que for justo por natureza independerá da conveniência. Aristóteles

⁷Ver Guthrie(1998, p345ss).

⁸ Até o século XII foi a única fonte do conhecimento medieval de Platão (Bobbio, 1995, p.16).

⁹ Doravante: *EN*.

admite que se possa dizer justiça de dois modos: por lei (convenção) ou por natureza. Vejamos:

Da justiça política, uma parte é natural e outra parte é legal; natural aquela que tem a mesma força onde quer que seja e não existe em razão de pensarem os homens deste ou daquele modo; legal, a que de início é indiferente, mas deixa de sê-lo depois que foi estabelecida. (*EN*, V, 7,1134b20)

Observe-se, no entanto, na contramão do que acabamos de dizer a ressalva de E. Pattaro (2007, p.94):

A relação entre lei e natureza é uma das questões mais difíceis da filosofia legal aristotélica. Especialmente controversa é sua posição acerca da lei natural. Ele já foi denominado de o pai da lei natural, indubitavelmente exerceu profunda influência sobre teóricos da lei natural posteriores, tal como Tomás de Aquino. Contudo, Aristóteles discute a lei natural apenas na *Retórica*¹⁰, e estas discussões parecem não ser consistentes com as doutrinas expressas em seus tratados éticos e políticos.

Ou ainda, a análise de H.P.Kainz (2004, p.7):

Embora Aristóteles possa ter acreditado na existência da lei natural, esta não é foco de seu argumento. Aristóteles *não* está citando o exemplo de Antígona e outras circunstâncias para argumentar a favor da existência ou validade da lei natural, mas como um conselho para um advogado de defesa sobre como vencer o seu caso.

Concluindo o autor que (*idem*, p.10):

É concebível que a sociabilidade humana natural constitui um elemento significativo de uma teoria da lei natural latente em Aristóteles. Por exemplo, sua ênfase na *Política* no fato dos homens serem essencialmente animais políticos, e o Estado ser uma criação da própria natureza, pode ser interpretado talvez como uma Lei natural de formação e participação nas cidades e estados. Mas Aristóteles explicitamente nem enuncia nem expande sobre uma teoria da lei natural no sentido tradicional

¹⁰ Refere-se ao livro I, capítulo XV da *Retórica* de Aristóteles.

Muito embora talvez não seja prudente tratar de uma doutrina jusnaturalista na obra de Aristóteles é, no mínimo, relevante a distinção presente em sua *Ética* entre uma justiça de origem convencional e outra que possui fundamento imutável como uma espécie de ‘protojusnaturalismo’.

2.1.2

O Estoicismo e o Direito Romano

A doutrina do jusnaturalismo, de maneira mais próxima à qual ganhou notoriedade, possui raízes que remetem à antiguidade, mais precisamente à escola estóica. A visão do homem como parte de um todo organizado (*cosmos*) reflete o espírito clássico do assim chamado ‘jusnaturalismo cosmológico’¹¹. Esta é notoriamente a primeira forma da doutrina dos direitos naturais, fundada na ideia - característica daética na antiguidade greco-latina, e especialmente no período do Helenismo - de que as leis naturais corresponderiam à dinâmica do próprio universo, refletindo as leis eternas e imutáveis que regem o funcionamento do cosmo (Soares, 2008, p.41).

O homem como reflexo do *cosmo*, ou como uma espécie de microcosmo em que se espelha o macrocosmo, caracteriza-o como parte da natureza (*physis*). Compreender isto significa entender que às mesmas leis que regem o mundo natural está submetido o homem. O universo movido pelo *logos*¹² (princípio ordenador) expressa também a lei que deve regular o homem em suas ações. Importa ressaltar o caráter inteiriço, ou melhor, a estrutura em que todas as partes são interdependentes na ética estóica. Não há que se falar da ética separada da física ou da lógica. Como explica Crowe¹³ (1977, p.30):

¹¹Ver Bobbio (1999).

¹² A natureza, racionalidade, deus e destinos são ideias equivalentes na escola estóica.

¹³ Livre tradução do inglês.

A virtude tal como Sócrates ensinou é idêntica ao conhecimento; para os estóicos as outras áreas da filosofia, nomeadamente a lógica e a ciência natural, estarão subordinadas à ética e terão como sua razão de ser *raison d'être* a produção daquele conhecimento que é virtude. Este conhecimento é especificamente o conhecimento da ordem mundana ou da lei universal a qual o indivíduo deve se submeter – e aqui está o ponto de inserção da lei natural no sistema. Devemos conhecer a natureza de modo a seguir a lei da natureza; a lei universal é a *lei da natureza* e a moralidade estóica é sintetizada na máxima: ‘viver de acordo com a natureza’ (*homologoumenostêphyseisen*).

Interessa-nos a interdependência da ética e da física (natureza), pois como parte da natureza o caminho moral a ser percorrido pelo homem em busca da felicidade é o da harmonia com as leis naturais, as mesmas que ordenam todo o universo. O equilíbrio do universo (*cosmo*) deve ser mantido, inclusive, pela ação do homem no mundo. A busca pela felicidade deve percorrer um caminho de acordo com o *logos* – por meio do qual o universo é ordenado, de maneira que o homem siga um percurso natural tais quais todas as coisas da natureza. Essa integração do homem e do universo (que é natural) é o fio condutor da ética estóica em que a ação deve seguir sua natureza, então o homem precisa seguir sua própria natureza para alcançar a felicidade. A natureza humana possui, assim como o universo, a característica da racionalidade organizadora (*logos*). Assim, agir de acordo com o *logos* é o caminho para que o homem alcance a felicidade.

Muito embora seja o homem parte da natureza como todos os animais possui uma característica especial: sua racionalidade. É esta que permite que possa se aperfeiçoar, ou melhor, adequar-se e ordenar-se para que seja possível viver de acordo com a natureza. A harmonização da ação humana com a natureza do universo e viver de acordo com o *cosmos* é a virtude buscada pela Escola Estóica. É esta virtude que possibilitará a felicidade. O preceito ou máxima de se ‘viver de acordo com a natureza’, deste modo, expressa a “identificação radical entre *nomos* e *physis*, e se tornará o pilar do edifício da lei natural”¹⁴.

Schneewind (2008, p.17) apontou que o estoicismo teve um contato frutífero com a prática legal romana e, assim, se desenvolveu no direito

¹⁴ Ver Crowe (1977, p.30).

romano em razão da necessidade que se deu em razão da expansão de Roma e do comércio em crescimento com estrangeiros que desconheciam a prática legal romana. Segundo o historiador, houve a necessidade de simplificar regras e práticas para torná-las mais simples e abrangentes, incorporando regras de honestidade e comércio justo que poderiam ser aceitos por qualquer cidadão civilizado. E foram absorvidos princípios estoicos para dar origem ao chamado *jus gentium*. Teria sido neste contexto de expansão territorial que Marco Túlio Cícero escreve o seu *De Legibus*.

Grande divulgador do estoicismo, Cícero exaltou a prescrição de que o homem deve viver em conformidade com a natureza e compreendeu que o significado deste princípio é o de valorizar menos a individualidade em razão de uma valorização do bem comum, ou seja, zelar pela coletividade é cuidar da organização natural das coisas. Todos os homens são parte de uma mesma natureza e esta é a razão pela qual se pode considerar que todos possuem um mesmo grau de importância (justamente na medida em que compartilham de uma mesma natureza). Isto significa que diferenças entre culturas e povos não devem ser julgadas em maior grau de importância quando comparadas àquilo que todos os homens possuem em comum. E é na natureza que está a fonte desta igualdade:

A Natureza nos deu inteligências comuns e implantou seus germens em nossos espíritos para que pudéssemos relacionar o honroso com a virtude e o desonroso com o vício. Seria preciso ser louco para crer que estas distinções se baseiam em convenções e não na Natureza. (Cícero, *De Legibus*¹⁵ I, XVI, 45).

Tal entendimento parece apaziguador em um contexto histórico de declínio político e enfraquecimento das cidades-estado. Como bem apontou Comparato (2006, p.108), o século II a.C. fomentou uma nova visão de mundo devido à sensação de insegurança generalizada, iminência permanente de guerras e a decadência das formas tradicionais de organização política. Parece que diante do enfraquecimento do poder político abriu-se um espaço propício para o pensamento de uma lei natural,

¹⁵Doravante: *DL*.

geral, imutável e que tivesse validade para qualquer povo ou cultura. Cícero, ao trazer o estoicismo para o pensamento político, carrega uma noção apaziguadora de imutabilidade da natureza e do homem e uma conduta de ação que independe de fatores externos a ela mesma.

A lei, para Cícero, é a razão fundamental que ordena o agir corretamente e proíbe tudo quanto for contrário. É a lei natural, acima dos costumes e cultura, que independe das legislações emanadas por este ou aquele governo. Vejamos:

Assim, os que receberam a razão da natureza, também receberam a justa razão e conseqüentemente a Lei, que nada mais é que a justa razão no campo das concessões e das proibições. E, se receberam a Lei, também receberam o Direito. (DL I, XII).

A tradicional concepção jusnaturalista de que nenhuma lei humana poderá enfrentar a lei natural é sustentada por Cícero (DL I, XV), que afirma que só pode haver um direito que constitui o vínculo da sociedade humana e este só pode nascer da lei natural. Tudo que contrariar a lei natural será corrupção, mandamento injusto e não poderá ter força de lei. Todos os homens são concidadãos independentemente da comunidade a qual pertencem, possuem as mesmas inclinações naturais e uma mesma ética infundida na consciência pela própria natureza.

Cícero terá importância especialmente na difusão ou transmissão da concepção ética dos estóicos durante todo o período da Idade Média. Cícero, “apesar de não ter sido original, foi responsável pelo desenvolvimento do conceito de lei natural em uma teoria ética explícita” (Kainz, 2004, p.10), e vale lembrar que se manteve como uma referência constante durante praticamente todo o período da Idade Média, e muitas de suas obras, dentre eles certamente o *De Legibus*, exerceram ampla e significativa influência, em especial, como veremos, para o pensamento de Tomás de Aquino.

2.2

Tomás de Aquino e o conceito de lei natural

No Tratado da Lei, presente na Primeira Parte da Segunda Parte da *Suma Teológica*, obra iniciada em 1265, Tomás de Aquino realiza a partir da nonagésima questão uma análise acerca das espécies de leis. O conceito mais geral de lei, conforme concebido por Tomás de Aquino é ‘uma ordenação da razão para o bem comum promulgada por alguém que está no controle de uma comunidade’. Na hierarquia proposta, figura na mais alta posição a lei eterna (*lex aeterna*) seguida pela lei natural (*lex naturalis*), que é a participação das criaturas racionais na lei eterna. A primeira representa o projeto divino da criação, ou seja, o mundo de acordo com o plano de Deus para todos os seres e que não pode ser conhecido pelos homens. Assim sendo, para que o ser humano siga os desígnios de Deus e viva de acordo com o plano divino, isto é, persiga a lei eterna, deve seguir a razão prática - a maneira pela qual os seres racionais podem participar da lei eterna. Para uma compreensão do conceito de lei natural em Tomás de Aquino é preciso que se entenda a função da razão prática, da qual todos os homens são naturalmente dotados. Note-se a conceituação de Germain Grisez (2007, p.187):

O que é a razão prática? É apenas o conhecimento buscado com finalidades práticas? Não, Tomás considera a razão prática como sendo a mente desempenhando um papel, ou funcionando em certa qualidade, a qualidade na qual ela é “dirigida a uma obra”. A direção à obra é intrínseca à mente nesta qualidade: a direção qualifica o próprio funcionamento da mente. A razão prática é a mente operando como princípio da ação, não simplesmente como um recipiente da realidade objetiva. É a mente mapeando o que há de vir a ser, não simplesmente registrando o que é (...) No conhecimento prático, por outro lado, o conhecedor chega antes ao destino, e o que se conhece será alterado como resultado de ter sido pensado, já que o conhecido deve conformar-se à mente do conhecedor. A mente usa o poder do conhecedor para fazer que o conhecido se conforme a ela; a mente tem o controle.

Na questão 94 da Suma Teológica, Tomás de Aquino estabelece a analogia entre a relação entre os princípios da razão teórica e os princípios da demonstração e entre a razão prática e os preceitos da lei natural.

Partindo-se da premissa de que ambos são princípios evidentes, ou seja, de apreensão universal para qualquer ser racional, há que se reconhecer, porém, uma ordem de precedência. Isto quer dizer que alguns princípios são mais fundamentais, ou melhor, alguns princípios caemprimeiramente e irrestritamente na apreensão para todos.

No que tange à razão teórica, o Ser é o primeiro a cair na apreensão, assim como é a primeira e mais fundamental noção necessária para o entendimento de quaisquer outras coisas. Analogicamente, Tomás de Aquino aponta o Bem como primeiro preceito que cai diretamente na razão prática. Assim sendo, pode-se reconhecer verdades evidentes advindas dessas primeiras noções que caem na apreensão. Em consequência da apreensão do Ser temos o princípio da não contradição (não se pode ser e não ser ao mesmo tempo) e, da mesma maneira, em consequência da apreensão do Bem temos o preceito evidente de que o Bem deve ser procurado e o mal evitado. Tal é o primeiro princípio da razão prática.

Para compreender de que maneira a razão prática pode identificar o Bem, Tomás de Aquino descreve uma antropologia em que o homem é entendido, especialmente, como um ser que deve perseguir uma finalidade designada pelo plano divino da criação, que seria atingir a felicidade. Tomás caracteriza o homem de acordo com uma finalidade tendo em vista que Deus faz tudo de acordo com um fim. Vejamos:

Uma vez demonstrado que Deus criou as coisas não por necessidade natural, mas em virtude de sua inteligência e vontade, e já que todo ser dotado de inteligência e vontade age em vista de uma meta, conclui-se necessariamente que tudo quanto Deus criou, existe por causa de uma finalidade. A criação das coisas por parte de Deus é a melhor, pois é próprio de quem é o Melhor fazer tudo da melhor maneira. Ora, é melhor fazer uma coisa em vista de um fim do que fazê-la sem visar uma finalidade. Por conseguinte, Deus fez as coisas com vistas a uma meta. O sinal disto encontra-se, aliás, na própria natureza, pois esta não faz nada em vão, mas sempre visando algum objetivo. Ora, não seria razoável dizer que há mais ordem nas coisas

produzidas pela natureza criada do que no primeiro agente da natureza (Deus), pois toda ordem natural deriva Dele. É evidente, portanto, que Deus criou as coisas em vista de um fim. (Tomás de Aquino, *Compêndio de Teologia*, cap.100, §191)

O homem, como criatura de Deus, possui em sua natureza inclinações que fazem com que possua a tendência a buscar algumas coisas e, da mesma maneira, uma tendência a afastar-se de outras. Assim sendo, conclui-se que a tudo que o homem possui tendência a perseguir deve ser compreendido como um Bem, da mesma maneira que deve ser entendido como um mal tudo aquilo que tiver tendência a se afastar. Esta antropologia a partir de inclinações características da natureza humana, delineada por Tomás de Aquino, contém os pressupostos para o agir humano.

2.2.1

As inclinações humanas e a lei natural

A lei natural é uma construção da razão, sendo norteadada por alguns preceitos deduzidos de um primeiro, cujo entendimento se dá de maneira direta, *i.e.*, é o primeiro preceito que cai diretamente na apreensão da razão prática. É o princípio que se funda sobre a razão do Bem - que é a finalidade humana- de onde pode ser entendido que todas as coisas para as quais o homem tem inclinação natural são consideradas bens e deverão ser buscadas.

Todos os seres dotados de razão participam da lei eterna por meio, especialmente, da “inclinação natural para as devidas finalidades”, do que se pode depreender que a razão é capaz de perceber o que é bom para os seres humanos, ou seja, a razão percebe o que é bom para os seres humanos seguindo o que São Tomás chamou de inclinações naturais.

Em primeiro lugar, Tomás de Aquino aponta o desejo humano de preservar-se a si mesmo

...segundo a natureza que tem em comum com todas as substâncias, *i.e.*, conforme cada substância deseja a conservação de seu ser de acordo com sua natureza. (Tomás de Aquino, *Suma teológica*¹⁶, Ia, IIae, q.94, a.2).

De acordo com tal inclinação, integrará entre os preceitos da lei natural tudo quanto for necessário para a conservação da vida humana. A segunda inclinação natural humana, de acordo com a natureza que possui em comum com todos os demais animais, está no desejo de preservação da própria espécie, de onde segue o preceito de que pertence à lei natural tudo “*que a natureza ensinou a todos os animais*” (*ST*, Ia, IIae, q.94, a.2), por meio do que se pode entender a união entre os gêneros, a educação dos filhos e semelhantes. Em terceiro lugar, há a inclinação segundo sua natureza como ser racional, o que significa uma inclinação natural para o conhecimento da verdade, respeito a Deus e para a vida em sociedade. De acordo com tal inclinação, seguem-se outros preceitos como o dever de evitar a ignorância ou o dever de não ofender aqueles com os quais houver convívio.

Tais inclinações funcionam como metas, já que a razão as percebe como funções basilares através da razão prática, de maneira que têm que ser respeitadas muito embora não estabeleçam normas concretas para a ação. Ressalte-se que os preceitos advindos das inclinações naturais não possuem uma força de comando direto. Tratam-se de tendências e, dessa forma dão conta apenas de potencialidades tendo em vista as decisões acerca das ações humanas. A lei natural como participação do homem na lei eterna não é sinônimo de uma obrigação humana emanada por Deus, nem que o homem esteja preso ou atado ao plano divino. Trata-se de uma orientação para guiar a ação. As decisões são tomadas pelos homens, por si mesmos, em razão de sua própria natureza, que permite a reflexão diante do mundo.

Observe-se que o primeiro princípio da razão prática (buscar o bem e afastar-se do mal) também não funciona como uma barreira limitadora para

¹⁶Doravante: *ST*.

o agir humano, de maneira que funciona a determinar a finalidade, ou melhor, o princípio da razão prática prescreve a necessidade de que toda ação tenha a meta de uma finalidade.

2.2.2

As virtudes e a aproximação de Deus

A vida moral para São Tomás de Aquino é caracterizada segundo dinâmicas de afastamento e aproximação de Deus. O homem cotidianamente deve movimentar-se em direção a Deus na busca de seu *télos*: o retorno a Deus.

Há que se observar a necessidade de que exista a vontade divina – que posicionará o homem de acordo com seu fim – paralelamente à realização do próprio homem do percurso apontado por Deus. A orientação divina possui duas maneiras de atuação: (i) nas próprias faculdades racionais humanas; por meio do conhecimento da orientação divina e ações direcionadas racionalmente por esse conhecimento, (ii) e por meio do amor – a identificação humana com a vontade de Deus.

No *Tratado das Virtudes*, em que escreve sob influência da ética das virtudes aristotélica, Tomás discute o fim último do homem e seu agir no mundo sob o ponto de vista da existência de espécies de virtudes com funções específicas de aperfeiçoar o homem. Ora, os princípios naturais não dão conta dos desígnios de Deus para o caminho da bem aventurança, já que funcionam como guia para que se busque o bem e este mesmo pode resultar de escolhas erradas da vontade humana.

Podemos reconhecer que os princípios naturais não dão conta, isoladamente, de estabelecer um caminho para que o homem cumpra sua finalidade. Como visto, esses estabelecem uma condição de possibilidade da

própria ação, mas não prescrevem mandamentos concretos. Isto quer dizer que ao prescrever que ‘o bem deve ser buscado e o mal evitado’ há uma noção de finalidade necessária à ação, mas não uma prescrição que possa esclarecer quais bens devam ser perseguidos. Há uma grande margem de possibilidades posta para os homens, que dotados de liberdade, poderão recair em decisões erradas – o que impedirá a felicidade eterna (retorno a Deus).

Tomás de Aquino, então, distingue espécies de virtudes, classificando-as em morais e intelectuais, esclarecendo a função de aperfeiçoar o homem – em direção a Deus. Virtudes humanas nada mais são do que *bons hábitos*, segundo Tomás. Emprestando a noção de hábito aristotélica, Tomás de Aquino apresenta o hábito como ‘uma qualidade por si mesma estável e difícil de remover, que tem como finalidade assistir a operação de uma faculdade e facilitá-la’. (ST, Ia, IIae, q.49)

No livro II da *Ética a Nicômaco*, Aristóteles apresentou o hábito como meio pelo qual os homens aprendem as virtudes morais e classificou as virtudes em morais e intelectuais. Sobre as virtudes morais apontou que

...a virtude moral ou ética é o produto do hábito, sendo seu nome derivado, com uma ligeira variação da forma, dessa palavra. E, portanto, fica evidente que nenhuma das virtudes morais é em nós engendrada pela natureza, uma vez que nenhuma propriedade natural é passível de ser alterada pelo hábito. (EN, II, 1, 1103a15).

Observemos que a virtude moral para Aristóteles não é produto da natureza humana, mas uma potencialidade de desenvolver, pelo exercício, virtudes morais. É através do hábito, do exercício de ações morais que são desenvolvidas virtudes morais. Tomás de Aquino apropria-se de tais noções aristotélicas de modo a compreender, ao seu modo, hábito como uma qualidade dada a uma operação¹⁷. O hábito qualifica o ato, ou seja, a

¹⁷Nota-se que Aquino distingue entre dois sentidos de hábito. De um modo, pode ser entendido “*própria e essencialmente*” como aquilo pelo que alguém faz. Entendido deste modo, a lei natural não é um hábito. Contudo, Aquino prossegue: “De outro modo, pode-se dizer hábito como aquilo que se tem. Como se diz fé aquilo que se tem pela fé. E desse modo, porque os preceitos da lei natural às vezes são considerados em ato pela razão, às vezes, porém, estão nela apenas habitualmente, segundo esse modo pode dizer-se que a lei natural é um hábito” (ST, Ia, IIae, q.94, a.1).

qualidade do hábito guiará a ação para uma finalidade de acordo com o bem ou com o mal. Por isso, dissemos que a virtude é um *bom hábito*. O hábito moldará a ação, ordenará a ação de acordo com uma finalidade que pode afastar ou aproximar o homem de Deus. Uma virtude que guie o homem para alcançar a bem aventurança é um hábito da mesma maneira que um vício que afaste o homem de sua finalidade também o é. O hábito é uma virtude, ou seja, um bom hábito quando em harmonia com natureza última, e um vício (um *mau hábito*) quando em desarmonia.

Sobre a disposição das ações para o bem ou o mal, há que se observar o requisito da multiplicidade de potências somente presente no homem. Ao contrário de Deus, que existe por si mesmo, e da natureza, que possui unicamente uma potência para sua realização, o homem possui uma multiplicidade de potencialidades. Isto significa que poderá escolher, dentre estas múltiplas possibilidades de realização, que ação tomar.

Tem em vista as virtudes como maneiras de aperfeiçoar o homem em direção a Deus, Tomás de Aquino acrescentou as chamadas virtudes teologais à clássica distinção entre virtudes morais e intelectuais. Se as virtudes morais pretendem aperfeiçoar e ordenar a faculdade apetitiva dos homens e as virtudes intelectuais o intelecto especulativo, vejamos a função das virtudes teologais e seu papel especial para que o homem alcance a bem aventurança.

Aos princípios naturais é necessário que sejam acrescentados princípios sobrenaturais, ou seja, princípios não apreendidos pela razão ou que não tenham fundamento no homem ou em sua natureza. Isto é assim porque para que os princípios naturais possam se ordenar em harmonia com a finalidade da felicidade eterna são necessárias as chamadas virtudes teologais que são inseridas (infundidas) no homem por Deus, responsáveis por ajudar o homem a orientar-se na direção de Deus. Essas virtudes possuem natureza de revelação divina. As virtudes teologais transcendem a razão humana, de maneira que esta é falha em compreender os desígnios de Deus. A natureza humana é limitada, não possui capacidade de conhecer os

desígnios de Deus, de maneira que somente as virtudes teologais guiam o homem em última instância à sua bem aventurança.

Sobre os hábitos infundidos nos homens por Deus (*ST*, Ia, IIae, q.51. a. 4), disse Tomás de Aquino:

Por duas razões certos hábitos são infundidos no homem por Deus. A primeira é que existem hábitos pelos quais nos dispomos favoravelmente a um fim que supera a capacidade natural humana, como é sua última e perfeita bem aventurança. E como os hábitos devem ser proporcionais àquilo a que nos dispõem, os que nos dispõem a esse fim devem também ultrapassar a capacidade natural humana. Por isso, tais hábitos jamais poderão existir no homem a não ser por infusão divina, como é o caso de todas as virtudes gratuitamente recebidas. A outra razão é que Deus pode produzir os efeitos das causas segundas prescindindo delas (...). Portanto, assim como, às vezes para mostrar sua força, Deus produz a saúde, sem o influxo de qualquer causa natural que a pudesse produzir, da mesma forma também, às vezes, para mostrar seu poder, infunde na alma hábitos que podem ser causados por uma força natural.

Tomás de Aquino quer salientar, assim, que o fato de Deus infundir certos hábitos nos homens não significa que os homens não pudessem, após muito estudo e prática, adquiri-los, comparando ao ato de dar um medicamento a quem já possui saúde, ou seja, Deus ao infundir hábitos por pura graça reforça a ‘saúde’ natural latente no homem.

Sobre o procedimento das escolhas dos homens temos, precipuamente, que compreender que o princípio de toda obra humana é a razão e qualquer outro princípio a obedece, embora esta obediência possa ocorrer de múltiplas maneiras. Parece que Tomás de Aquino dialoga com o intelectualismo moral de Sócrates quando afirma que não obstante possa ser dado ao conhecimento do homem sobre o que é o bem e o pecado, este poderá obedecer à razão e, ainda assim, pecar, escolher agir de maneira errada.

Segundo Tomás, a parte apetitiva do homem obedece à razão, não ‘ao seu menor aceno, mas com certa resistência’, de maneira que os sentimentos humanos podem tardar a seguir o intelecto. Para resolver a questão da decisão e das escolhas, diz Tomás de Aquino (*ST*, Ia, IIae, q.58. a.2):

Para bem agir é necessário que não só a razão esteja bem disposta pelo hábito da virtude intelectual, mas que a potencia apetitiva também o esteja pelo hábito da virtude moral. Portanto, tal como o apetite se distingue da razão, assim também a virtude moral se distingue da intelectual. E como o apetite é princípio dos atos humanos enquanto participa, de algum modo, da razão, assim o hábito moral tem a razão de virtude humana, na medida em que se conforma com a razão.

Aquino reserva, por assim dizer, um espaço ou latitude para a independência do uso da razão. Deus é a fonte da qual emana todo movimento, e, deste modo, inclusive o entendimento e a ação humana. Escreve G. Grisez (2007, p.187):

Por isso, o estatuto que Tomás de Aquino atribui ao primeiro princípio da razão prática não é sem importância. Este princípio não é um comando exigindo uma ação moralmente boa, e *comandos – ou mesmo prescrições definidas – não podem ser obtidos dele por meio de dedução*. Justamente porque o primeiro princípio não especifica a direção da ação humana, ele *não é uma premissa do raciocínio prático*; outros princípios são exigidos para determinar-se a direção. Ao mesmo tempo, a transcendência do preceito primário sobre todos os bens determinados permite a conjunção de razão e liberdade. Nesse campo aberto, o homem pode aceitar a fé, sem abandonar sua racionalidade.

Deste modo, pode-se destacar que, segundo Aquino:(i) a razão é, em última análise, propriamente a instância, o princípio ou a sede da deliberação e da ação;(ii) há a possibilidade do erro diante de múltiplas possibilidades, visto que a lei natural não prescreve nenhum conteúdo, mandamento definido;(iii) a própria razão humana é capaz de atingir, por seus próprios meios, o que Deus pode conceder ao homem através da iluminação.

Nota-se, finalmente, que a lei natural é entendida precipuamente como um hábito, ou seja, não é um mandamento necessário, mas um modo de vida, um *modus vivendi* marcado pela fé. Cabe ao homem, em última instância, o uso de sua razão prática no estar aberto à lei natural e viver de acordo com ela.

A moral para São Tomás é uma maneira de interação de Deus com os homens, *i.e.*, uma relação que somente poderá ser estabelecida por meio da lei – que exercerá a função de educar o homem, para que o mesmo possa adequar seus atos e decisões à sua realização final– aproximação de Deus. A adaptação das atitudes dos homens ao plano divino é realizada somente por intermédio da lei, a qual todo ser racional poderá acessar por meio da própria razão. A consciência humana não guiada pela lei fatalmente recairá na ilusão, será enganada, desviando-se de seu caminho. A lei funcionará como instrumento regulador e orientação para atitudes e decisões dos homens (ST, Ia, IIae,q.91, a.3) A vontade divina, segundo Tomás de Aquino, é a fonte da lei natural, que funciona como instrumento pedagógico da vontade divina para orientar a razão humana.

A razão humana precisa necessariamente evoluir dos princípios da lei natural e de certas normas comuns e indemonstráveis para alguns pontos ordenados de modo mais particular, disposições que a razão chama de leis humanas’ (ST, Ia, IIae,q.94, a.2)

Seguindo a ideia segundo a qual toda lei poderá estar presente tanto no que regula quanto no que é regulado, na medida em que ambos participam de algum modo da lei eterna, o homem, criatura racional, está sujeito à razão divina de maneira mais efetiva, relacionando-se de maneira específica com a lei eterna. Ao contrário dos demais entes da natureza, que estabelecem tal relação com a mesma sendo guiados por instintos ou inclinações– por conta da ausência da faculdade racional –, o homem, de maneira especial, não se posiciona de acordo com direções estabelecidas ou impressões recebidas de maneira passiva. A lei eterna não é dada ou simplesmente revelada ao homem de maneira sólida ou acabada, mas é também construída através da faculdade racional. O ser dotado de razão figura como receptor na mesma medida em que é também autor da lei. A razão humana é uma espécie de participação da luz divina, por meio da qual o homem poderá decidir seguir, de maneira correta, caminhos de acordo com a ideia de bem. O jusnaturalismo pré-moderno sustenta que a validade de uma lei está condicionada ao fato de envolver o conceito de justiça:

Como diz Agostinho, “não parece ser lei aquela que não for justa”. Portanto, quanto tem de justiça tanto tem de força de lei. Nas coisas humanas diz-se que algo é justo pelo fato de que é reto segundo a regra da razão. A primeira regra da razão, entretanto, é a lei da natureza, como fica claro pelo acima dito. Portanto, toda lei humanamente imposta tem tanto de razão de lei quanto deriva da lei da natureza. Se, contudo, em algo discorda da lei natural, já não será lei, mas corrupção de lei (*ST*, Ia, IIae, q.95, a.2).

É a ideia de lei natural que, para Tomás de Aquino, torna legítimas todas as demais leis – inclusive a própria lei humana. Encontra-se esta mesma ideia em funcionamento como principal argumento até mesmo para o jusnaturalismo moderno ou contemporâneo. Se para Tomás de Aquino a lei justa (a única que possui validade) é a lei que emana de Deus, tal noção, posteriormente, apenas se modificou no que tange à fonte de sua legitimidade, passando da *lei* que emana da ‘vontade de Deus’ para a de *direito* natural do homem.