

**CENTRO UNIVERSITÁRIO PARA O DESENVOLVIMENTO DO ALTO VALE DO
ITAJAÍ – UNIDAVI**

AUGUSTO PASQUALINI

LEI NATURAL E DIREITOS NATURAIS EM TOMÁS DE AQUINO

**Rio do Sul
2022**

AUGUSTO PASQUALINI

LEI NATURAL E DIREITOS NATURAIS EM TOMÁS DE AQUINO

Monografia apresentada como requisito parcial
para obtenção do título de Bacharel em Direito,
pelo Centro Universitário para o Desenvolvimento
do Alto Vale do Itajaí - UNIDAVI

Orientador(a): Prof(a). Rosa Maria Kahl Lehmkuhl

Rio do Sul

2022

TERMO DE ISENÇÃO DE RESPONSABILIDADE

Declaro, para todos os fins de direito, que assumo total responsabilidade pelo aporte ideológico conferido ao presente trabalho, isentando o Centro Universitário para o Desenvolvimento do Alto Vale do Itajaí, a Coordenação do Curso de Direito, a Banca Examinadora e o Orientador de toda e qualquer responsabilidade acerca do mesmo.

Rio do Sul - 2022

AUGUSTO PASQUALINI

Acadêmico(a)

RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo principal a realização do estudo acerca da teoria clássica da lei natural e dos direitos naturais na filosofia do direito de Tomás de Aquino, conforme exposto e sistematizado numa de suas obras principais, a Suma Teológica. Dessa maneira, pretendeu-se explorar o modo de estruturação da lei natural na Suma Teológica, os fundamentos metafísicos que alicerçam a teoria clássica da lei natural, e os direitos naturais derivados destas considerações. O estudo vem demonstrar a perenidade das contribuições de Tomás de Aquino acerca do tema, evidenciando sua atualidade para o campo de estudo do presente trabalho, que é a filosofia do direito. O método de abordagem utilizado na elaboração deste trabalho foi o hipotético-dedutivo e o método de procedimento foi o monográfico. Fez-se o levantamento de dados através de pesquisa bibliográfica. Nas considerações finais, o breve panorama do debate contemporâneo acerca da lei natural revela a pertinência sempre recorrente da temática para o terreno jusfilosófico.

Palavras-chave: Tomás de Aquino. Lei Natural. Direitos Naturais.

ABSTRACT

The main objective of this work is to carry out the study on the classical theory of natural law and natural rights in the philosophy of law of Thomas Aquinas, as exposed and systematized in one of his main works, the *Summa Theologica*. In this way, it was intended to explore the way of structuring the natural law in the *Summa Theologica*, the metaphysical foundations that underpin the classical theory of natural law, and the natural rights derived from these considerations. The study demonstrates the continuity of the contributions of Thomas Aquinas on the subject, evidencing its relevance to the field of study of the present work, which is the philosophy of law. The method of approach used in the elaboration of this work was the hypothetical-deductive and the method of procedure was the monographic. Data collection was carried out through bibliographic research. In the final considerations, the brief overview of the contemporary debate about natural law reveals the ever-recurring relevance of the theme to the legal-philosophical field.

Key words: Thomas Aquinas. Natural Law. Natural Rights.

SUMÁRIO

<u>1 INTRODUÇÃO</u>	7
<u>2 A TEORIA DA LEI NATURAL EM TOMÁS DE AQUINO</u>	8
<u>3 PRESSUPOSTOS METAFÍSICOS DA TEORIA DA LEI NATURAL</u>	25
<u>4 LEI NATURAL E DIREITOS NATURAIS</u>	41
<u>5 CONSIDERAÇÕES FINAIS</u>	53
<u>REFERÊNCIAS</u>	56

1 INTRODUÇÃO

A pesquisa pretende concentrar-se na formulação sistemática da teoria clássica da lei natural na Suma Teológica de Tomás de Aquino, contemplando os pressupostos metafísicos subjacentes à teoria e os direitos naturais que dela decorrem.

Convém recordar, de início, que a remota noção de algo com caráter de lei que transcende o corpo legislativo civil redigido pelos homens já pairava sobre civilizações muito anteriores à presente. Antes mesmo do florescimento da extensa obra de Tomás de Aquino, da qual se falará mais adiante, já havia, em seus predecessores, resíduos evidentes de uma consciência acerca do que viria a ser entendido como “lei natural”.

A formulação e a sistematização da teoria da lei natural em Tomás de Aquino, conforme exposta em sua Suma Teológica, mostra com nitidez seu afinho em perquirir e explorar a literatura pagã que o precedeu.

O problema aqui proposto gira em torno da indagação de se à teoria clássica da lei natural haveria qualquer possibilidade de perpetuação sem o plano de fundo essencialista e naturalista em que se baseia Tomás de Aquino e outros autores de semelhante jaez. Nesta perspectiva, cabe perguntar: os pressupostos metafísicos subjacentes à formulação sistemática da teoria clássica da lei natural por Tomás de Aquino em sua Suma Teológica são integralmente indispensáveis para sua permanência como teoria pujante e coerente, fonte convincente para a derivação de direitos verdadeiramente naturais?

Como hipótese de investigação, a fim dar resposta à questão ventilada, supõe-se que a teoria da lei natural em Tomás de Aquino, enquanto “clássica” em sua formulação, necessariamente prevê uma conexão harmônica e fundamental entre a metafísica e a ética, compreendendo pressupostos ontológicos e gnosiológicos realistas e essencialistas, sem os quais muitas das objeções contemporâneas erigidas contra teorias éticas e jurídicas baseadas na natureza humana passariam a ter razoabilidade.

Deste modo, o presente trabalho tem como objetivo geral concentrar-se na exposição da formulação sistemática da teoria clássica da lei natural na Suma Teológica de Tomás de Aquino, investigando e buscando responder se os

pressupostos metafísicos de que parte a teoria são integralmente imprescindíveis para sua consistência teórica.

Os objetivos específicos para a realização desta exposição expressam-se da seguinte maneira: (a) discutir os diversos pontos atinentes à temática central do presente trabalho, tratados por Tomás de Aquino na Suma Teológica, quais sejam, a estruturação do extenso tratado acerca da lei em sentido amplo, sua essência, suas espécies, seus efeitos, os conceitos de “*Epikeia*” e “*sindérese*”, e a virtude cardeal da Justiça; (b) analisar os pressupostos metafísicos subjacentes à teoria da lei natural formulada por Tomás de Aquino e as relevantes objeções contra ela arroladas, verificando a integral indispensabilidade da “metafísica do ser” para a permanência de uma teoria da lei natural coerente, válida e harmoniosa; (c) demonstrar e compreender a maneira pela qual os direitos naturais são derivados da versão clássica da teoria da lei natural conforme formulada por Tomás de Aquino, constatando a total imprescindibilidade do realismo ontológico que fundamenta a rigidez de tais direitos.

Ao final, salienta-se que a temática tratada no presente trabalho de curso vem sendo objeto de um entusiasmado debate contemporâneo, indicando a perene pertinência das contribuições de Tomás de Aquino para o campo da filosofia e do direito.

2 A TEORIA DA LEI NATURAL EM TOMÁS DE AQUINO

Ao se adentrar o edifício teórico que é a Suma Teológica, escrita entre 1265 e 1273, vê-se que Tomás de Aquino dedicou um extenso tratado acerca da lei em sentido amplo, situado na primeira parte da segunda parte (*prima secundae*), abordando sua essência, suas espécies, seus efeitos, e outros tópicos relevantíssimos e pertinentes, como a questão sobre a “*Epikeia*”, o conceito de “*sindérese*” e a virtude cardeal da Justiça, situados na segunda parte da segunda parte (*secunda secundae*).

A tradição filosófica do ocidente, sobretudo a greco-romana, já semeava as bases metafísicas a partir das quais Tomás de Aquino erigiu seu sistema, nele contendo a estruturação da lei natural clássica, conforme afirma Oderberg:

Tomás de Aquino cristalizou as vertentes do pensamento da lei natural de escritores anteriores em um relato sistemático e quase exaustivo da moralidade como um sistema de leis construído no tecido do universo e dos assuntos humanos em particular. Tomás de Aquino viu a lei natural como parte da eterna lei divina, escrito nas consciências dos seres humanos e nunca capaz, pelo menos em seus primeiros princípios, de ser apagada.¹

Pode-se dividir o sistema jusfilosófico de Tomás de Aquino, conforme exposto na Suma, em três pontos principais: (a) A Lei Eterna; (b) A Lei Natural; (c) A Lei Humana.²

A lei, em sentido geral, para Tomás de Aquino, não é senão “regra e medida dos atos, pela qual somos levados à ação ou dela impedidos. Pois, lei vem de ligar, porque obriga a agir.”³

Diante disso, como regra e medida dos atos, a lei deve necessariamente ordenar ao bem comum, e ao fazê-lo, torna-se aplicável a fins particulares.⁴

De início, convém esclarecer que a “Lei Eterna”, do modo como a compreende Tomás de Aquino, alcança suas origens nos trabalhos de Santo Agostinho de Hipona, para quem “a lei eterna é a ordem divina ou vontade de Deus, que exige a preservação da ordem natural e proíbe a violação dela.”⁵

Santo Agostinho, em verdade, “fundou e definiu o conceito básico de toda a lei natural da Idade Média, introduzindo o conceito de *Lex Aeterna*.”⁶

A formulação da teoria da lei natural em Tomás leva em consideração o princípio teleológico segundo o qual “todos os entes, por sua natureza, têm dentro

¹ ODERBERG, David S. “Natural Law and Rights Theory”. In: **The Routledge Companion to Social and Political Philosophy**. G. Gaus and F. D’Agostino (eds). London: Routledge, 2013, p. 376: “Aquinas crystallized the strands of natural law thinking from previous writers into a systematic and all-but-exhaustive account of morality as a system of laws built into the fabric of the universe and of human affairs in particular. Aquinas saw the natural law as part of the eternal divine law, written into the consciences of human beings and never capable, at least in its first principles, of being erased.”

² CHROUST, Anton-Hermann e COLLINS, Frederick A., **The Basic Ideas in the Philosophy of Law of St. Thomas Aquinas as Found in the “Summa Theologica”**, 26 Marq. L. Rev. 11 (1941). Disponível em: <http://scholarship.law.marquette.edu/mulr/vol26/iss1/2>.

³ AQUINO, Tomás de. **Summa Theologiae**. Disponível em: <https://www.corpusthomaticum.org/iopera.html>, I-II, 90, 1: “*lex quaedam regula est et mensura actuum, secundum quam inducitur aliquis ad agendum, vel ab agendo retrahitur, dicitur enim lex a ligando, quia obligat ad agendum.*”

⁴ AQUINO, Tomás de. **Summa Theologiae**. Disponível em: <https://www.corpusthomaticum.org/iopera.html>.

⁵ SCHAFF, Philip. **Nicene and Post-Nicene Fathers Series I, Vol. 4**. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, p. 486: “And the eternal law is the divine order or will of God, which requires the preservation of natural order, and forbids the breach of it.”

⁶ CHROUST, Anton-Hermann e COLLINS, Frederick A., **The Basic Ideas in the Philosophy of Law of St. Thomas Aquinas as Found in the “Summa Theologica”**, 26 Marq. L. Rev. 11 (1941), p. 14. Disponível em: <http://scholarship.law.marquette.edu/mulr/vol26/iss1/2>: “Thus St. Augustine founded and defined the basic concept of the whole of the natural law of the middle ages, by introducing the concept of the *Lex Aeterna*.”

de si certas inclinações que os direcionam a um determinado fim que lhes é próprio.”⁷

Em síntese, para Chroust e Collins, tal é o raciocínio de Tomás de Aquino:

São Tomás de Aquino afirma que a lei é a razão prática que emana de um governante. O Universo criado é governado pela Divina Providência, conseqüentemente a comunidade do Universo é governada pela Razão Divina. Assim, a própria idéia do governo eterno de todas as coisas em Deus tem a natureza de uma lei. E como a razão divina não está sujeita ao tempo, mas é eterna, sua lei também deve ser eterna. Todas as coisas são criadas pela sabedoria divina, e aquele tipo de sabedoria divina que move todas as coisas para os seus devidos fins tem o caráter de uma lei. Portanto, a *Lex Aeterna* nada mais é do que a sabedoria divina que dirige todas as ações e movimentos.⁸

Uma das razões para a imprescindibilidade da *Lex Aeterna*, segundo Tomás de Aquino, dentre quatro, é que, em suas próprias palavras:

[...] da incerteza do juízo humano, sobretudo no atinente às coisas contingentes e particulares, originam-se juízos diversos sobre atos humanos diversos; donde, por sua vez, procedem leis diversas e contrárias. Portanto, para poder o homem, sem nenhuma dúvida, saber o que deve fazer e o que deve evitar, é necessário dirija os seus atos próprios pela lei estabelecida por Deus, que sabe não poder errar.⁹

Deste modo, para Tomás de Aquino, todos os homens de algum modo têm certa noção acerca da *Lex Aeterna*, conhecendo-a em seu reflexo ou efeito, não sendo possível, contudo, conhecê-la inteiramente: “Todo conhecimento da verdade é

⁷ LUSCOMBE, D. E.. “Natural morality and natural law”. In: **The Cambridge History of Later Medieval Philosophy. From the Rediscovery of Aristotle to the Disintegration of Scholasticism 1100-1600**. Ed. N. Kretzmann, A. Kenny, e J. Pinborg. Cambridge 2008, p. 709: “The foundation of Aquinas' classic formulation of the doctrine of natural law is the teleological principle that all beings by their nature have within themselves inclinations which direct them to the end which is proper to them.”

⁸ CHROUST, Anton-Hermann e COLLINS, Frederick A., **The Basic Ideas in the Philosophy of Law of St. Thomas Aquinas as Found in the "Summa Theologica"**, 26 Marq. L. Rev. 11 (1941), p. 15. Disponível em: <http://scholarship.law.marquette.edu/mulr/vol26/iss1/2>: “St. Thomas Aquinas states that the law is the practical reason emanating from a ruler. The created Universe is ruled by Divine providence, consequently the community of the Universe is governed by Divine reason. So the very Idea of the eternal government of all things in God has the nature of a law. And since the Divine reason is not subject to time, but is eternal, its law, too, must be eternal. All things are created by Divine wisdom, and that type of Divine wisdom which moves all things to their due end bears the character of a law. Hence the *Lex Aeterna* is nothing but Divine wisdom directing all actions and movements.”

⁹ AQUINO, Tomás de. **Summa Theologiae**. Disponível em: <https://www.corpusthomicum.org/iopera.html>, I-II, 91, 4: “[...] quia propter incertitudinem humani iudicii, praecipue de rebus contingentibus et particularibus, contingit de actibus humanis diversorum esse diversa iudicia, ex quibus etiam diversae et contrariae leges procedunt. Ut ergo homo absque omni dubitatione scire possit quid ei sit agendum et quid vitandum, necessarium fuit ut in actibus propriis dirigeretur per legem divinitus datam, de qua constat quod non potest errare.”

uma espécie de reflexão e participação da *Lex Aeterna*, que é em si a verdade imutável.”¹⁰

Segundo Tomás, “Deus carimba em toda a criação os princípios de suas próprias ações, tornando assim todas as ações e movimentos sujeitos ao governo Divino, à *Lex Aeterna*.”¹¹

Diz Tomás de Aquino:

Ora, todas as coisas sujeitas à Divina Providência são reguladas e medidas pela lei eterna, como do sobredito resulta (a. 1). Por onde é manifesto, que todas participam, de certo modo, da lei eterna, enquanto que por estarem impregnadas dela se inclinam para os próprios atos e fins. Ora, entre todas as criaturas, a racional está sujeita à Divina Providência de modo mais excelente, por participar ela própria da providência, provendo a si mesma e às demais. Portanto, participa da razão eterna, donde tira a sua inclinação natural para o ato e o fim devidos. E a essa participação da lei eterna pela criatura racional se dá o nome de lei natural.¹²

Assim, o que é entendido por *Lex Naturalis Moralis* é a participação do homem na *Lex Aeterna*, através de impressão na alma humana, vinda do alto, dos princípios de suas próprias ações. Desta participação o homem encontra a fonte para suas próprias leis.¹³

Isto posto, no âmbito das leis, conclui Tomás de Aquino:

¹⁰ CHROUST, Anton-Hermann e COLLINS, Frederick A., **The Basic Ideas in the Philosophy of Law of St. Thomas Aquinas as Found in the "Summa Theologica"**, 26 Marq. L. Rev. 11 (1941), p. 16. Disponível em: <http://scholarship.law.marquette.edu/mulr/vol26/iss1/2>: “Every knowledge of the truth is a kind of reflection and participation of the Lex Aeterna, which is in itself the unchangeable truth.”

¹¹ CHROUST, Anton-Hermann e COLLINS, Frederick A., **The Basic Ideas in the Philosophy of Law of St. Thomas Aquinas as Found in the "Summa Theologica"**, 26 Marq. L. Rev. 11 (1941), p. 16. Disponível em: <http://scholarship.law.marquette.edu/mulr/vol26/iss1/2>: “God imprints on the whole of the created Universe the principles of its proper actions, making thus all actions and movements subject to the Divine government, to the Lex Aeterna.”

¹² AQUINO, Tomás de. **Summa Theologiae**. Disponível em: <https://www.corpusthomisticum.org/iopera.html>, I-II, 91, 2: “[...] sicut supra dictum est, lex, cum sit regula et mensura, dupliciter potest esse in aliquo, uno modo, sicut in regulante et 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.”

¹³ CHROUST, Anton-Hermann e COLLINS, Frederick A., **The Basic Ideas in the Philosophy of Law of St. Thomas Aquinas as Found in the "Summa Theologica"**, 26 Marq. L. Rev. 11 (1941). Disponível em: <http://scholarship.law.marquette.edu/mulr/vol26/iss1/2>.

Todas as leis, na medida em que participam da razão reta, nessa mesma derivam da lei eterna. E por isso Agostinho diz (*De Lib. Arb.* i, 6): Nada há de justo e legítimo, nas leis temporais, que os homens não tivessem para si ido buscar na lei eterna.¹⁴

Como diz Agostinho: “*transcripta est naturalis lex in animam rationalem*”, a lei natural inscrita na alma humana, deste modo, é uma participação do homem na lei eterna.¹⁵

Para Tomás, como já se aludiu, o modo de participação da criatura racional (homem) na *Lex Aeterna* se dá por vias racionais e intelectivas, e “a essa participação da lei eterna pela criatura racional se dá o nome de lei natural.”¹⁶

Tomás de Aquino diferencia a razão prática (*ratio practica*) da razão especulativa (*ratio speculativa*), embora ambas marchem no mesmo sentido, dos princípios aos corolários. Ambas, contudo, funcionam em paralelo, à medida em que seus princípios ou preceitos são autoevidentes: “os preceitos da lei da natureza estão para a razão prática do mesmo modo que os princípios primeiros da demonstração estão para a razão especulativa: uns e outros são princípios conhecidos por si mesmos.”¹⁷

Segundo Tomás, “a lei é um ditame da razão prática”, e conclui dizendo:

Ora, dá-se que o modo de proceder da razão prática é semelhante ao da especulativa, pois ambas procedem de certos princípios para certas conclusões, como antes ficou estabelecido. Por onde devemos concluir que, assim como a razão especulativa, de princípios indemonstráveis e evidentes tira as conclusões das diversas ciências, cujo conhecimento não existe em nós naturalmente, mas são descobertos por indústria da razão; assim também, dos preceitos da lei natural, como de princípios gerais e indemonstráveis, necessariamente a razão humana há de proceder a certas disposições mais particulares.¹⁸

¹⁴ AQUINO, Tomás de. *Summa Theologiae*. Disponível em: <https://www.corpusthomisticum.org/iopera.html>, I-II, 93, 3: “Unde omnes leges, in quantum participant de ratione recta, intantum derivantur a lege aeterna. Et propter hoc Augustinus dicit, in I de Lib. Arb., quod in temporali lege nihil est iustum ac legitimum, quod non ex lege aeterna homines sibi derivaverunt.”

¹⁵ HIPONA, Agostinho de. *De Diversis Quaestionibus Octoginta Tribus*, 53, 2. Disponível em: https://www.augustinus.it/latino/ottantatre_questioni/index2.htm.

¹⁶ AQUINO, Tomás de. *Summa Theologiae*. Disponível em: <https://www.corpusthomisticum.org/iopera.html>, I-II, 91, 2: “Et talis participatio legis aeternae in rationali creatura lex naturalis dicitur.”

¹⁷ AQUINO, Tomás de. *Summa Theologiae*. Disponível em: <https://www.corpusthomisticum.org/iopera.html>, I-II, 94, 2: “praecepta legis naturae hoc modo se habent ad rationem practicam, sicut principia prima demonstrationum se habent ad rationem speculativam, utraque enim sunt quaedam principia per se nota.”

¹⁸ AQUINO, Tomás de. *Summa Theologiae*. Disponível em: <https://www.corpusthomisticum.org/iopera.html>, I-II, 91, 3: “Similis autem processus esse invenitur rationis practicae et speculativae, utraque enim ex quibusdam principiis ad quasdam conclusiones procedit, ut superius habitum est. Secundum hoc ergo dicendum est quod, sicut in ratione speculativa

Nesse sentido, para Tomás, “a partir de princípios indemonstráveis naturalmente conhecidos, passamos a determinações mais particulares. O lugar da razão prática na lei natural é descobrir e formular uma lei humana prática.”¹⁹

Como já mencionado, a razão prática só logra tomar conhecimento de “apenas alguns princípios ou preceitos mais gerais, mas nunca de todos os diferentes preceitos contidos na *Lex Aeterna*.”²⁰

Mas há um princípio ou preceito, de caráter axiomático, que figura no topo de todos os outros, evidente por si e indemonstrável: “o bem deve ser praticado e procurado, o mal deve ser evitado.”²¹ Todos os outros princípios ou preceitos da *Lex Naturalis* tomam-no por fundamento.²²

Antes que a aparente parcimônia do princípio cause qualquer engano no tocante à sua magnitude teórica, Edward Feser esclarece:

Que o “bem deve ser praticado” e assim por diante pode parecer à primeira vista uma afirmação difícil de justificar e certamente não um candidato muito promissor para um primeiro princípio. Pois não é a pergunta “Por que devemos ser bons?” precisamente (parte de) o que qualquer teoria moral deveria responder? E essa pergunta não é notoriamente difícil de responder para a satisfação dos céticos morais? Devidamente entendido, no entanto, o princípio de Tomás de Aquino não só não é difícil de justificar, mas até parece obviamente correto. Ele não está dizendo que é apenas auto-evidente que devemos ser moralmente bons. Em vez disso, ele está dizendo que é auto-evidente que sempre que agimos, buscamos algo que consideramos bom de alguma forma e/ou evitamos o que consideramos ser mau ou ruim. E isso parece claramente certo. Mesmo alguém que faz algo

ex principiis indemonstrabilibus naturaliter cognitis producuntur conclusiones diversarum scientiarum, quarum cognitio non est nobis naturaliter indita, sed per industriam rationis inventa; ita etiam ex praeceptis legis naturalis, quasi ex quibusdam principiis communibus et indemonstrabilibus, necesse est quod ratio humana procedat ad aliqua magis particulariter disponenda.”

¹⁹ CHROUST, Anton-Hermann e COLLINS, Frederick A., **The Basic Ideas in the Philosophy of Law of St. Thomas Aquinas as Found in the "Summa Theologica"**, 26 Marq. L. Rev. 11 (1941), p. 19. Disponível em: <http://scholarship.law.marquette.edu/mulr/vol26/iss1/2>: “From naturally known indemonstrable principles we proceed to more particular determinations. The place of the practical reason in the natural law is to discover and formulate a practical human law.”

²⁰ CHROUST, Anton-Hermann e COLLINS, Frederick A., **The Basic Ideas in the Philosophy of Law of St. Thomas Aquinas as Found in the "Summa Theologica"**, 26 Marq. L. Rev. 11 (1941), p. 19. Disponível em: <http://scholarship.law.marquette.edu/mulr/vol26/iss1/2>: “[...] the natural practical reason can perceive only certain most general principles or precepts, but never all of the different precepts which are contained in the *Lex Aeterna*.”

²¹ AQUINO, Tomás de. **Summa Theologiae**. Disponível em: <https://www.corpusthomicum.org/iopera.html>, I-II, 94, 2: “Hoc est ergo primum praeceptum legis, quod bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum.”

²² AQUINO, Tomás de. **Summa Theologiae**. Disponível em: <https://www.corpusthomicum.org/iopera.html>.

que acredita ser moralmente ruim o faz apenas porque está buscando algo que considera bom no sentido de que vale a pena perseguir.²³

Reproduz-se os dizeres de Tomás de Aquino:

Ora, assim como o ente é aquilo que, primeiro, pura e simplesmente, cai sob a apreensão, assim também o bem é aquilo que primeiro cai sob a razão prática, a qual está ordenada para a obra, pois todo agente age em vista do fim e este é dotado da razão de bem. Dessa forma, o primeiro princípio da razão prática está fundamentado sobre a razão de bem e é o seguinte: “o bem é aquilo que todos apetecem”. Portanto, este é o primeiro preceito da lei: “o bem deve ser praticado e procurado, o mal deve ser evitado”. Sobre isso estão fundamentados todos os demais preceitos da lei da natureza, de tal modo que tudo o que deve ser praticado ou evitado, que a razão prática naturalmente apreende ser bem humano, pertence aos preceitos da lei da natureza.²⁴

Outrossim, vale mencionar um termo frequentemente usado pelos escolásticos, a saber: ‘sindérese’, termo que Tomás entende por hábito (*habitus*).²⁵

²³ FESER, Edward. **Aquinas: A Beginner's Guide**. Inglaterra, 185 Banbury Road, Oxford OX2 7AR: Oneworld Publications, 2011. Versão epub disponível em: <http://library.lol/main/31D3EA1AB102C884E90E0B91CE47ECBD>: “That ‘good is to be done’ and so on might seem at first glance to be a difficult claim to justify, and certainly not a very promising candidate for a first principle. For isn’t the question ‘Why should we be good?’ precisely (part of) what any moral theory ought to answer? And isn’t this question notoriously hard to answer to the satisfaction of moral skeptics? Properly understood, however, Aquinas’s principle is not only not difficult to justify, but even seems obviously correct. He is not saying that it is just self-evident that we ought to be morally good. Rather, he is saying that it is self-evident that whenever we act, we pursue something that we take to be good in some way and/or avoid what we take in some way to be evil or bad. And that seems clearly right. Even someone who does something he believes to be morally bad does so only because he is seeking something he regards as good in the sense of worth pursuing. Hence the mugger who admits that robbery is evil nevertheless takes his victim’s wallet because he thinks it would be good to have money to pay for his drugs; hence the drug addict who regards his habit as wrong and degrading nevertheless thinks it would be good to satisfy his craving and bad to suffer the unpleasantness of not satisfying it. Of course, these claims are true only on a very thin sense of ‘good’, but that is exactly the sense Aquinas intends.”

²⁴ AQUINO, Tomás de. **Summa Theologiae**. Disponível em: <https://www.corpusthomisticum.org/iopera.html>, I-II, 94, 2: “*Sicut autem ens est primum quod cadit in apprehensione simpliciter, ita bonum est primum quod cadit in apprehensione practicae rationis, quae ordinatur ad opus, omne enim agens agit 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. Quia vero bonum habet rationem finis, malum autem rationem contrarii, inde est quod omnia illa ad quae homo habet naturalem inclinationem, ratio naturaliter apprehendit ut bona, et per consequens ut opere prosequenda, et contraria eorum ut mala et vitanda. Secundum igitur ordinem inclinationum naturalium, est ordo praeceptorum legis naturae.*”

²⁵ AQUINO, Tomás de. **Summa Theologiae**. Disponível em: <https://www.corpusthomisticum.org/iopera.html>.

De acordo com Timothy C. Potts, “‘*sindérese*’ é apenas uma transliteração corrompida de ‘*suneidesis*’, palavra grega para ‘consciência’.”²⁶

Contudo, é notória a diferenciação, em Tomás, do que se entende por ‘*sindérese*’ e ‘consciência’, como explica Timothy C. Potts:

A *sindérese*, segundo Tomás de Aquino, é uma disposição natural da mente humana pela qual apreendemos os princípios básicos do comportamento, paralelamente àquela pela qual apreendemos os princípios básicos das disciplinas teóricas, e em ambos os casos esses princípios são apreendidos sem investigação. Assim como há uma disposição natural da mente humana pela qual ela apreende os princípios das disciplinas teóricas, que chamamos de compreensão dos princípios, também ela tem uma disposição natural relativa aos princípios básicos do comportamento, que são os princípios gerais da lei natural.²⁷

Já ‘consciência’, por outro lado, Tomás de Aquino considera como “uma atualização, a aplicação dos primeiros princípios deônticos conhecidos pela *sindérese*.”²⁸

Assim como há um caráter congênito e inato nos princípios apreendidos pela razão especulativa, há de se afirmar o mesmo em relação aos princípios captados pela razão prática.²⁹

Investigando se a *sindérese* é uma potência da alma ou um hábito, diz Tomás:

Ora, os primeiros princípios das coisas especulativas, naturalmente ínsitos, em nós não pertencem a nenhuma potência especial, mas a um hábito especial, chamado intelecto dos princípios, como se vê em Aristóteles. Por onde, também os princípios das coisas operáveis, naturalmente ínsitos em nós, não pertencem a uma potência especial, mas a um hábito natural especial, a que chamamos *sindérese*. E, por isso, se diz que a *sindérese* instiga ao bem e murmura contra o mal, enquanto, pelos primeiros

²⁶ POTTS, Timothy C. “Conscience”. In: **The Cambridge History of Later Medieval Philosophy. From the Rediscovery of Aristotle to the Disintegration of Scholasticism 1100-1600**. Ed. N. Kretzmann, A. Kenny, e J. Pinborg. Cambridge 2008.

²⁷ POTTS, Timothy C. “Conscience”. In: **The Cambridge History of Later Medieval Philosophy. From the Rediscovery of Aristotle to the Disintegration of Scholasticism 1100-1600**. Ed. N. Kretzmann, A. Kenny, e J. Pinborg. Cambridge 2008, p. 700: “*Synderesis*, according to Aquinas, is a natural disposition of the human mind by which we apprehend the basic principles of behaviour, parallel to that by which we apprehend the basic principles of theoretical disciplines, and in both cases these principles are apprehended without inquiry. Just as there is a natural disposition of the human mind by which it apprehends the principles of theoretical disciplines, which we call the understanding of principles, so too it has a natural disposition concerned with the basic principles of behaviour, which are the general principles of natural law.”

²⁸ POTTS, Timothy C. “Conscience”. In: **The Cambridge History of Later Medieval Philosophy. From the Rediscovery of Aristotle to the Disintegration of Scholasticism 1100-1600**. Ed. N. Kretzmann, A. Kenny, e J. Pinborg. Cambridge 2008, p. 700: “an actualisation, the application of deontic first principles known by *synderesis*.”

²⁹ AQUINO, Tomás de. **Summa Theologiae**. Disponível em: <https://www.corpusthomicum.org/iopera.html>.

princípios, procedemos a descobrir e julgamos do descoberto. Logo, é claro, a *synderese* não é uma potência, mas um hábito natural.³⁰

Deste modo, no âmbito moral, os princípios gerais que são apreendidos pela razão prática, servindo de exemplo o princípio mencionado: “o bem deve ser praticado e procurado, o mal deve ser evitado”, são preceitos autoevidentes, captáveis por qualquer pessoa, uma vez que há um hábito natural inato nos homens que os predispõem à apreensão dos princípios da lei natural, a este *habitus* Tomás de Aquino – e o restante dos escolásticos – chama de *synderese*.³¹

Como dito, por meio dos preceitos gerais da *Lex Naturalis* o homem participa da *Lex Aeterna*, e de tais preceitos ou princípios gerais decorre uma noção secundária de lei natural, à medida em que a aplicação daqueles preceitos ou princípios mais gerais se afunila a fim de enquadrar-se nas contingências humanas, com as quais a razão prática sói deparar-se.³²

Os princípios secundários da *Lex Naturalis*, decorrentes daqueles mais gerais, servem como “uma base imediata para a lei humana”, e constituem-se como “exemplo que dá verdadeira autoridade às leis humanas”.³³

Assim dispõe Santo Tomás:

Assim, porque a razão especulativa trabalha sobretudo na esfera do necessário, ao qual é impossível ser de outro modo, descobre-se sem nenhuma falha a verdade nas conclusões próprias, como nos princípios comuns. Mas a razão prática trabalha com o contingente, no qual estão as operações humanas e, assim, embora no que é comum haja alguma necessidade, quanto mais se desce ao próprio, tanto mais se encontra

³⁰ AQUINO, Tomás de. *Summa Theologiae*. Disponível em: <https://www.corpusthomisticum.org/iopera.html>, I, 79, 12: “*Prima autem principia speculabilium nobis naturaliter indita, non pertinent ad aliquam specialem potentiam; sed ad quendam specialem habitum, qui dicitur intellectus principiorum, ut patet in VI Ethic. Unde et principia operabilium nobis naturaliter indita, non pertinent ad specialem potentiam; sed ad specialem habitum naturalem, quem dicimus synderesim. Unde et synderesis dicitur instigare ad bonum, et murmurare de malo, inquantum per prima principia procedimus ad inveniendum, et iudicamus inventa. Patet ergo quod synderesis non est potentia, sed habitus naturalis.*”

³¹ POTTS, Timothy C. “Conscience”. In: **The Cambridge History of Later Medieval Philosophy. From the Rediscovery of Aristotle to the Disintegration of Scholasticism 1100-1600**. Ed. N. Kretzmann, A. Kenny, e J. Pinborg. Cambridge 2008.

³² AQUINO, Tomás de. *Summa Theologiae*. Disponível em: <https://www.corpusthomisticum.org/iopera.html>.

³³ CHROUST, Anton-Hermann e COLLINS, Frederick A., **The Basic Ideas in the Philosophy of Law of St. Thomas Aquinas as Found in the "Summa Theologica"**, 26 Marq. L. Rev. 11 (1941), p. 20. Disponível em: <http://scholarship.law.marquette.edu/mulr/vol26/iss1/2>: “From the general precepts of natural law, by means of which the rational creature partakes of the eternal law, follows the ‘secondary natural law’ which contains more detailed precepts, and which provides an immediate basis for the human law, that is, for the ‘administration of justice’. This ‘secondary natural law’ is but a body of conclusions drawn from the ‘primary natural law,’ from the general and basic principles of natural law. It constitutes that very instance which gives true authority to all human laws.”

falha. Assim, deve dizer-se que a lei da natureza, quanto aos primeiros princípios comuns, é a mesma em todos, tanto segundo a retidão, quanto segundo o conhecimento. Mas quanto ao que é próprio e como que as conclusões dos princípios comuns é a mesma para todas as mais das vezes, tanto segundo a retidão, quanto segundo o conhecimento; mas em poucos casos pode ela falhar.³⁴

As conclusões extraídas dos primeiros princípios da *Lex Naturalis*, à medida em que se aproximam das contingências encaradas pela razão prática, não podem ser concebidas com absoluta certeza, daí a afirmação de que as leis humanas não são dotadas da inerrância que é própria das demonstrações científicas.³⁵

Chroust e Collins esclarecem:

Os princípios secundários da lei natural não são válidos para todos os tempos e lugares, mas mudam e devem mudar. Pois a "razão prática", que tira essas conclusões, chamadas princípios da "lei natural secundária", diz respeito a questões que são "contingentes", em outras palavras, às ações humanas, e não às coisas. E quanto mais "contingente" se torna à medida que descemos aos detalhes, mais frequentemente são encontrados defeitos e alterações necessárias.³⁶

³⁴ AQUINO, Tomás de. *Summa Theologiae*. Disponível em: <https://www.corpusthomisticum.org/iopera.html>, I-II, 94, 4: "*Quia enim ratio speculativa praecipue negotiatur circa necessaria, quae impossibile est aliter se habere, absque aliquo defectu invenitur veritas in conclusionibus propriis, sicut et in principiis communibus. Sed ratio practica negotiatur circa contingentia, in quibus sunt operationes humanae, et ideo, etsi in communibus sit aliqua necessitas, quanto magis ad propria descenditur, tanto magis invenitur defectus. Sic igitur in speculativis est eadem veritas apud omnes tam in principiis quam in conclusionibus, licet veritas non apud omnes cognoscatur in conclusionibus, sed solum in principiis, quae dicuntur communes conceptiones. In operativis autem non est eadem veritas vel rectitudo practica apud omnes quantum ad propria, sed solum quantum ad communia, et apud illos apud quos est eadem rectitudo in propriis, non est aequaliter omnibus nota. Sic igitur patet quod, quantum ad communia principia rationis sive speculativae sive practicae, est eadem veritas seu rectitudo apud omnes, et aequaliter nota. Quantum vero ad proprias conclusiones rationis speculativae, est eadem veritas apud omnes, non tamen aequaliter omnibus nota, apud omnes enim verum est quod triangulus habet tres angulos aequales duobus rectis, quamvis hoc non sit omnibus notum. Sed quantum ad proprias conclusiones rationis practicae, nec est eadem veritas seu rectitudo apud omnes; nec etiam apud quos est eadem, est aequaliter nota. Apud omnes enim hoc rectum est et verum, ut secundum rationem agatur. Ex hoc autem principio sequitur quasi conclusio propria, quod deposita sint reddenda. Et hoc quidem ut in pluribus verum est, sed potest in aliquo casu contingere quod sit damnosum, et per consequens irrationabile, si deposita reddantur; puta si aliquis petat ad impugnandam patriam. Et hoc tanto magis invenitur deficere, quanto magis ad particularia descenditur, puta si dicatur quod deposita sunt reddenda cum tali cautione, vel tali modo, quanto enim plures conditiones particulares apponuntur, tanto pluribus modis poterit deficere, ut non sit rectum vel in reddendo vel in non reddendo.*"

³⁵ CHROUST, Anton-Hermann e COLLINS, Frederick A., *The Basic Ideas in the Philosophy of Law of St. Thomas Aquinas as Found in the "Summa Theologica"*, 26 Marq. L. Rev. 11 (1941). Disponível em: <http://scholarship.law.marquette.edu/mulr/vol26/iss1/2>.

³⁶ CHROUST, Anton-Hermann e COLLINS, Frederick A., *The Basic Ideas in the Philosophy of Law of St. Thomas Aquinas as Found in the "Summa Theologica"*, 26 Marq. L. Rev. 11 (1941), p. 20. Disponível em: <http://scholarship.law.marquette.edu/mulr/vol26/iss1/2>: "The secondary principles of natural law are not valid for all times and all places, but do, and must change. For the 'practical reason,' which draws these conclusions, called 'secondary natural law' principles, is concerned with matters that are 'contingent,' in other words, with human actions, and not with things. And the more 'contingent' it becomes as we descend to matters of detail, the more frequently defects are encountered and alterations needed."

Em síntese, poder-se-ia dizer que Tomás de Aquino separa os princípios mais gerais das conclusões que deles se extraem. Os princípios, enquanto tais, são imutáveis e aplicam-se a todos os lugares em todas as épocas. Diferente do que ocorre com suas conclusões, as quais, ao se depararem com a contingência dos casos concretos, aplicam-se de modos variáveis.³⁷

Além do mais, convém examinar o genuíno sentido que Tomás dá ao conceito de Justiça, sobretudo no que tange à sua fidelidade à herança legada pelos juristas romanos.

Justiça, na acepção de Tomás de Aquino, em consonância com a tradição dos juristas romanos, não é senão “um *habitus*, pelo qual, com vontade constante e perpétua, atribuímos a cada um o que lhe pertence”³⁸, o que significa, portanto, que é próprio à justiça “ordenar os nossos atos que dizem respeito a outrem (*ad alterum*).”³⁹

É interessante notar que a inserção do termo “vontade” (*voluntas*) na aludida definição não é por acaso. Nesse sentido, diz Tomás:

[...] Para um ato, relativo a uma determinada matéria, ser virtuoso, é necessário que seja voluntário, estável e firme. Pois, como diz o Filósofo, o ato de virtude exige, primeiro, que o sujeito o pratique cientemente; [...] pois, o que fazemos por ignorância é involuntário, segundo Aristóteles. Por onde, na definição da justiça, enuncia-se primeiro à vontade, para mostrar que o ato de justiça deve ser voluntário.⁴⁰

A noção de que não há atos injustos *voluntários*, mas por ignorância de quem os comete, implica dizer precisamente que a justiça radica na vontade.

³⁷ CHROUST, Anton-Hermann e COLLINS, Frederick A., **The Basic Ideas in the Philosophy of Law of St. Thomas Aquinas as Found in the "Summa Theologica"**, 26 Marq. L. Rev. 11 (1941). Disponível em: <http://scholarship.law.marquette.edu/mulr/vol26/iss1/2>.

³⁸ AQUINO, Tomás de. **Summa Theologiae**. Disponível em: <https://www.corpusthomisticum.org/iopera.html>, II-II, 58, 1: “*Justitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi.*”

³⁹ AQUINO, Tomás de. **Summa Theologiae**. Disponível em: <https://www.corpusthomisticum.org/iopera.html>, II-II, 57, 1: “[...] *iustitiae proprium est inter alias virtutes ut ordinet hominem in his quae sunt ad alterum.*”

⁴⁰ AQUINO, Tomás de. **Summa Theologiae**. Disponível em: <https://www.corpusthomisticum.org/iopera.html>, II-II, 58, 1: “*Ad hoc autem quod aliquis actus circa quamcumque materiam sit virtuosus, requiritur quod sit voluntarius, et quod sit stabilis et firmus, quia philosophus dicit, in II Ethic., quod ad virtutis actum requiritur primo quidem quod operetur sciens, secundo autem quod eligens et propter debitum finem, tertio quod immobiliter operetur. Primum autem horum includitur in secundo, quia quod per ignorantiam agitur est involuntarium, ut dicitur in III Ethic. et ideo in definitione iustitiae primo ponitur voluntas, ad ostendendum quod actus iustitiae debet esse voluntarius.*”

Além disso, Aquino separa três âmbitos da vida em comunidade, nos quais a virtude da Justiça, por assim dizer, aloja seu espírito. Explica Josef Pieper:

A justiça impera em uma comunidade ou estado sempre que as três relações básicas, as três estruturas fundamentais da vida comunal, estão dispostas em sua própria ordem: primeiro, as relações dos indivíduos entre si. (*ordo partium ad partes*); em segundo lugar, as relações do todo social com os indivíduos (*ordo totius ad partes*); em terceiro lugar, as relações dos indivíduos com o todo social. (*ordo partium ad totum*). Essas três relações básicas correspondem às três formas básicas de justiça: justiça recíproca ou mutuamente trocada (*iustitia commutativa*), que ordena a relação de indivíduo para indivíduo; justiça governativa (*iustitia distributiva*), que ordena as relações entre a comunidade como tal e os indivíduos que são seus membros; justiça legal ou geral (*iustitia legalis, iustitia generalis*), que ordena as relações dos membros com o todo social.⁴¹

Com efeito, a tradição do Ocidente ensina que “o homem revela seu verdadeiro ser em sua maior pureza quando é justo; a justiça é a mais alta das três virtudes morais (em sentido estrito): justiça, fortaleza e temperança.”⁴²

Mas diferente das outras virtudes assinaladas, na Justiça, o ponto capital a ser levado em conta é o ato do homem *ad alterum*, haja vista que “a justiça abrange, por natureza, a sociedade dos homens entre si [...] isto implica relações com outrem.”⁴³

No terreno das leis humanas (ou positivas), é célebre a expressão latina “*lex iniusta non est lex*”. Em Santo Agostinho, lê-se: “*Nam mihi lex esse non videtur, quae iusta non fuerit.*” Isto é, “uma lei que não é justa, não é realmente uma lei.”⁴⁴

Em Tomás não se encontra orientação diametralmente oposta ao verbete aludido. Apesar da lei humana originar do homem, “não é na forma de um comando

⁴¹ PIEPER, Josef. **The Four Cardinal Virtues**. New York: Harcourt, Brace & World, 1965, p. 71: “Justice rules in a community or state whenever the three basic relations, the three fundamental structures of communal life, are disposed in their proper order: firstly, the relations of individuals to one another (*ordo partium ad partes*) secondly, the relations of the social whole to individuals (*ordo totius ad partes*); thirdly, the relations of individuals to the social whole (*ordo partium ad totum*). These three basic relationships correspond to the three basic forms of justice: reciprocal, or mutually exchanged justice (*iustitia commutativa*), which orders the relation of individual to individual partner; ministering justice (*iustitia distributiva*), which brings order to the relations between the community as such and the individuals who are its members; legal or general justice (*iustitia legate, iustitia generalis*), which orders the members' relations to the social whole.”

⁴² PIEPER, Josef. **The Four Cardinal Virtues**. New York: Harcourt, Brace & World, 1965, p. 71: “man reveals his true being in its greatest purity when he is just; justice is the highest of the three moral (in the strict sense) virtues: justice, fortitude, and temperance.”

⁴³ AQUINO, Tomás de. **Summa Theologiae**. Disponível em: <https://www.corpusthomicum.org/iopera.html>, II-II, 58, 2: “*Tullius dicit, in I de Offic., quod iustitiae ea ratio est qua societas hominum inter ipsos, et vitae communitas continetur. Sed hoc importat respectum ad alterum.*”

⁴⁴ HIPONA, Agostinho de. **De Libero Arbitrio Libri Tres**, 5, 11. Disponível em: https://www.augustinus.it/latino/libero_arbitrio/index2.htm.

arbitrário de um soberano ou déspota, porque toda lei humana deve estar em estreita relação com a lei natural.”⁴⁵

É relevante reproduzir o que diz Aquino:

A lei tirânica, não estando de acordo com a razão, não é, absolutamente falando, lei; antes, é uma perversão dela. E contudo, na medida em que participa da essência da lei, tende a tornar bons os cidadãos. Ora, da essência da lei não participa, senão na medida em que é um ditame de quem governa os seus súbditos e tende a que eles sejam obedientes à lei. O que é torná-los bons, não absolutamente, mas em relação ao regime.⁴⁶

Tomás de Aquino dispõe três requisitos essenciais à lei humana, sem os quais uma lei não deve ser considerada como tal:

A primeira é que ela deve ser virtuosa. Em segundo lugar, deve ser justa, possível à natureza, de acordo com o costume do país e adequado ao tempo e ao lugar. E em terceiro lugar, deve ser necessária, útil, claramente expressa e enquadrada não para um benefício privado, mas exclusivamente para o bem comum.⁴⁷

Com efeito, é evidente que Santo Tomás, ao dar primazia ao bem comum, isto é, ao fim último das vidas humanas agrupadas numa comunidade e regidas por legítimas disposições legislativas, “não coloca o interesse individual, o direito à livre auto-afirmação, em primeiro lugar.”⁴⁸

⁴⁵ CHROUST, Anton-Hermann e COLLINS, Frederick A., **The Basic Ideas in the Philosophy of Law of St. Thomas Aquinas as Found in the "Summa Theologica"**, 26 Marq. L. Rev. 11 (1941), p. 22. Disponível em: <http://scholarship.law.marquette.edu/mulr/vol26/iss1/2>: “Though the positive law is framed by man, it is not in the form of an arbitrary command by a sovereign or despot, because all human law must stand in close relationship to natural law. Or, to be more exact, all power to frame human law must be derived from natural law. A law which is not in conformity with the natural law, is no law at all.”

⁴⁶ AQUINO, Tomás de. **Summa Theologiae**. Disponível em: <https://www.corpusthomisticum.org/iopera.html>, I-II, 92, 1: “*lex tyrannica, cum non sit secundum rationem, non est simpliciter lex, sed magis est quaedam perversitas legis. Et tamen inquantum habet aliquid de ratione legis, intendit ad hoc quod cives sint boni. Non enim habet de ratione legis nisi secundum hoc quod est dictamen alicuius praesidentis in subditis, et ad hoc tendit ut subditi legi sint bene obedientes; quod est eos esse bonos, non simpliciter, sed in ordine ad tale regimen.*”

⁴⁷ CHROUST, Anton-Hermann e COLLINS, Frederick A., **The Basic Ideas in the Philosophy of Law of St. Thomas Aquinas as Found in the "Summa Theologica"**, 26 Marq. L. Rev. 11 (1941), p. 22. Disponível em: <http://scholarship.law.marquette.edu/mulr/vol26/iss1/2>: “There are three other conditions which must be fulfilled by the human law. The first is that it shall be virtuous. Secondly, it must be just, possible to nature, according to the custom of the country, and suitable to the time and place. And thirdly, it must be necessary, useful, clearly expressed, and framed not for a private benefit, but solely for the common good.”

⁴⁸ CHROUST, Anton-Hermann e COLLINS, Frederick A., **The Basic Ideas in the Philosophy of Law of St. Thomas Aquinas as Found in the "Summa Theologica"**, 26 Marq. L. Rev. 11 (1941), p. 24. Disponível em: <http://scholarship.law.marquette.edu/mulr/vol26/iss1/2>: “[...] St. Thomas Aquinas does not place the individual interest, the right to free self-assertion, in the highest place. It is the social interest, the common good that is to be fostered, even if the individual rights of man at times should suffer.”

Nesse sentido, explica Tomás:

A bondade da parte é considerada relativamente à do todo; por isso, diz Agostinho, é má toda parte que não se coaduna com o todo. Sendo pois cada homem parte da cidade, é impossível seja bom sem ser bem proporcionado ao bem comum; nem o todo pode ter boa consistência senão pelas partes, que lhe sejam proporcionadas. Por onde, é impossível manter-se o bem comum da cidade sem os cidadãos serem virtuosos, ao menos aqueles a quem cabe governar. Pois basta, para o bem da comunidade, que os cidadãos sejam virtuosos na medida em que obedecem às ordens do chefe. E por isso o Filósofo diz: A virtude do chefe e a do bom cidadão é a mesma; mas não é a mesma que a do bom cidadão a virtude de um cidadão qualquer.⁴⁹

Assim, dado que a lei só recebe *ratio* de ser considerada como tal à medida em que se ordena ao bem comum dos homens, é consentâneo dizer que se tal não for o caso, isto é, se não se ordenar ao bem comum, não vincula a consciência dos governados, não tem força para obrigar.⁵⁰

Para além da circunscrição temporal em que se situava Tomás de Aquino, é comum, por vezes, que determinadas leis humanas, embora cumprindo os requisitos essenciais de lei, sobretudo a ordenação ao bem comum dos homens, deixem de fazê-lo no momento de sua aplicação às circunstâncias concretas.

A isto Tomás de Aquino dedicou palavras:

Acontece porém, muitas vezes, que uma medida quase sempre útil a ser observada, para o bem comum, seja nociva, por exceção, em algum caso particular. Por onde, como o legislador não pode prever todos os casos particulares, propõe a lei para os casos mais frequentes, dirigindo a sua intenção para a utilidade comum. Portanto, se surgir um caso em que seja danosa ao bem comum a observância de uma lei, esta não deve ser observada. Assim, se for estabelecido que todas as portas de uma cidade sitiada devam ficar fechadas, isso é útil para o bem comum, na maior parte dos casos. Se porém acontecesse, que os inimigos perseguissem certos cidadãos, pelos quais a cidade é conservada, seria danosíssimo para ela se as portas se lhes não abrissem. Por onde, em tal caso, as portas se

⁴⁹ AQUINO, Tomás de. **Summa Theologiae**. Disponível em: <https://www.corpusthomicum.org/iopera.html>, I-II, 92, 1: “Ad tertium dicendum quod bonitas cuiuslibet partis consideratur in proportionem ad suum totum, unde et Augustinus dicit, in III Confess., quod turpis omnis pars est quae suo toti non congruit. Cum igitur quilibet homo sit pars civitatis, impossibile est quod aliquis homo sit bonus, nisi sit bene proportionatus bono communi, nec totum potest bene consistere nisi ex partibus sibi proportionatis. Unde impossibile est quod bonum commune civitatis bene se habeat, nisi cives sint virtuosos, ad minus illi quibus convenit principari. Sufficit autem, quantum ad bonum communitatis, quod alii intantum sint virtuosos quod principum mandatis obediant. Et ideo philosophus dicit, in III Polit., quod eadem est virtus principis et boni viri; non autem eadem est virtus cuiuscumque civis et boni viri.”

⁵⁰ AQUINO, Tomás de. **Summa Theologiae**. Disponível em: <https://www.corpusthomicum.org/iopera.html>.

deveriam abrir, contra a letra da lei, para se conservar a utilidade comum, que o legislador tinha em vista.⁵¹

E certamente não há quem negue que “de nenhum homem é tão grande a sabedoria a ponto de poder prever todos os casos particulares.”⁵²

Santo Tomás extrai de Aristóteles, a quem costuma chamar de “o Filósofo” por antonomásia, a noção de “*Epikēia*” (ἐπιείκεια), vocábulo considerado em outros termos como equidade e razoabilidade, ou ainda, no âmbito jusfilosófico, como reto discernimento das excepcionalidades.⁵³

Em sua dissertação à Universidade Católica da América, J. L. Riley examina a questão:

Etimologicamente *epiqueia* (ou *epicheia*, *epichia*, *epikeja*, *epikia*, *epikiia*, *epieikeia*, etc – ἐπιείκεια – significa algo como adequado, moderado, *aequum et bonum*. [...] No sentido aristotélico, é uma correção da lei onde a lei “peca” em razão de sua universalidade. Entre os teólogos, o termo é frequentemente usado para indicar uma interpretação benigna da lei.⁵⁴

E mais adiante, reconhecendo a importância do Estagirita para o montante significativo de explicações acerca da *epiqueia* (ou *aequitas*), afirma J. L. Riley:

Todos os escritores, civis e eclesiásticos, basearam suas explicações de *epikeia* e *aequitas* em Aristóteles, para uma compreensão completa do desenvolvimento desses conceitos [...] Ele aponta que a razão para a existência de tal conceito deve ser encontrada no fato de que as leis são, por sua própria natureza, universais. Os legisladores legislam para o

⁵¹ AQUINO, Tomás de. **Summa Theologiae**. Disponível em: <https://www.corpusthomisticum.org/iopera.html>, I-II, 96, 6: “Contingit autem multoties quod aliquid observari communi saluti est utile ut in pluribus, quod tamen in aliquibus casibus est maxime nocivum. Quia igitur legislator non potest omnes singulares casus intueri, proponit legem secundum ea quae in pluribus accidunt, ferens intentionem suam ad communem utilitatem. Unde si emergat casus in quo observatio talis legis sit damnosa communi saluti, non est observanda. Sicut si in civitate obsessa statuatur lex quod portae civitatis maneant clausae, hoc est utile communi saluti ut in pluribus, si tamen contingat casus quod hostes insequantur aliquos cives, per quos civitas conservatur, damnosissimum esset civitati nisi eis portae aperirentur, et ideo in tali casu essent portae aperiendae, contra verba legis, ut servaretur utilitas communis, quam legislator intendit.”

⁵² AQUINO, Tomás de. **Summa Theologiae**. Disponível em: <https://www.corpusthomisticum.org/iopera.html>, I-II, 96, 6: “nullius hominis sapientia tanta est ut possit omnes singulares casus excogitare.”

⁵³ ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. Tradução de Alfredo Bosi. 5ª Edição. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

⁵⁴ RILEY, J. L. “The History, Nature and Use of EPIKEIA in Moral Theology”. In: **The Catholic University of America Studies in Sacred Theology**, Second Series, No. 17. Washington, D.C: The Catholic University of America Press, 1948, p. 9: “Etymologically *epikeia* (or *epicheia*, *epichia*, *epikeja*, *epikia*, *epikiia*, *epieikeia*, *epiqueia*, *epieicia*, etc) – ἐπιείκεια – signifies something ‘fitting, moderate, *aequum et bonum*.’ [...] In the Aristotelian sense, it is a correction of the law where the law ‘sins’ by reason of its universality. Among theologians it is frequently used to indicate a benign interpretation of law.”

andamento geral dos casos, e não para qualquer instância concreta particular. Mas detalhes e circunstâncias particulares são quase ilimitados em número e natureza; é claro que nenhum legislador, no ato de elaborar uma lei, pode prever todas as circunstâncias variáveis que possam surgir. Levando em conta o que acontece habitual e ordinariamente, ele promulga sua lei. Ele não ignora, no entanto, a possibilidade de que sua lei, embora justa e boa em geral, possa ser deficiente em casos particulares. Por outro lado, um indivíduo pode encontrar-se diante de um caso que, embora esteja incluído na lei no que diz respeito às palavras, não está compreendido na lei geral, se a intenção do legislador, e não apenas a fórmula verbal, for escrutinada. E assim, ele *emenda* ou *corrige* a lei; ele prudentemente julga que se o legislador tivesse previsto este caso particular, ele não teria desejado vincular seu súdito; e assim o sujeito não observa o que está escrito. Em outras palavras, usa-se *epiqueia*.⁵⁵

Como dito anteriormente, as circunstâncias concretas sobre as quais pairam os ditames da lei humana (ou positiva) têm incontáveis detalhes e minúcias, não podendo a lei, como se sabe, ver-se como “justa” em sua aplicação a todas as circunstâncias concretas particulares.⁵⁶

Ora, se tal é o caso, há de se prever que as excepcionalidades provindas dos casos particulares da convivência humana sejam devidamente apreciadas, devendo-se ultrapassar, muitas vezes, a letra fria e inclemente da lei positiva.⁵⁷

Nesta alçada dá o ar da graça o vocábulo grego aludido, recolhido de Aristóteles por Tomás e imbuído de nova pujança. Diz Tomás:

Como dissemos, quando tratamos das leis, os atos humanos, que as leis devem regular, são particulares e contingentes e podem variar ao infinito. Por isso, não é possível instituir nenhuma lei que abranja todos os casos; mas, os legisladores legislam tendo em vista o que sucede mais frequentemente. Contudo, é contra a igualdade da justiça e contra o bem comum, que a lei visa observá-la em certos casos determinados. Assim, a

⁵⁵ RILEY, J. L. “The History, Nature and Use of EPIKEIA in Moral Theology”. In: **The Catholic University of America Studies in Sacred Theology**, Second Series, No. 17. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1948, p. 19: “[...] all writers, civil as well as ecclesiastical, have based their explanations of epikeia and aequitas on Aristotle, for a thorough comprehension of the development of these concepts [...] He points out that the basic reason for the existence of such a concept is to be found in the fact that laws are, of their very nature, universal. Lawmakers legislate for the general run of cases, and not for any concrete instance. But particular details and circumstances are almost limitless in number and nature; it is clear that no legislator in the act of framing a law, can foresee all the variable circumstances which may arise. Taking into account what usually and ordinarily happens, he enacts his law. He is not, however, ignorant of the possibility that his law, though just and good in general, may be deficient in particular cases. On the other hand, an individual may find himself confronted with a case which, although it is included in the law insofar as the words are concerned, nevertheless is not comprehended in the general law, if the intention of the legislator, and not merely the verbal formula, be scrutinized. And so, he *emends* or *corrects* the law; he prudently judges that if the lawmaker had foreseen this particular case, he would not have wished to bind his subject; and so the subject does not observe the law as it is written. In other words, *epikeia* is used.”

⁵⁶ AQUINO, Tomás de. **Summa Theologiae**. Disponível em: <https://www.corpusthomicum.org/iopera.html>.

⁵⁷ AQUINO, Tomás de. **Summa Theologiae**. Disponível em: <https://www.corpusthomicum.org/iopera.html>.

lei determina que os depósitos sejam restituídos, porque tal é justo na maioria dos casos; mas, pode acontecer que seja nocivo, num caso dado. Por exemplo, se um louco, que deu em depósito uma espada, a exija no acesso da loucura; ou se alguém exija o depósito para lutar contra a pátria. Nesses casos e em outros semelhantes é mau observar a lei estabelecida; ao contrário, é bom, pondo de parte as suas palavras, seguir o que pede a ideia da justiça e da utilidade comum. E a isso se ordena a epiqueia, a que nós chamamos equidade. Por onde é claro que a epiqueia é uma virtude.⁵⁸

Ademais, sendo a equidade, de certo modo, um tipo de justiça, ocorre, porém, que ela não é melhor que qualquer justiça, conquanto corresponda propriamente à justiça legal e seja superior a ela. “É próprio da epiqueia introduzir modéstia na obediência à letra da lei.”⁵⁹

Nesse sentido, conclui Tomás de Aquino que seguir a letra da lei quando não se deveria fazê-lo seria vicioso.⁶⁰

CHROUST e COLLINS explicam a relação da equidade com a lei humana retificada por ela: “A equidade não deixa de lado o que é justo, nem julga uma lei alegando que ela não foi bem feita. Apenas afirma que a lei não deve ser observada em algum caso particular.”⁶¹

Depreende-se do disposto que, para Tomás, nenhuma lei humana é absoluta em sua aplicação, mas, ao invés disso, “é um bem relativo que deve mostrar seu valor antes de ser obedecido.”⁶²

⁵⁸ AQUINO, Tomás de. **Summa Theologiae**. Disponível em: <https://www.corpusthomicum.org/iopera.html>, II-II, 120, 1: “[...] sicut supra dictum est, cum de legibus ageretur, quia humani actus, de quibus leges dantur, in singularibus contingentibus consistunt, quae infinitis modis variari possunt, non fuit possibile aliquam regulam legis institui quae in nullo casu deficeret, sed legislatores attendunt ad id quod in pluribus accidit, secundum hoc legem ferentes; quam tamen in aliquibus casibus servare est contra aequalitatem iustitiae, et contra bonum commune, quod lex intendit. Sicut lex instituit quod deposita reddantur, quia hoc ut in pluribus iustum est, contingit tamen aliquando esse nocivum, puta si furiosus deposuit gladium et eum reposcat dum est in furia, vel si aliquis reposcat depositum ad patriae impugnationem. In his ergo et similibus casibus malum esset sequi legem positam, bonum autem est, praetermissis verbis legis, sequi id quod poscit iustitiae ratio et communis utilitas. Et ad hoc ordinatur epieikeia, quae apud nos dicitur aequitas. Unde patet quod epieikeia est virtus.”

⁵⁹ AQUINO, Tomás de. **Summa Theologiae**. Disponível em: <https://www.corpusthomicum.org/iopera.html>, II-II, 120, 2: “ad epieikeiam pertinet aliquid moderari, scilicet observantiam verborum legis.”

⁶⁰ AQUINO, Tomás de. **Summa Theologiae**. Disponível em: <https://www.corpusthomicum.org/iopera.html>.

⁶¹ CHROUST, Anton-Hermann e COLLINS, Frederick A., **The Basic Ideas in the Philosophy of Law of St. Thomas Aquinas as Found in the "Summa Theologica"**, 26 Marq. L. Rev. 11 (1941), p. 24. Disponível em: <http://scholarship.law.marquette.edu/mulr/vol26/iss1/2>: “Equity does not set aside what is just, nor does it pass judgment on a law claiming that it was not well made. It merely states that the law is not to be observed in some particular instance.”

⁶² CHROUST, Anton-Hermann e COLLINS, Frederick A., **The Basic Ideas in the Philosophy of Law of St. Thomas Aquinas as Found in the "Summa Theologica"**, 26 Marq. L. Rev. 11 (1941), p. 26. Disponível em: <http://scholarship.law.marquette.edu/mulr/vol26/iss1/2>: “No human law is absolute in its application, but is a relative good that has to show its worthiness before it has to be obeyed.”

3 PRESSUPOSTOS METAFÍSICOS DA LEI NATURAL

Não é mero acaso, segundo Rommen, que a derrocada, em todas as épocas, da ideia de lei natural, ressurja sempre acompanhada do abandono civilizacional das verdades desveladas pela metafísica:

A ideia de lei natural obtém aceitação geral apenas nos períodos em que a metafísica, rainha das ciências, é dominante. Ela retrocede ou sofre um eclipse, por outro lado, quando ser (não tomado aqui no sentido de mera existencialidade ou facticidade de Kelsen) e dever, moralidade e lei, são separados, quando as essências das coisas e sua ordem ontológica são vistas como incognoscíveis.⁶³

Em primeiro lugar, “a teoria da lei natural é baseada na ideia de ordem cósmica. Parte dessa ordem é, é claro, a ordem na natureza humana à qual a teoria da lei natural apela caracteristicamente.”⁶⁴

Como é cediço, são muitos e espantosos os fatos científicos que revelam uma ordem ou disposição metódica no mundo, e isto Mercier ilustra:

Existem muitas leis que governam o jogo das forças físicas, como peso, eletricidade, som, calor e luz; a classificação das formas cristalinas e sua relação invariável com a natureza química dos corpos; as relações de peso e volume observáveis em combinações químicas; as leis de afinidade e valência; o desenvolvimento histórico das mudanças pelas quais o mundo passou desde seu estado nebuloso até que as condições extremamente complexas necessárias para o surgimento e manutenção da vida vegetal, animal e humana foram criadas; as relações da terra e dos céus, relações das quais dependem a sucessão regular das estações e o devido desempenho das atividades orgânicas e inorgânicas da matéria. Tudo isso é testemunha da existência de ordem no universo.⁶⁵

⁶³ ROMMEN, Heinrich Albert. **The Natural Law**: a study in legal and social history and philosophy. Translated by Thomas R. Hanley. Indianapolis: Liberty Fund, 1998, p. 141: “The idea of natural law obtains general acceptance only in the periods when metaphysics, queen of the sciences, is dominant. It recedes or suffers an eclipse, on the other hand, when being (not taken here in Kelsen’s sense of mere existentiality or factuality) and oughtness, morality and law, are separated, when the essences of things and their ontological order are viewed as unknowable.”

⁶⁴ ODERBERG, David S. “The Metaphysical Foundations of Natural Law”. In: H. Zaborowski (ed.) **Natural Moral Law in Contemporary Society** (Washington, DC: Catholic University of America Press, 2010): 44-75, p. 48: “Natural law theory is based on the idea of cosmic order. Part of this order is, of course, the order in human nature to which natural law theory characteristically appeals.”

⁶⁵ MERCIER, Cardinal. **A Manual of Modern Scholastic Philosophy**. Vol I. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., LTD., 1921, p. 114: “There are the many laws governing the play of physical forces, such as weight, electricity, sound, heat and light; the classification of crystalline forms and their invariable relation to the chemical nature of bodies; the relations of weight and volume observable in chemical combinations; the laws of affinity and valence; the historical development of

Mas a constatação dessas realidades, que inegavelmente revelam uma ordem cósmica prevalente, não poderia ficar desacompanhada de pressupostos que possibilitam a inteligibilidade dessa ordem no mundo.

Deste modo, busca-se demonstrar uma imanente teleologia na natureza das coisas, o que Aristóteles veio a denominar de “*telos*”, palavra grega que traduz a noção de finalidade ou propósito.⁶⁶

Mercier, referindo-se a Aristóteles, diz que, “de acordo com seu sistema, todo ser tende naturalmente, consciente ou inconscientemente, para algum fim, 'seu fim natural.’”⁶⁷

Conforme explica Mercier:

[...] devemos reconhecer em todo corpo inorgânico um propósito inerente em virtude do qual ele tende, em primeiro lugar, a manter as propriedades distintivas de sua espécie e, em segundo lugar, a trocar em obediência às leis da afinidade química suas energias nativas com as de outros corpos afins. [...] ⁶⁸

A natureza humana, entendida ao modo da tradição antropológica dos gregos e escolásticos, não poderia ser reduzida meramente às suas contingências materiais, isto é, sem levar em conta o que há de verdadeiramente distintivo no homem em comparação às outras formas de vida.

O termo “vida”, por tratar-se de uma abstração, costuma gerar inúmeros mal entendidos, sendo melhor, por isso, buscar uma noção mais *empírica* do vocábulo, através da observação superficial dos animais.⁶⁹

the changes the world has gone through since its nebulous state until the extremely complex conditions required for the appearance and maintenance of vegetable, animal and human life were brought about; the relations of the earth and the heavens, relations upon which depend the regular succession of the seasons and the due performance of both organic and inorganic activities of matter. All these are witnesses to the existence of order in the universe.”

⁶⁶ ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. Tradução de Alfredo Bosi. 5ª Edição. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

⁶⁷ MERCIER, Cardinal. **A Manual of Modern Scholastic Philosophy**. Vol I. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., LTD., 1921, p. 463: “According to his system, every being naturally tends, either consciously or unconsciously, towards some end, ‘its natural end.’”

⁶⁸ MERCIER, Cardinal. **A Manual of Modern Scholastic Philosophy**. Vol I. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., LTD., 1921, p. 117: “we must recognize in every inorganic body an inherent purpose in virtue of which it tends, in the first place, to maintain the distinctive properties of its species, and, in the second, to exchange in obedience to the laws of chemical affinity its native energies with those of other kindred bodies.”

⁶⁹ VERNEAUX, Roger. **Filosofia del Hombre**. Barcelona: Editorial Herder, 1970.

Verneaux reputa razoável a concepção de Claude Bernard, segundo o qual convém “definir a vida por suas operações características, mostrando que estas operações são próprias do ser vivo. Quais sejam: a organização, a nutrição, a reprodução, a conservação e a evolução.”⁷⁰

Em todo ser vivo, como diz Verneaux, no âmbito do vitalismo aristotélico, há um “*princípio interno de finalização*, ‘ideia diretriz’, ‘entelequia’, um princípio vital, ou *alma*, princípio superior à matéria bruta, portanto *imaterial*.”⁷¹

Assinalando o que se deve entender por “alma” em sentido mais geral, diz Millán-Puelles:

Se o que faz algo ter vida não é o corpo em que se realiza, será preciso afirmar que o que anima o vivente é “algo mais” do que o corpo que ele tem. Concorde-se em chamar esta outra coisa, devido ao seu efeito, “alma”, do latim *anima*: o que anima ou vivifica o ente em que se encontra.⁷²

Como caudatário da sabedoria dos gregos, especialmente de Aristóteles, Tomás de Aquino acolhe a distinção ontológica de ato e potência, os quais “se nos fazem inteligíveis a partir de sua relação entre si.”⁷³

Acerca da potência dos entes, explica Feser:

Pegue qualquer objeto de nossa experiência: uma bola de borracha vermelha, por exemplo. Entre suas características, sabe-se que a bola é: sólida, redonda, vermelha e saltitante. Esses são aspectos diferentes de seu “ser”. Há também os aspectos de “não-ser”; por exemplo, não é um cachorro, um carro ou um computador. [...] Mas, além desses recursos, podemos distinguir as várias maneiras pelas quais a bola é *potencialmente*: azul (se você a pintar), macia e pegajosa (se você a derreter) e assim por diante.⁷⁴

⁷⁰ VERNEAUX, Roger. **Filosofía del Hombre**. Barcelona: Editorial Herder, 1970, p. 18: “definir la vida por sus operaciones características, mostrando que estas operaciones son propias del ser vivo. Son estas: la organización, la nutrición, la reproducción, la conservación y la evolución.”

⁷¹ VERNEAUX, Roger. **Filosofía del Hombre**. Barcelona: Editorial Herder, 1970, p. 23: “Si se admite que la finalidad es un hecho, debemos necesariamente admitir, para explicarla, en todo ser vivo, un *principio interno de finalización*, «idea directriz», «entelequia», «principio vital», o *alma*, principio superior a la materia bruta y, en este sentido, *inmaterial*.”

⁷² MILLÁN-PUELLES, Antonio. **Obras Completas**, Vol II: Fundamentos de Filosofía. Madrid: Ediciones RIALP, S.A, 1955, p. 189: “Si lo que hace que algo tenga vida no es el cuerpo en que esta se realiza, será preciso afirmar que lo que anima al viviente es «otra cosa» que el cuerpo que este tiene. A esta otra cosa se conviene en llamarla, por su efecto, «alma», del latín *anima*: lo que anima o vivifica al ente en que se encuentra.”

⁷³ FESER, Edward. **Aquinas: A Beginner's Guide**. Inglaterra, 185 Banbury Road, Oxford OX2 7AR: Oneworld Publications, 2011. Versão epub disponível em: <http://library.lol/main/31D3EA1AB102C884E90E0B91CE47ECBD>: “[...] act and potency are made intelligible to us in relation to each other [...]”

⁷⁴ FESER, Edward. **Aquinas: A Beginner's Guide**. Inglaterra, 185 Banbury Road, Oxford OX2 7AR: Oneworld Publications, 2011. Versão epub disponível em: <http://library.lol/main/31D3EA1AB102C884E90E0B91CE47ECBD>: “Take any object of our experience:

Além disso, continuando o teor do exemplo, vale dizer que “enquanto uma bola de borracha tem o potencial de ser derretida, ela não tem, no sentido aristotélico, o potencial de saltar para a lua ou seguir alguém sozinha.”⁷⁵

Explicando agora a função do ato, diz Feser:

Embora as potências de uma coisa sejam a chave para entender como é possível que ela mude, elas são apenas uma condição necessária e não suficiente para a ocorrência real da mudança. Um fator externo adicional também é necessário. A pegajosidade potencial (por exemplo), precisamente porque é meramente potencial, não pode se atualizar; apenas outra coisa que já é atual (como o calor) poderia fazer o trabalho. [...] Por que essa gosma potencial se tornou real (atual) exatamente nesse ponto? A resposta óbvia é que o calor foi necessário para realizá-lo. Se a potência para a pegajosidade pudesse ter se atualizado, já teria acontecido, já que o potencial já estava lá.⁷⁶

Em verdade, é fundamental entender não apenas a distinção ontológica entre ato e potência, cuja edificação “forma a base de todo o sistema metafísico de Tomás de Aquino”⁷⁷, mas também a distinção entre matéria, do grego *hyle*, e forma, do grego *morphe*, correspondente à doutrina aristotélica chamada “hilemorfismo”.⁷⁸

De maneira especial, Mercier aclara a relação que a matéria e forma guarnecem entre si, e como a junção dos dois ingredientes pode vir a formar um único ente composto:

a red rubber ball, for example. Among its features are the ways it actually is: solid, round, red, and bouncy. These are different aspects of its “being.” There are also the ways it is not; for example, it is not a dog, or a car, or a computer. But in addition to these features, we can distinguish the various ways the ball potentially is: blue (if you paint it), soft and gooey (if you melt it), and so forth.”

⁷⁵ FESER, Edward. **Aquinas: A Beginner's Guide**. Inglaterra, 185 Banbury Road, Oxford OX2 7AR: Oneworld Publications, 2011. Versão epub disponível em: <http://library.lol/main/31D3EA1AB102C884E90E0B91CE47ECBD>: “Hence, while a rubber ball has the potential to be melted, it does not, in the Aristotelian sense, have the potential to bounce to the moon or to follow someone around all by itself.”

⁷⁶ FESER, Edward. **Aquinas: A Beginner's Guide**. Inglaterra, 185 Banbury Road, Oxford OX2 7AR: Oneworld Publications, 2011. Versão epub disponível em: <http://library.lol/main/31D3EA1AB102C884E90E0B91CE47ECBD>: “[...] though a thing's potencies are the key to understanding how it is possible for it to change, they are merely a necessary and not a sufficient condition for the actual occurrence of change. An additional, external factor is also required. Potential gooeyness (for example), precisely because it is merely potential, cannot actualize itself; only something else that is already actual (like heat) could do the job. [...] Why did this potential gooeyness become actual at precisely that point? The obvious answer is that the heat was needed to actualize it. If the potency for gooeyness could have actualized itself, it would have happened already, since the potential was there already.”

⁷⁷ FESER, Edward. **Aquinas: A Beginner's Guide**. Inglaterra, 185 Banbury Road, Oxford OX2 7AR: Oneworld Publications, 2011. Versão epub disponível em: <http://library.lol/main/31D3EA1AB102C884E90E0B91CE47ECBD>: “[...] the distinction between act and potency forms the basis of Aquinas's entire metaphysical system.”

⁷⁸ ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. Tradução de Alfredo Bosi. 5ª Edição. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

Uma vez que são intrinsecamente dependentes um do outro [matéria e forma], os dois princípios essenciais do ente existem apenas em virtude de sua união. A primeira exigência da matéria é receber uma impressão profunda e específica, uma forma essencial, para que possa se tornar um tipo específico de corpo. A forma, por sua vez, é essencialmente nada mais do que a determinação de seu sujeito potencial, a matéria, que, de meramente potencial, torna definido e atual. *Juntos, eles formam uma essência completa*, um princípio básico de ação, um único ente material. Mas, apesar dessa interdependência mútua e essencial, a matéria e a forma que se unem no composto são, no entanto, *duas realidades distintas*.⁷⁹

Com efeito, Tomás de Aquino articula os conceitos de matéria e forma ambicionando aplicá-los ao ente humano, o que certamente acaba por originar uma nova antropologia filosófica: “a alma é a forma do corpo.”⁸⁰

Em relação à sua aplicação no homem, Mercier apresenta os conceitos de “matéria prima” e “forma substancial”, exprimindo o caráter intercambiável dos termos aludidos:

Veremos na cosmologia, no caso das substâncias minerais, e na psicologia, no caso das substâncias organizadas, que cada substância é composta de duas partes constitutivas, matéria prima e uma forma substancial específica. Esta pressupõe aquela como aquilo pelo qual um composto é especificamente determinado pressupõe um sujeito determinável. A relação entre o que é determinável e aquilo pelo qual a determinação é efetuada é, na linguagem da metafísica, a relação de potência ou potencialidade e atualidade (*potentia*, *actus*), ou, de novo, de matéria e forma); de fato, potência e ato, matéria e forma, determinável e determinante, são todos pares intercambiáveis.⁸¹

⁷⁹ MERCIER, Cardinal. **A Manual of Modern Scholastic Philosophy**. Vol I. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., LTD., 1921, p. 81: “Since they are intrinsically dependent on each other, the two essential principles of being exist only in virtue of their union. The primary exigence of matter is to receive a profound, specific impress, an essential form, in order that it may become some specific kind of body. The form, on its part, is essentially nothing but the determination of its potential subject, matter, which from being merely potential it makes definite and actual. *Together they make up one complete essence*, one basic principle of action, a single material being. But in spite of this mutual and essential interdependence the matter and the form that are united in the compound are nevertheless *two distinct realities*.”

⁸⁰ AQUINO, Tomás de. **Sentencia libri De Anima**. Traduction par Yvan Pelletier, 2000. Disponível em: <http://docteurangelique.free.fr/bibliotheque/philosophie/commentairedeanima.htm>, II, 1: “[...] l’âme est la forme du corps.”

⁸¹ MERCIER, Cardinal. **A Manual of Modern Scholastic Philosophy**. Vol I. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co, LTD, 1921, p. 40: “We shall see in cosmology in the case of mineral substances, and in psychology in the case of organized substances, that each substance is composed of two constitutive parts, primary or first matter and a specific substantial form. The latter presupposes the former as that by which a compound is specifically determined presupposes a determinable subject. The relation between what is determinable and that by which the determination is effected, is, in the language of metaphysics, the relation of potency or *potentiality* and *actuality* (*potentia*, *actus*) or again, of *matter* and *form* (*materia*, *forma*); in fact potency and actuality, matter and form, determinable and determinant are interchangeable couples.”

O que Tomás de Aquino e Aristóteles entendem por “*alma*” é simplesmente a “forma de uma coisa viva, de modo que qualquer coisa com tal forma tem uma alma por definição.”⁸²

É evidente que os entes vivos, cujo princípio de movimento brota desde dentro, são efetivamente capazes, segundo Feser, de “realizar atividades que os aperfeiçoam, que os realizam ou promovem seu próprio bem, enquanto as coisas não-vivas não podem fazer isso.”⁸³

Contudo, entre todos os entes vivos há uma diferenciação categórica e hierárquica elementar, a qual traduz a distribuição aos entes das partes potenciais da alma:

A alma de uma planta é o tipo que os aristotélicos tradicionalmente chamam de alma vegetativa ou nutritiva, que é exatamente aquele tipo de forma que dá à coisa que a possui o poder de absorver nutrientes, crescer e se reproduzir (DA II. 7–9). A alma de um animal não humano é chamada de alma sensitiva ou animal, e é o que dá à coisa que tem não apenas os poderes da alma vegetativa, mas, além desses, os poderes da sensação, da locomoção e de ter os tipos de apetites associados à sensação e à locomoção (DA II. 10ss.). Ou seja, um animal pode sentir o mundo ao seu redor (vendo, ouvindo, etc.), pode mover-se independentemente (andando, voando ou nadando, digamos), e pode desejar ou sentir repulsa pelas coisas que sente, de modo a se aproximar delas ou se afastar delas. A alma de um ser humano é chamada de alma intelectiva ou racional, e inclui os poderes das almas vegetativas e sensitivas, e acrescenta a eles os poderes distintamente humanos do intelecto e da vontade: isto é, o poder de apreender conceitos abstratos e raciocinar com base neles, e escolher livremente entre diferentes cursos de ação possíveis com base no que o intelecto sabe (DA III.7ff.). A relação entre esses três tipos de alma ilustra a concepção hierárquica de Aquino da estrutura da realidade.⁸⁴

⁸² FESER, Edward. **Aquinas**: A Beginner's Guide. Inglaterra, 185 Banbury Road, Oxford OX2 7AR: Oneworld Publications, 2011. Versão epub disponível em: <http://library.lol/main/31D3EA1AB102C884E90E0B91CE47ECBD>: “Again, by ‘soul’ they just mean the form of a living thing, so that anything with such a form has a soul by definition.”

⁸³ FESER, Edward. **Aquinas**: A Beginner's Guide. Inglaterra, 185 Banbury Road, Oxford OX2 7AR: Oneworld Publications, 2011. Versão epub disponível em: <http://library.lol/main/31D3EA1AB102C884E90E0B91CE47ECBD>: “A living thing can undertake activity that is perfective of it, that fulfills it or furthers its own good, while non-living things cannot do this.”

⁸⁴ FESER, Edward. **Aquinas**: A Beginner's Guide. Inglaterra, 185 Banbury Road, Oxford OX2 7AR: Oneworld Publications, 2011. Versão epub disponível em: <http://library.lol/main/31D3EA1AB102C884E90E0B91CE47ECBD>: “The soul of a plant is the kind Aristotelians traditionally call a vegetative or nutritive soul, which is just that kind of form which gives the thing that has it the powers of taking in nutrients, growing, and reproducing itself (In DA II.7–9). The soul of a non-human animal is called a sensory or animal soul, and it is that which gives the thing that has it not only the powers of the vegetative soul, but in addition to those the powers of sensation, of locomotion, and of having the sorts of appetites associated with sensation and locomotion (In DA II.10ff.). That is to say, an animal can sense the world around it (by seeing, hearing, etc.), can move itself about independently (by walking, flying, or swimming, say), and can desire or be repulsed by the things it senses so as to move towards or away from them. The soul of a human being is called the intellective or rational soul, and it includes the powers of the vegetative and sensory souls, and adds to them the distinctively human powers of intellect and will: that is to say, the power to grasp abstract

Nesse sentido, observando-se a hierarquia dos entes vivos, em cujas almas predomina uma ou mais partes potenciais (vegetativa, sensitiva e intelectiva), nota-se que o homem é o único, dentre os entes vivos compostos de matéria e forma, com poderes distintamente *humanos*, isto é, com capacidade de inteligência e abstração, além da capacidade de livremente escolher o rumo de suas ações.

Millán-Puelles explica de que maneira se dá a vida intelectual no homem:

Por fim, o terceiro tipo de vitalidade que se distinguiu tem, sobre as características positivas dos demais, a propriedade de referir-se ao fim de suas operações de forma "objetiva". O vivo capaz desta vida executa seus atos, conhece as formas que os tornam princípios externos e também propõe seus próprios fins. Esta última é possível na medida em que tal ser vivo é capaz de conhecer os meios como meios, ou o que é o mesmo, desde que tenha uma faculdade que lhe permita abstrair idéias universais. Esta faculdade, pela qual o concreto é transcendido e o universal é apreendido, é o entendimento ou intelecto, e, portanto, a vida daqueles que a possuem é chamada de "intelectual".⁸⁵

Sem tal "diferença específica" que constitui a natureza humana, enquanto separada da natureza de outros entes, o homem estaria na mesma categoria dos animais irracionais, afirmando Tomás de Aquino em outros termos: "a designação da espécie em relação ao gênero é feita pela diferença constitutiva que é tirada da forma da coisa."⁸⁶

Na hierarquia dos entes vivos, dotados de *anima*, que engloba desde as plantas até o homem, a posição hierárquica desses entes corresponde inexoravelmente à ordenação de suas atividades na direção de certos fins, enquanto causas finais, como observa Edward Feser:

concepts and to reason on the basis of them, and freely to choose between different possible courses of action on the basis of what the intellect knows (In DA III.7ff.). The relationship between these three kinds of soul illustrates Aquinas's hierarchical conception of the structure of reality."

⁸⁵ MILLÁN-PUELLES, Antonio. **Obras Completas**, Vol II: Fundamentos de Filosofía. Madrid: Ediciones RIALP, S.A, 1955, p. 196: "Por último, el tercer tipo de vitalidad que se distinguió tiene, sobre los caracteres positivos de los otros, la propiedad de referirse al fin de sus operaciones de una manera «objetiva». El viviente capaz de esta vida ejecuta sus actos, conoce las formas que hacen de principios externos de ellas y se propone también sus propios fines. Esto último es posible en la medida en que tal viviente es capaz de conocer los medios en tanto que medios, o lo que es igual, en cuanto tiene una facultad que le permite abstraer ideas universales. Esta facultad, por la que se trasciende lo concreto y se aprehende lo universal, es el entendimiento o intelecto, y de ahí que la vida de los que la poseen sea denominada «intelectiva»."

⁸⁶ AQUINO, Tomás de. **De ente et essentia**. Traduction par Serge Provonost. Disponível em: http://docteurangelique.free.fr/livresformatweb/opuscules/30etreteessencePronovost2018.htm#_Toc530155683, III, 1: "[...] la désignation de l'espèce par rapport au genre est due à la différence constitutive qui se tire de la forme de la chose."

Uma planta é ordenada por natureza para a absorção de nutrientes, crescimento e reprodução. Um animal também tem esses fins naturais, juntamente com os fins decorrentes de seus poderes distintos de sensação, locomoção e apetite. Mas observe que alguns desses fins estão subordinados aos outros. O ponto de ingerir nutrientes, por exemplo, é permitir que uma planta ou animal desempenhe suas outras funções, como crescer e se reproduzir.⁸⁷

O homem, assim como os outros entes vivos, também tem seus fins naturais, igualmente implicados pelos seus poderes distintos de intelecto e vontade, em adição aos que o homem já possui dos outros entes (alma vegetativa e sensitiva).

Afirma Tomás:

[...] tudo tem uma inclinação natural para realizar sua própria operação, pois o calor tende a aquecer e as coisas pesadas tendem a se mover para baixo. Mas a operação que é específica do homem como homem é *intelligere* (inteligere). É nisso, de fato, que ele difere de todos os outros seres. É por isso que o desejo do homem tende naturalmente a *intelligere* e, portanto, a conhecer.⁸⁸

O significado desse vocábulo muito usado por Tomás de Aquino, “*intelligere*”, coaduna-se à sua gnoseologia, vez que sua etimologia engloba o advérbio “*intus*” (dentro) e o verbo transitivo “*legere*” (ler), daí a síntese “ler dentro”, alcançar a leitura e a compreensão do que está sob os lençóis fenomênicos e acidentais do ente.⁸⁹

Assim, o fim natural da alma intelectual do homem, segundo Tomás de Aquino, é conhecer a verdade, porquanto o bem de cada ente é seu fim, e sendo a verdade o fim do intelecto, conhecê-la é seu ato reto.⁹⁰

⁸⁷ FESER, Edward. **Aquinas: A Beginner's Guide**. Inglaterra, 185 Banbury Road, Oxford OX2 7AR: Oneworld Publications, 2011. Versão epub disponível em: <http://library.lol/main/31D3EA1AB102C884E90E0B91CE47ECBD>: “A plant is ordered by nature towards the taking in of nutrients, growth, and reproduction. An animal has these natural ends too, along with the ends entailed by its distinctive powers of sensation, locomotion, and appetite. But notice that some of these ends are subordinated to the others. The point of taking in nutrients, for example, is to enable a plant or animal to carry out its other functions, such as growing and reproducing (In DA II.9.347).”

⁸⁸ AQUINO, Tomás de. **Sententia libri Metaphysicae**. Traduction par Serge Pronovost, 2016. Disponível em: <http://docteurangelique.free.fr/bibliotheque/philosophie/commentairemetaphysique.htm>, I, 1, 3: “toute chose possède une inclination naturelle à poser l'opération qui lui est propre, comme la chaleur tend à réchauffer et comme ce qui est lourd tend à se mouvoir vers le bas. Mais l'opération qui est propre à l'homme en tant qu'homme est d'intelliger. C'est par là en effet qu'il diffère de tous les autres êtres. C'est pourquoi le désir de l'homme tend naturellement à intelliger et par conséquent à savoir.”

⁸⁹ ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. Tradução de Alfredo Bosi. 5ª Edição. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

⁹⁰ AQUINO, Tomás de. **Summa Theologiae**. Disponível em: <https://www.corpusthomicum.org/iopera.html>.

Em relação à vontade, seu fim natural, de acordo com Feser, é “escolher os cursos de ação que melhor estão de acordo com a verdade tal como é descoberta pelo intelecto e, em particular, de acordo com a verdade sobre a natureza humana.”⁹¹

Como complemento à reflexão acerca do bem como objeto da vontade na natureza humana, convém reproduzir os dizeres de Mercier:

O *bem*, então, é igualmente objeto da tendência cega dos seres insensatos e da apetência consciente dos conscientes: o bem é aquilo que é 'apetecível' ou 'desejável', a que as coisas tendem ou procuram, *bonum est quod omnia appetunt*. À medida que a vontade é confrontada com seu fim ou bem, ela o *deseja*; quando alcança a posse dele, ela o *desfruta*; concomitantemente com os dois estados, *ama-o* no sentido mais amplo do termo. Podemos então definir o bem mais explicitamente como aquilo que uma vontade deseja ou obtém sua satisfação e que constitui o objeto de seu amor.⁹²

Deste modo, diferente dos animais irracionais, que possuem inclinação àquilo que percebem pelos sentidos (apetite sensorial), a natureza humana se distingue pela presença do intelecto, e por conta disso o homem se inclina àquilo que racionalmente apreende.⁹³

Reconhecendo-se, portanto, o que se dispôs, resta evidente a densidade conceitual daquilo que Tomás entende como o primeiro princípio, ou preceito, da lei natural: “o bem deve ser praticado e procurado, o mal deve ser evitado.”⁹⁴

A verdade dessa asserção é perceptível mesmo àqueles que porventura não aceitem o edifício metafísico dos gregos conforme sintetizado por Tomás de

⁹¹ FESER, Edward. **Aquinas: A Beginner's Guide**. Inglaterra, 185 Banbury Road, Oxford OX2 7AR: Oneworld Publications, 2011. Versão epub disponível em: <http://library.lol/main/31D3EA1AB102C884E90E0B91CE47ECBD>: “The natural end of the will is to choose those courses of action which best accord with the truth as it is discovered by the intellect, and in particular in accordance with the truth about human nature.”

⁹² MERCIER, Cardinal. **A Manual of Modern Scholastic Philosophy**. Vol I. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co, LTD, 1921, p. 464: “The *good*, then, is alike the object of the blind tendency of insensate beings and of the conscious appetency of conscious ones: the good is that which is '*appetibile*' or '*desirable*', which things tend to or seek, *bonum est quod omnia appetunt*. In proportion as the will is confronted with its end or good, it desires it; when it attains possession of it, it enjoys it; concomitantly with both states, it loves it in the broadest sense of the term. We may then define the good more explicitly as that which a will desires or takes its satisfaction in and which forms the object of its love.”

⁹³ FESER, Edward. **Aquinas: A Beginner's Guide**. Inglaterra, 185 Banbury Road, Oxford OX2 7AR: Oneworld Publications, 2011. Versão epub disponível em: <http://library.lol/main/31D3EA1AB102C884E90E0B91CE47ECBD>.

⁹⁴ AQUINO, Tomás de. **Summa Theologiae**. Disponível em: <https://www.corpusthomisticum.org/iopera.html>, I-II, 94, 2: “*Hoc est ergo primum praeceptum legis, quod bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum.*”

Aquino⁹⁵, de cepa elevadamente essencialista e teleológica, muito distante do que viria a produzir o nominalismo do medievo.⁹⁶

Apesar disso, é conveniente que se estenda a explanação acerca do que entende Tomás de Aquino por “naturalmente bom”, abrangendo sua relação com a razão prática e o intelecto, e como esses componentes se relacionam com o que se disse até o momento sobre a natureza humana.

Como assevera Oderberg:

A única razão pela qual a teoria da lei natural é justificada em apelar para a natureza humana como central para a ética é que, uma vez que tudo tem uma natureza, os seres humanos também devem ter. De certa maneira, os seres humanos estão de um lado de uma fronteira qualitativa intransponível que os separa do resto do universo material. De outra maneira, porém, eles fazem parte de um *continuum* cósmico que os une tanto à matéria quanto ao espírito. O tipo de essencialismo que fornece uma base segura para a teoria da lei natural sustenta não apenas que tudo tem uma essência, mas que essas essências são reais e cognoscíveis. Dizer que são reais é dizer que não são meras construções linguísticas ou definições de palavras, mas que definem as próprias coisas, suas quiddidades (*quidditas*) ou naturezas.⁹⁷

Dessa maneira, sustentando-se sobre os ombros da tradição filosófica grega e da *philosophia perennis*, a teoria clássica da lei natural toma as essências (ou quiddidades) dos entes como absolutamente reais e cognoscíveis, de modo a não faltar fundamento para a objetividade de suas normas morais.

A teoria clássica da lei natural, segundo Oderberg, “é sobre a natureza das coisas, em particular a natureza humana, e então é melhor que as coisas tenham naturezas.”⁹⁸

⁹⁵ FESER, Edward. **Aquinas: A Beginner's Guide**. Inglaterra, 185 Banbury Road, Oxford OX2 7AR: Oneworld Publications, 2011. Versão epub disponível em: <http://library.lol/main/31D3EA1AB102C884E90E0B91CE47ECBD>.

⁹⁶ SCHERER, Daniel C. **A Raiz Antitomista da Modernidade Filosófica**. Formosa, GO: Edições Santo Tomás, 2018.

⁹⁷ ODERBERG, David S. “The Metaphysical Foundations of Natural Law”. In: H. Zaborowski (ed.) **Natural Moral Law in Contemporary Society** (Washington, DC: Catholic University of America Press, 2010): 44-75, p. 60: “The only reason natural law theory is justified in appealing to human nature as central to ethics is that, since everything has a nature, so must human beings. In important ways, human beings are on one side of an unbridgeable qualitative boundary separating them from the rest of the material universe. In other ways, though, they are very much part of a cosmic continuum uniting them as much to matter as to spirit. The sort of essentialism that provides a secure foundation for natural law theory holds not simply that everything has an essence, but that these essences are real and knowable. To say that they are real is to say that they are not mere linguistic constructs or definitions of words, but that they define the things themselves, their quiddities or natures.”

⁹⁸ ODERBERG, David S. “The Metaphysical Foundations of Natural Law”. In: H. Zaborowski (ed.) **Natural Moral Law in Contemporary Society** (Washington, DC: Catholic University of America Press, 2010): 44-75, p. 61: “Natural law theory is about the natures of things, in particular human nature, and so things had better have natures.”

À guisa de exemplo, Feser aponta a essência de um triângulo:

É da essência de um triângulo ser uma figura plana fechada com três lados retos, e qualquer coisa com essa essência deve ter várias propriedades, como ter ângulos somando 180 graus. Esses são fatos objetivos diretos e permanecem assim mesmo que existam triângulos que não correspondem perfeitamente a essa descrição. Um triângulo desenhado às pressas no assento de plástico rachado de um ônibus em movimento pode não ter lados perfeitamente retos e, portanto, seus ângulos somarão algo diferente de 180 graus. Mesmo um triângulo desenhado lenta e cuidadosamente em papel de arte com uma borda reta e uma caneta Rapidograph conterá falhas sutis. Ainda, o último se aproximará mais perfeitamente da essência da triangularidade do que o primeiro. Será um triângulo *melhor* que o anterior. De fato, naturalmente chamaríamos o primeiro de um triângulo *ruim* e o segundo de um *bom*..⁹⁹

O exemplo oferecido por Feser, como ele próprio o reconhece¹⁰⁰, ilustra a “bondade” numa acepção muito mais ampla e lata do que a bondade propriamente moral, conquanto, como se verá, esta última se situe dentro daquela.

Tratando do vínculo existente entre os conceitos de bondade e finalidade, dispõe Mercier:

Uma definição mais concisa então é: a bondade de um ser é a adaptação de sua *natureza* ao seu fim, e isso vale tanto para uma coisa quanto para uma pessoa. No entanto, como o que se adapta a um fim chama-se *meio*, o bem de uma coisa é sua adaptação como meio ao seu fim, e, portanto, podemos substituir a definição acima por uma ainda mais geral: *bondade é a adequação dos meios ao fim*. A ideia de bondade, como vemos, é correlativa à de propósito ou fim: se não há fim, não há bem; nega-se a teleologia e a palavra bondade passa a não significar nada.¹⁰¹

⁹⁹ FESER, Edward. **Aquinas: A Beginner's Guide**. Inglaterra, 185 Banbury Road, Oxford OX2 7AR: Oneworld Publications, 2011. Versão epub disponível em: <http://library.lol/main/31D3EA1AB102C884E90E0B91CE47ECBD>: “it is of the essence of a triangle to be a closed plane figure with three straight sides, and anything with this essence must have a number of properties, such as having angles adding up to 180 degrees. These are straightforward objective facts, and remain so even though there are triangles which fail perfectly to match this description. A triangle drawn hastily on the cracked plastic seat of a moving bus might fail to have sides that are perfectly straight, and thus its angles will add up to something other than 180 degrees. Even a triangle drawn slowly and carefully on art paper with a straight edge and a Rapidograph pen will contain subtle flaws. Still, the latter will more perfectly approximate the essence of triangularity than the former will. It will be a better triangle than the former one. Indeed, we would naturally call the former a bad triangle and the latter a good one.”

¹⁰⁰ FESER, Edward. **Aquinas: A Beginner's Guide**. Inglaterra, 185 Banbury Road, Oxford OX2 7AR: Oneworld Publications, 2011. Versão epub disponível em: <http://library.lol/main/31D3EA1AB102C884E90E0B91CE47ECBD>.

¹⁰¹ MERCIER, Cardinal. **A Manual of Modern Scholastic Philosophy**. Vol I-II. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co, LTD, 1921, p. 465: “A more concise definition then is: the goodness of a being is the adaptation of its nature to its end, and this is true either of a thing or a person. However, as what is adapted to an end is called a means, the good of a thing is its adaptation as a means to its end, and accordingly we may substitute for the above definition the yet more general one: goodness is the fitness of means to end. The idea of goodness, we see, is correlative to that of

No caso dos entes vivos, abrangendo-se nisso o próprio homem, a depender do tipo de organismo sobre o qual se discute, há determinados fins que são necessários para seu devido florescimento, “fins relativos a atividades como automanutenção, desenvolvimento, reprodução, criação de filhotes e assim por diante.”¹⁰²

A natureza do ente, portanto, estabelece certos fins a serem realizados a fim de que o organismo floresça como deve, estando implicados nesta realização os conceitos de “bom” e “ruim”, aplicáveis à medida em que o ente logra êxito em realizar tais fins.

Com efeito, se o raciocínio metafísico descrito até aqui estiver correto, então a mesma noção não deixa de ser aplicada ao homem, cuja natureza (*quidditas*) estabelece certos fins que se identificam com aqueles estabelecidos pela natureza das plantas e dos animais irracionais, em adição aos fins que lhe são próprios, haja vista sua diferença específica (alma intelectual).

Assim, segundo Feser, “como tudo no mundo, os seres humanos têm várias capacidades cuja realização é boa para eles e cuja frustração é ruim, como um fato objetivo.”¹⁰³

Continua Edward Feser:

Um intelecto racional a par dos fatos perceberá, portanto, que é bom realizar essas capacidades e ruim frustrá-las. Segue-se, então, que uma pessoa racional buscará a realização dessas capacidades e evitará sua frustração. Resumidamente, a razão prática é dirigida pela natureza para a busca do que o intelecto percebe como bom; o que é de fato bom é a realização ou o cumprimento das várias capacidades e potencialidades definitivas da natureza humana; e, assim, uma pessoa racional perceberá isso e, conseqüentemente, dirigir suas ações para a realização ou cumprimento dessas capacidades e potenciais. É nisso, em essência, que consiste a vida moral. A ética da lei natural como um corpo de teoria moral

purpose or end: if there is no end, there is no good; deny teleology and the word goodness means nothing.”

¹⁰² FESER, Edward. **Aquinas: A Beginner's Guide**. Inglaterra, 185 Banbury Road, Oxford OX2 7AR: Oneworld Publications, 2011. Versão epub disponível em: <http://library.lol/main/31D3EA1AB102C884E90E0B91CE47ECBD>: “[...] ends concerning activities like self-maintenance, development, reproduction, the rearing of young, and so forth.”

¹⁰³ FESER, Edward (2010). “CLASSICAL NATURAL LAW THEORY, PROPERTY RIGHTS, AND TAXATION”. In: **Social Philosophy and Policy**, 27(1), 21-52. Publicado online pela Cambridge University Press, 4 de Janeiro de 2010. Disponível em: <https://www.cambridge.org/core/journals/social-philosophy-and-policy/article/abs/classical-natural-law-theory-property-rights-and-taxation/E5AF0E3F9E3B29FDFF940E4CAA728721>, p. 30: “like everything else in the world, human beings have various capacities whose realization is good for them and whose frustration is bad, as a matter of objective fact.”

substantiva é apenas a formulação de princípios morais gerais com base em uma análise das várias capacidades humanas em questão e na elaboração sistemática das implicações desses princípios. Assim, por exemplo, se considerarmos que os seres humanos têm intelecto e que o fim natural ou função do intelecto é apreender a verdade sobre as coisas, segue-se que é bom para nós – cumpre nossa natureza – buscar a verdade e evitar o erro. Consequentemente, uma pessoa racional, informada dos fatos sobre a natureza humana, verá que isso é o que é bom para nós e, assim, se esforçará para alcançar a verdade e evitar o erro. E assim por diante para outras capacidades humanas naturais.¹⁰⁴

Jacques Maritain discerne a posição crucial do homem e da natureza humana para a teoria da lei natural:

O que estou enfatizando é o primeiro elemento básico a ser reconhecido na lei natural, a saber, o elemento ontológico; Refiro-me à *normalidade de funcionamento* que se funda na essência desse ser: o homem. A lei natural em geral, como acabamos de ver, é a fórmula ideal de desenvolvimento de um dado ser; pode ser comparado com uma equação algébrica segundo a qual uma curva se desenvolve no espaço, mas com o homem a curva tem que se conformar livremente com a equação. Digamos, então, que em seu aspecto ontológico, a lei natural é uma ordem ideal relativa às ações humanas, uma divisão entre o adequado e o inadequado, o próprio e o impróprio, que depende da natureza ou essência humana e das necessidades imutáveis nela enraizadas. [...] Qualquer situação dada, por exemplo, a situação de Caim em relação a Abel, implica uma relação com a essência do homem, e o possível assassinato de um pelo outro é incompatível com os fins gerais e a estrutura dinâmica mais íntima dessa essência racional. É rejeitado por ela. Portanto, a proibição do assassinato é fundamentada ou exigida pela essência do homem. O preceito: não matarás, é um preceito da lei natural. Porque um fim primordial e mais geral da natureza humana é preservar o ser – o ser daquele existente que é uma pessoa, e um universo em si mesmo; e porque o homem, enquanto homem, tem o direito de viver.¹⁰⁵

¹⁰⁴ FESER, Edward (2010). "CLASSICAL NATURAL LAW THEORY, PROPERTY RIGHTS, AND TAXATION". In: **Social Philosophy and Policy**, 27(1), 21-52. Publicado online pela Cambridge University Press, 4 de Janeiro de 2010. Disponível em: <https://www.cambridge.org/core/journals/social-philosophy-and-policy/article/abs/classical-natural-law-theory-property-rights-and-taxation/E5AF0E3F9E3B29FDFF940E4CAA728721>, p. 30-31: "A rational intellect apprised of the facts will therefore perceive that it is good to realize these capacities and bad to frustrate them. It follows, then, that a rational person will pursue the realization of these capacities and avoid their frustration. In short, practical reason is directed by nature toward the pursuit of what the intellect perceives to be good; what is in fact good is the realization or fulfillment of the various capacities and potentials definitive of human nature; and, thus, a rational person will perceive this and, accordingly, direct his actions toward the realization or fulfillment of those capacities and potentials. This, in essence, is what the moral life consists in. Natural law ethics as a body of substantive moral theory is just the formulation of general moral principles on the basis of an analysis of the various human capacities in question and the systematic working out of the implications of those principles. So, for example, if we consider that human beings have intellects and that the natural end or function of the intellect is to grasp the truth about things, it follows that it is good for us—it fulfills our nature—to pursue truth and avoid error. Consequently, a rational person apprised of the facts about human nature will see that this is what is good for us and thus will strive to attain truth and to avoid error. And so on for other natural human capacities."

¹⁰⁵ MARITAIN, Jacques. **Man and the State**. Chicago: The University of Chicago Press, 1966, p. 87-88: "What I am emphasizing is the first basic element to be recognized in natural law, namely the ontological element; I mean the normality of functioning which is grounded on the essence of that

Por outro lado, a impugnação de Hume à ontologia clássica que precedeu a filosofia do seu tempo pretende alvejar o núcleo mais medular da teoria clássica da lei natural, haja vista que, como supõe Hume, a teoria da lei natural partiria de uma espécie de “inventário dos ‘fatos simples’, incluindo as verdades nuas da realidade em geral e da humanidade em particular, a partir do qual o teórico pode então ler o conjunto de verdades morais.”¹⁰⁶

Por onde, portanto, a teoria clássica da lei natural valer-se-ia da metafísica para que esta última fornecesse “as premissas descritivas das quais se supõe que as conclusões normativas fluam.”¹⁰⁷

Todavia, para Oderberg, nada poderia estar mais longe da verdade, dado que:

A metafísica não é alistada pela teoria da lei natural para fornecer as premissas descritivas das quais se supõe que as conclusões normativas fluam. Pelo contrário, a teoria da lei natural vê a normatividade como construída no próprio tecido da realidade em primeiro lugar. Não existe (para usar uma frase com ressonância recente oportuna) um catálogo “livre de valores” dos fatos sobre os quais o sistema de moralidade se baseia. Em vez disso, a teoria da lei natural encontra nas entregas da metafísica a própria ordem moral que a teoria abraça.¹⁰⁸

being: man. Natural law in general, as we have just seen, is the ideal formula of development of a given being; it might be compared with an algebraical equation according to which a curve develops in space, yet with man the curve has freely to conform to the equation. Let us say, then, that in its ontological aspect, natural law is an ideal order relating to human actions, a divide between the suitable and the unsuitable, the proper and the improper, which depends on human nature or essence and the unchangeable necessities rooted in it. [...] Any given situation, for instance the situation of Cain with regard to Abel, implies a relation to the essence of man, and the possible murder of the one by the other is incompatible with the general ends and innermost dynamic structure of that rational essence. It is rejected by it. Hence the prohibition of murder is grounded on or required by the essence of man. The precept: thou shalt do no murder, is a precept of natural law. Because a primordial and most general end of human nature is to preserve being—the being of that existent who is a person, and a universe unto himself; and because man insofar as he is man has a right to live.”

¹⁰⁶ ODERBERG, David S. “The Metaphysical Foundations of Natural Law”. In: H. Zaborowski (ed.) **Natural Moral Law in Contemporary Society** (Washington, DC: Catholic University of America Press, 2010): 44-75, p. 45: “Natural law theory does not advocate a kind of inventory taking of the ‘bare facts,’ including the bare truths of reality in general and of humanity in particular, from which the theorist can then read off the set of moral truths.”

¹⁰⁷ ODERBERG, David S. “The Metaphysical Foundations of Natural Law”. In: H. Zaborowski (ed.) **Natural Moral Law in Contemporary Society** (Washington, DC: Catholic University of America Press, 2010): 44-75, p. 45: “Metaphysics is not enlisted by natural law theory to provide the descriptive premises from which normative conclusions are supposed to flow.”

¹⁰⁸ ODERBERG, David S. “The Metaphysical Foundations of Natural Law”. In: H. Zaborowski (ed.) **Natural Moral Law in Contemporary Society** (Washington, DC: Catholic University of America Press, 2010): 44-75, p. 45: “Metaphysics is not enlisted by natural law theory to provide the descriptive premises from which normative conclusions are supposed to flow. On the contrary, natural law theory sees normativity as built into the very fabric of reality in the first place. There is no such thing as (to use a phrase with opportune recent resonance) a “value-free” catalogue of the facts on which the

A “distinção fato/valor”, de acordo com Oderberg, “envenenou a teoria moral contemporânea [...] contra a qual o teórico da lei natural tão firmemente coloca seu semblante.”¹⁰⁹

Christopher Martin assevera, ademais, que os argumentos em favor da teoria da “distinção fato/valor” são inconsistentes e “muito fracos”, e “se há pouca base racional para a distinção, devemos procurar outras explicações para sua popularidade.”¹¹⁰

E continua Martin:

Há algo curioso na distinção, em todo caso, como sugerem o número e a variedade de seus defensores. Todos eles têm isso em comum, que acreditam em uma “distinção fato/valor”, mas o fazem por razões inconsistentes. Hume, talvez, sustenta a distinção por causa de uma suposta lacuna inferencial entre sentenças de “ser” e sentenças de “dever-ser”. [...] Cada defensor da distinção parece minar ou abandonar precisamente aqueles fundamentos teóricos que pareciam tão importantes para seu antecessor, mas ele imediatamente passa a apresentar uma nova teoria para justificar a distinção – uma teoria que provavelmente em breve será solapada ou abandonada por seu próprio sucessor. O que parece nunca ser considerado é a possibilidade de abandonar completamente a distinção.¹¹¹

Muito diferente do que se vê no mundo contemporâneo, a teoria clássica da lei natural, de acordo com Oderberg, “se destaca como o sistema preeminente unido

system of morality rests. Rather, natural law theory finds in the deliverances of metaphysics the very moral order the theory embraces.”

¹⁰⁹ ODERBERG, David S. “The Metaphysical Foundations of Natural Law”. In: H. Zaborowski (ed.) **Natural Moral Law in Contemporary Society** (Washington, DC: Catholic University of America Press, 2010): 44-75, p. 45: “For it is to take on the notorious ‘fact-value distinction’ that has poisoned contemporary moral theory and against which the natural law theorist so firmly sets his face.”

¹¹⁰ MARTIN, C. “The Fact/Value Distinction”. In: **Human Values: New Essays on Ethics and Natural Law**. Oderberg, D.S., Chappell, T. (eds). Basingstoke, U.K./New York: Palgrave Macmillan, 2004, p. 53: “I would like to bring together here some major arguments given for the fact/value distinction and to suggest that they are very weak. If there is little rational basis for the distinction, we must look for other explanations for its popularity.”

¹¹¹ MARTIN, C. “The Fact/Value Distinction”. In: **Human Values: New Essays on Ethics and Natural Law**. Oderberg, D.S., Chappell, T. (eds). Basingstoke, U.K./New York: Palgrave Macmillan, 2004, p. 53: “There is something curious about the distinction, in any case, as the number and variety of its upholders suggest. They all have this in common, that they believe in a ‘fact/value distinction’, but they do so for inconsistent reasons. Hume, perhaps, upholds the distinction because of a supposed inferential gap between ‘is’-sentences and ‘ought’-sentences. [...] Each upholder of the distinction seems to undermine or abandon precisely those theoretical grounds which seemed so important to his predecessor, but he then at once proceeds to give a new theory to justify the distinction – a theory that will probably soon be undermined or abandoned by his own successor. What seems never to be considered is the possibility of giving up the distinction altogether.”

a uma visão firme da natureza da realidade e da possibilidade de a realidade render descobertas sobre a ordem moral pela qual o homem deve viver.”¹¹²

Em contraste com o que propõe a versão clássica da teoria da lei natural, Rommen destaca Hans Kelsen:

Kelsen, que repetidamente afirma que o dever não tem nada a ver com o ser, com o factual, e que a ciência da lei deve ser construída de maneira puramente normológica, não atendeu a essa distinção que é básica para a metafísica do realismo.¹¹³

Em última instância, no tecido mesmo da realidade, ser e dever-ser, o ontológico e o deontológico, devem coincidir e serem uma só coisa.¹¹⁴

É neste íterim que ressurge a elocução tomista “*ens et bonum convertuntur*”¹¹⁵, isto é, o ente e o bem são conversíveis, à medida em que ambos – somados ao restante dos “transcendentais” *coisa, uno, algo, verdadeiro e belo* – designam a mesma coisa sob um aspecto diferente.¹¹⁶

À vista da doutrina dos transcendentais, calha afirmar com Millán-Puelles que “todo ato humano, inclusive aquele que é mau, é bom de algum modo: enquanto ente”, ou, em outras palavras, “todo ato humano é bom, posto que tem certa entidade.”¹¹⁷

¹¹² ODERBERG, David S. “The Metaphysical Foundations of Natural Law”. In: H. Zaborowski (ed.) **Natural Moral Law in Contemporary Society** (Washington, DC: Catholic University of America Press, 2010): 44-75, p. 46: “Natural law theory stands out as the preeminent system wedded to a firm view of the nature of reality and of the possibility of reality’s yielding up discoveries into the moral order by which man must live.”

¹¹³ ROMMEN, Heinrich Albert. **The Natural Law: a study in legal and social history and philosophy**. Translated by Thomas R. Hanley. Indianapolis: Liberty Fund, 1998, p. 142: “Kelsen, who repeatedly asserts that oughtness has nothing to do with being, with the factual, and that the science of law must be constructed in a purely normlogical fashion, has not heeded this distinction which is basic for the metaphysics of realism.”

¹¹⁴ ROMMEN, Heinrich Albert. **The Natural Law: a study in legal and social history and philosophy**. Translated by Thomas R. Hanley. Indianapolis: Liberty Fund, 1998.

¹¹⁵ AQUINO, Tomás de. **De Veritate**. Traduction par André Aniorté O.S.B. 2012. Disponível em: <http://docteurangelique.free.fr/bibliotheque/questionsdisputees/questionsdisputeessurlaverite.htm>, 1, 1.

¹¹⁶ ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. Tradução de Alfredo Bosi. 5ª Edição. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

¹¹⁷ MILLÁN-PUELLES, Antonio. **Obras Completas**, Vol II: Fundamentos de Filosofía. Madrid: Ediciones RIALP, S.A, 1955, p. 371: “[...] todo acto humano es bueno, puesto que tiene una cierta entidad. [...] Todo acto humano, incluso aquel que es malo, es bueno en una forma relativa: como ente.”

A “metafísica do ser” de Tomás de Aquino, portanto, é o próprio sustentáculo da apreciação teleológica da realidade fática, nisto compreendida a comunhão basilar do “ser” e do “dever-ser”, do *ens* e do *bonum*.¹¹⁸

Assim, o caráter positivista de negar a existência de uma realidade ontológica fundamental, segundo Millán-Puelles, deságua, em última análise, na abolição daquilo que confere objetividade à análise moral das ações humanas:

Da mesma forma que o positivismo nega a existência do conhecimento ontológico, reduzindo o alcance do conhecimento humano a fenômenos puros, ele também tenta suprimir qualquer noção de um bem absoluto de nossas ações e a substitui por uma bondade puramente relativa, que consiste na simples adequação ou conveniência com os usos sociais factualmente dados. Isso nada mais é do que o resultado lógico de não admitir no homem uma natureza ou essência subjacente aos seus diversos fenômenos, pois se o bem absoluto de nossas ações é o que elas possuem como humanas, e o humano não é nada permanente e substancial, não se pode falar de uma moral absoluta, mas de tantas moralidades quantos ambientes sociais concretos e meios ou circunstâncias históricas.¹¹⁹

Daí afirmar o jurista alemão que “todo o passado teve de ser esquecido antes que a teoria da lei pura, a escola normológica, pudesse sustentar que o ser não tem nada em comum com o dever.”¹²⁰

4 LEI NATURAL E DIREITOS NATURAIS

Segundo Brian Tierney, no tocante ao contato entre a lei natural e o direito natural, convém levantar a seguinte questão: “quando a frase *ius naturale*, que

¹¹⁸ ROMMEN, Heinrich Albert. **The Natural Law**: a study in legal and social history and philosophy. Translated by Thomas R. Hanley. Indianapolis: Liberty Fund, 1998.

¹¹⁹ MILLÁN-PUELLES, Antonio. **Obras Completas**, Vol II: Fundamentos de Filosofía. Madrid: Ediciones RIALP, S.A, 1955, p. 373: “De la misma manera que el positivismo niega la existencia de un conocimiento ontológico, reduciendo el ámbito del saber humano a los puros fenómenos, así también intenta suprimir toda noción de un bien absoluto de nuestras acciones y lo sustituye por la bondad puramente relativa, que consiste en la simple adecuación o conveniencia con los usos sociales fácticamente dados. Ello no es más que el resultado lógico de no admitir en el hombre una naturaleza o esencia subyacente a sus varios fenómenos, pues si el bien absoluto de nuestras acciones es el que estas poseen en tanto que humanas, y lo humano no es nada permanente y sustancial, no puede hablarse de una moralidad absoluta, sino de tantas moralidades como ambientes sociales y medios o circunstancias históricas se den concretamente.”

¹²⁰ ROMMEN, Heinrich Albert. **The Natural Law**: a study in legal and social history and philosophy. Translated by Thomas R. Hanley. Indianapolis: Liberty Fund, 1998, p. 150: “The entire past had to be forgotten before the theory of pure law, the normological school, could maintain that being has nothing in common with oughtness.”

tradicionalmente significava harmonia cósmica ou justiça objetiva ou lei moral natural, passou a adquirir também o sentido de direito natural subjetivo?”¹²¹

Tomás de Aquino, ao tratar da Justiça como virtude cardeal na *secunda secundae* da Suma Teológica, repõe em voga a asserção definitiva do Direito Romano acerca do conceito de Justiça, esta última sendo um hábito, “pelo qual, com vontade constante e perpétua, atribuímos a cada um o que lhe pertence.”¹²²

Neste âmbito, a contraparte da obrigação num fato concreto é o direito do agente de receber o que lhe é devido, de modo que alguém é propriamente “justo” à medida em que, com vontade constante e perpétua, atribui a cada um o que lhe pertence.¹²³

Deste modo, o objeto da justiça, para Tomás, encontra-se na própria acepção de “dar a cada um o que lhe é devido”, o que vem a ser o direito (*ius*) mesmo:

[...] diz Isidoro que o direito (*ius*) é assim chamado porque é justo. Ora, o justo é o objeto da justiça; pois, no dizer do Filósofo, todos acordam em denominar justiça ao hábito que nos leva a praticar atos justos. Logo, o direito é o objeto da justiça. [...] E, por isso, a justiça, especialmente e de preferência às outras virtudes, tem o seu objeto em si mesmo determinado, e que é chamado justo. E este certamente é o direito. Por onde, é manifesto que o direito é o objeto da justiça.¹²⁴

No período da escolástica barroca, especialmente em Domingo Báñez (1528-1604), vê-se o reflexo do modo pelo qual Tomás de Aquino trata o Direito, isto é, como objeto da Justiça.¹²⁵

¹²¹ TIERNEY, Brian. **The Idea of Natural Rights**: Studies on Natural Rights, Natural Law, and Church Law 1150-1625. Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co: 2001, p. 47: “when did the phrase *ius naturale*, which traditionally meant cosmic harmony or objective justice or natural moral law, begin to acquire also the sense of a subjective natural right?”

¹²² AQUINO, Tomás de. **Summa Theologiae**. Disponível em: <https://www.corpusthomicum.org/iopera.html>, II-II, 58, 1: “*Justitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi.*”

¹²³ AQUINO, Tomás de. **Summa Theologiae**. Disponível em: <https://www.corpusthomicum.org/iopera.html>.

¹²⁴ AQUINO, Tomás de. **Summa Theologiae**. Disponível em: <https://www.corpusthomicum.org/iopera.html>, II-II, 57, 1: “*Sed contra est quod Isidorus dicit, in eodem, quod ius dictum est quia est iustum. Sed iustum est obiectum iustitiae, dicit enim philosophus, in V Ethic., quod omnes talem habitum volunt dicere iustitiam a quo operativi iustorum sunt. Ergo ius est obiectum iustitiae. [...] Sed in aliis virtutibus non determinatur aliquid rectum nisi secundum quod aliquo modo fit ab agente. Et propter hoc specialiter iustitiae prae aliis virtutibus determinatur secundum se obiectum, quod vocatur iustum. Et hoc quidem est ius. Unde manifestum est quod ius est obiectum iustitiae.*”

¹²⁵ BOEIRA, Marcus Paulo R. “Lei Natural e ‘Dominium’: uma análise sobre a fundamentação dos direitos humanos em Domingo de Soto”. In: **Unisinos Journal of Philosophy**, 18(3):234-246, sep/dec 2017.

Em sua obra “*Decisiones de iure et iustitia*”, Báñez começa tratando, em primeiro lugar, do Direito, e apenas posteriormente da Justiça, cabendo indagar com Juan Cruz Cruz:

Por que Báñez, como os demais tratadistas do Século de Ouro, não fala da justiça antes do direito? Na verdade, segue o lema aristotélico de que, ao falar de algum poder ou hábito, deve-se começar pelo seu objeto, do qual depende não apenas a especificação do hábito, mas também suas características e caracteres.¹²⁶

Tomás delimita a divisão conveniente do direito em direito natural e direito positivo, assinalando que aquele se caracteriza de acordo com o que é ajustado ao homem por sua própria natureza, diferente da extensão propriamente positiva do direito, que se caracteriza pelo direito que é ajustado ao homem através de acordos de consentimento mútuo:

Como já dissemos, o direito ou o justo implica uma obra adequada a outra por algum modo de igualdade. Ora, de dois modos pode uma coisa ser adequada a um homem. – De um modo, pela natureza mesma da coisa; por exemplo, quando alguém dá tanto para receber tanto. E este se chama o direito natural. – De outro modo, uma coisa é adequada ou proporcionada a outra, em virtude de uma convenção ou de comum acordo; por exemplo, quando alguém se julga satisfeito se receber tanto. O que pode se dar de dois modos. De um modo, por uma convenção particular, como quando pessoas privadas firmam entre si um pacto. De outro modo, por convenção pública; por exemplo, quando todo o povo consente que uma coisa seja tida como que adequada e proporcionada a outra; ou quando o príncipe, que governa o povo e o representa, assim o ordena. E a este se chama direito positivo. [...] A vontade humana, em virtude de um sentimento comum, pode determinar o justo, em coisas que por si mesmas em nada repugnam à justiça natural. E a tal se aplica o direito positivo. Por isso, o Filósofo diz que o justo legal é o que, ao princípio, pode ser indiferentemente de um modo ou outro; mas, uma vez estabelecido, deve permanecer no que é. Mas, o que em si mesmo repugna ao direito natural não pode a vontade humana torná-lo justo. Por exemplo, se se estatuisse que é lícito furtar ou adulterar.¹²⁷

¹²⁶ CRUZ, Juan C. “Introducción: La Virtud de la Justicia”. In: **El Derecho y la Justicia: Decisiones de iure et iustitia**. España: Ediciones Universidad de Navarra, 2008, p. 12: “¿Por qué Báñez, como los demás tratadistas del Siglo de Oro, no habla de la justicia antes que del derecho? En realidad siguen la consigna aristotélica de que al hablar de alguna potencia o hábito se ha de empezar por su objeto, del cual depende no sólo la especificación del hábito, sino también sus rasgos y caracteres.”

¹²⁷ AQUINO, Tomás de. **Summa Theologiae**. Disponível em: <https://www.corpusthomisticum.org/iopera.html>, II-II, 57, 2: “sicut dictum est, ius, sive iustum, est aliquod opus adaequatum alteri secundum aliquem aequalitatis modum. Dupliciter autem potest alicui homini aliquid esse adaequatum. Uno quidem modo, ex ipsa natura rei, puta cum aliquis tantum dat ut tantundem recipiat. Et hoc vocatur ius naturale. Alio modo aliquid est adaequatum vel commensuratum alteri ex condicto, sive ex communi placito, quando scilicet aliquis reputat se contentum si tantum accipiat. Quod quidem potest fieri dupliciter. Uno modo, per aliquod privatum condictum, sicut quod firmatur aliquo pacto inter privatas personas. Alio modo, ex condicto publico, puta cum totus populus consentit quod aliquid habeatur quasi adaequatum et commensuratum alteri;

Tierney expõe como Villey considera o resgate, empreendido por Tomás de Aquino, da acepção clássica do conceito de direito (*ius*), como uma de suas maiores realizações:

Villey argumentou que Tomás de Aquino evitou ambos os erros – a interpretação de *ius* como direito subjetivo ou lei prescritiva. Ele achava que uma das grandes conquistas do mestre Dominicano foi restaurar por um tempo o significado objetivo e clássico de *ius* (um significado que seria perdido novamente por Ockham e os nominalistas). Seguindo os juristas romanos, Tomás de Aquino definiu *ius* como *quod iustum est*, o que é justo, e novamente como *ipsam rem iustam*, a própria coisa justa. Para Tomás de Aquino, como para Aristóteles, como para Gaio e Ulpiano, *ius* ainda era principalmente uma “coisa” (*rem*), algo existente na natureza externa.¹²⁸

Mais recentemente, preferiu-se a alcunha de “direitos humanos” ao invés de “naturais”, como faz lembrar João Paulo II em sua carta encíclica *Centesimus Annus*:

Recorde-se, enfim, como, depois da II Guerra Mundial e mesmo por reacção aos seus erros, se difundiu um sentimento mais vivo dos direitos humanos, que foi reconhecido em diversos *Documentos internacionais*, e na elaboração, poder-se-ia dizer, de um novo “direito dos povos”, a que a Santa Sé deu constante contributo.¹²⁹

Referida substituição, segundo Weinreb, certamente pode vir a “refletir dúvidas sobre se a natureza é inteligivelmente a fonte de quaisquer princípios normativos.”¹³⁰

vel cum hoc ordinat princeps, qui curam populi habet et eius personam gerit. Et hoc dicitur ius positivum. [...] voluntas humana ex communi conducto potest aliquid facere iustum in his quae secundum se non habent aliquam repugnantiam ad naturalem iustitiam. Et in his habet locum ius positivum. Unde philosophus dicit, in V Ethic., quod legale iustum est quod ex principio quidem nihil differt sic vel aliter, quando autem ponitur, differt. Sed si aliquid de se repugnantiam habeat ad ius naturale, non potest voluntate humana fieri iustum, puta si statuatur quod liceat furari vel adulterium committere.”

¹²⁸ TIERNEY, Brian. **The Idea of Natural Rights**: Studies on Natural Rights, Natural Law, and Church Law 1150-1625. Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co: 2001, p. 23: “Villey argued that Aquinas avoided both errors – the interpretation of *ius* as either subjective right or prescriptive law. He thought that one of the great achievements of the Dominican master was to restore for a time the objective, classical meaning of *ius* (a meaning that would be lost again by Ockham and the nominalists). Following the Roman lawyers, Aquinas defined *ius* as *quod iustum est*, what is just, and again as *ipsam rem iustam*, the just thing itself. For Aquinas, as for Aristotle, as for Gaius and Ulpian, *ius* was still primarily a “thing” (*rem*), something existing in external nature.”

¹²⁹ JOÃO PAULO II, Papa. Carta Encíclica *Centesimus Annus*. 1º de Maio de 1991. (nº 21). Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html.

¹³⁰ WEINREB, Lloyd L. “Natural Law and Rights”. In: **Natural Law Theory: Contemporary Essays**. Edited by Robert P. George. New York: Oxford University Press Inc, 1992, p. 279-280: “The

Conquanto o “direito dos povos” pareça um alongamento conceitual do direito natural para uma escala internacional, Tomás de Aquino assevera a diferença:

Como já dissemos, direito ou justo natural é o que, por natureza, é adequado e proporcionado à outra coisa. Ora, isto pode dar-se de dois modos. Primeiro, em virtude de uma consideração absoluta dessa adequação, em si mesma; assim, o macho é, por natureza, proporcionado à fêmea, para que dela gere; e o pai, ao filho, para que o nutra. De outro modo, uma coisa é naturalmente proporcionada à outra, não por uma consideração absoluta da sua natureza, mas, atendendo-se a uma consequência resultante dessa natureza; por exemplo, o direito de propriedade. Assim, considerado um campo, absolutamente, não descobrimos uma razão para que seja propriedade de um, antes que de outro. Mas, se o considerarmos no atinente à oportunidade de cultivá-lo, e ao seu uso pacífico, então, há uma certa razão proporcional para pertencer a um e não a outro, como está claro no Filósofo.¹³¹

E mais à frente conclui Tomás de Aquino:

Ora, apreender as coisas de um modo absoluto não só pode o homem, mas também os outros animais. Por onde, o direito chamado natural, no primeiro sentido, é-nos comum com os animais, Porém, do direito natural assim concebido afasta-se o direito das gentes, como diz o Jurisconsulto; porque, aquele é comum a todos os animais e este, só aos homens entre si. Pois, comparar uma coisa com a que dela resulta, é próprio da razão, e, por isso, natural ao homem, segundo a razão natural, que tal dita. Donde o dizer, o jurisconsulto Gaio. Aquilo que a razão natural estabeleceu entre todos os homens, e todas as pessoas o observam, chama-se direito das gentes.¹³²

Acerca do assunto, vale observar os dizeres de Cristóbal Orrego Sánchez:

switch from the ‘natural’ to the ‘human’ surely reflects doubt as to whether nature – or any of the equivalent terms for the world as it is – is intelligibly the source of any normative principles at all.”

¹³¹ AQUINO, Tomás de. **Summa Theologiae**. Disponível em: <https://www.corpusthomisticum.org/iopera.html>, II-II, 57, 3: “*sicut dictum est, ius sive iustum naturale est quod ex sui natura est adaequatum vel commensuratum alteri. Hoc autem potest contingere dupliciter. Uno modo, secundum absolutam sui considerationem, sicut masculus ex sui ratione habet commensurationem ad feminam ut ex ea generet, et parens ad filium ut eum nutriat. Alio modo aliquid est naturaliter alteri commensuratum non secundum absolutam sui rationem, sed secundum aliquid quod ex ipso consequitur, puta proprietas possessionum. Si enim consideretur iste ager absolute, non habet unde magis sit huius quam illius, sed si consideretur quantum ad opportunitatem colendi et ad pacificum usum agri, secundum hoc habet quandam commensurationem ad hoc quod sit unius et non alterius, ut patet per philosophum, in II Polit.*”

¹³² AQUINO, Tomás de. **Summa Theologiae**. Disponível em: <https://www.corpusthomisticum.org/iopera.html>, II-II, 57, 3: “*Absolute autem apprehendere aliquid non solum convenit homini, sed etiam aliis animalibus. Et ideo ius quod dicitur naturale secundum primum modum, commune est nobis et aliis animalibus. A iure autem naturali sic dicto recedit ius gentium, ut iurisconsultus dicit, quia illud omnibus animalibus, hoc solum hominibus inter se commune est. Considerare autem aliquid comparando ad id quod ex ipso sequitur, est proprium rationis. Et ideo hoc quidem est naturale homini secundum rationem naturalem, quae hoc dictat. Et ideo dicit Gaius iurisconsultus, quod naturalis ratio inter omnes homines constituit, id apud omnes gentes custoditur, vocaturque ius gentium.*”

[...] vistas as coisas na perspectiva da maior ou menor permanência do direito, e sua ligação mais ou menos forte com a natureza, o “direito das gentes” na perspectiva de Tomás de Aquino é um certo “direito positivo” que se obtém a partir da conclusão do “direito natural” – de seus princípios mais fundamentais – dada uma situação histórica específica (guerra, estrutura econômica etc.), que não procede como por dedução da natureza. Nesse sentido, a “validade” do direito das gentes procede toda do “direito natural” (e é “direito natural”), mas sua permanência não é absoluta, mas condicionada à permanência daquelas situações específicas.¹³³

O sustentáculo metafísico edificado por Tomás de Aquino, que assegura a solidez da teoria clássica da lei natural, autoriza o teórico a desenvolver “uma teoria de obrigação baseada numa teoria disposicional da natureza humana.”¹³⁴

A natureza humana, como já se demonstrou, tendo em vista o composto hilemórfico que é o homem, sua vida orgânica, sensitiva e racional, implica inevitavelmente a realização de certos fins *naturais*, os quais, se realizados, aperfeiçoam essa mesma natureza.¹³⁵

Considerando a vida intelectual do homem, Tomás parafraseia Aristóteles ao lembrar que “a verdade é o bem do intelecto e o falso, o mal”¹³⁶, de onde se infere que é *naturalmente bom* que o homem busque a verdade e evite o erro. A mesma cadeia formal de inferência existe nos outros setores da natureza humana, na vida orgânica e sensitiva do ente humano, nas quais também há uma inclinação natural para certos bens, como comer e se reproduzir.

Muito embora se perceba com nitidez o conteúdo ético de tais disposições, não resta suficientemente claro o modo pelo qual elas se constituem como

¹³³ SÁNCHEZ, Cristóbal Orrego. **Analítica del Derecho Justo**: La crisis del positivismo jurídico y la crítica del derecho natural. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2005, p. 56: “[...] vistas las cosas desde la perspectiva de la mayor o menor perennidad del derecho, y su vinculación más o menos fuerte con la naturaleza, el “derecho de gentes” en la perspectiva de Tomás de Aquino es un cierto “derecho positivo” que se obtiene por conclusión del “derecho natural” —de sus principios más fundamentales— dada una situación histórica de terminada (la guerra, la estructura económica, etcétera), que no procede como por deducción de la naturaleza. En este sentido, la “validez” del derecho de gentes procede toda del “derecho natural” (y es “derecho natural”), pero su permanencia no es absoluta sino condicionada a la permanencia de esas situaciones concretas.”

¹³⁴ LISSKA, Anthony. “The Metaphysical Presuppositions of Natural Law in Thomas Aquinas: A New Look at Some Old Questions”. In: **Aquinas and Modern Law**. Richard O. Brooks. James Bernard Murphy (eds). New York: Routledge, 2016: “[...] a theory of obligation based upon a dispositional theory of human nature.”

¹³⁵ MERCIER, Cardinal. **A Manual of Modern Scholastic Philosophy**. Vol I. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., LTD., 1921.

¹³⁶ AQUINO, Tomás de. **Summa Theologiae**. Disponível em: <https://www.corpusthomisticum.org/iopera.html>, II-II, 60, 4: “[...] quia verum est bonum intellectus, falsum autem est malum ipsius, ut dicitur in VI Ethic.”

obrigações morais, ou, em termos mais kantianos, não parecem reluzir uma obrigação moral com força antes *categórica* que *hipotética*.¹³⁷

Como explica Edward Feser:

O imperativo hipotético: “*Se eu quero o que é bom para mim, então devo perseguir o que realiza meus fins naturais e evitar o que os frustra*” é algo cuja verdade Tomás de Aquino segue da análise metafísica do bem esboçada acima. Por si próprio, não nos dá um imperativo categórico, pois o conseqüente terá força apenas para quem aceita o antecedente.¹³⁸

No entanto, desde Aristóteles é sabido que ninguém age senão em vista de um bem, dado que todas as coisas, não somente o ente humano, possuem uma natureza que “imprime [em suas atividades] uma direção ou tendência especial para um fim determinado; este fim também é chamado o bem [destas coisas].”¹³⁹

Acontece, muitas vezes, que o bem em vista do qual alguém age não esteja em conformidade com a tendência natural impressa pela natureza humana, mas isso não tem o condão de desconstituir a evidência do fato segundo o qual todos querem o que é bom para si.

Se isto é assim, a primeira premissa do imperativo hipotético mencionado é *verdadeira*, conferindo, portanto, firmeza e força moral categórica à conclusão de que “*devo perseguir o que realiza meus fins naturais e evitar o que os frustra*.”¹⁴⁰

Como já foi visto, é próprio à justiça “ordenar os nossos atos que dizem respeito a outrem (*ad alterum*)”¹⁴¹, nessas relações *ad alterum*, isto é, dos homens para com seus pares, há obrigações contraídas em virtude da própria natureza

¹³⁷ FESER, Edward. **Aquinas: A Beginner's Guide**. Inglaterra, 185 Banbury Road, Oxford OX2 7AR: Oneworld Publications, 2011. Versão epub disponível em: <http://library.lol/main/31D3EA1AB102C884E90E0B91CE47ECBD>.

¹³⁸ FESER, Edward. **Aquinas: A Beginner's Guide**. Inglaterra, 185 Banbury Road, Oxford OX2 7AR: Oneworld Publications, 2011. Versão epub disponível em: <http://library.lol/main/31D3EA1AB102C884E90E0B91CE47ECBD>: “The hypothetical imperative (1) *If I want what is good for me then I ought to pursue what realizes my natural ends and avoid what frustrates them* is something whose truth Aquinas takes to follow from the metaphysical analysis of goodness sketched above. By itself, it does not give us a categorical imperative because the consequent will have force only for someone who accepts the antecedent.”

¹³⁹ MERCIER, Cardinal. **A Manual of Modern Scholastic Philosophy**. Vol II. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., LTD., 1922, p. 212: “Nature, then, impresses upon the activity of a being a special direction, or tendency, towards a determinate end; this end is also called the good of this being.”

¹⁴⁰ FESER, Edward. **Aquinas: A Beginner's Guide**. Inglaterra, 185 Banbury Road, Oxford OX2 7AR: Oneworld Publications, 2011. Versão epub disponível em: <http://library.lol/main/31D3EA1AB102C884E90E0B91CE47ECBD>: “*I ought to pursue what realizes my natural ends and avoid what frustrates them*.”

¹⁴¹ AQUINO, Tomás de. **Summa Theologiae**. Disponível em: <https://www.corpusthomisticum.org/iopera.html>, II-II, 57, 1: “[...] *iustitiae proprium est inter alias virtutes ut ordinet hominem in his quae sunt ad alterum*.”

humana, as quais originam, como contraparte, direitos existentes em razão do mesmo pretexto.

Conforme exemplifica Feser:

Faz parte da nossa natureza nos tornarmos pais, e faz parte de nossa natureza que enquanto crianças dependamos de nossos próprios pais. Assim, é simplesmente um fato objetivo que é bom sermos bons pais para nossos filhos e ruim sermos maus pais, assim como é (ainda mais obviamente) um fato objetivo que é bom que os filhos sejam cuidados pelos pais. [...] Ora, se é bom para um pai prover para seus filhos, então, dado que somos obrigados a fazer o que é bom para nós, segue-se que um pai tem a obrigação de prover para eles. Da mesma forma, visto que, dada a necessidade de instrução, disciplina e coisas semelhantes, é bom que os filhos obedeçam e respeitem seus pais, segue-se que eles têm a obrigação de obedecê-los e respeitá-los. Mas uma obrigação da parte de uma pessoa A para com outra pessoa B implica um direito da parte de B contra A. Segue-se, portanto, que os filhos têm o *direito* de serem cuidados por seus pais, e os pais têm o *direito* de serem obedecidos e respeitados por seus filhos. E como as obrigações que geram os direitos em questão são obrigações de direito natural (e não direito positivo), segue-se que são direitos naturais, fundados não em convenções humanas, mas na natureza humana. Outras obrigações que temos de acordo com a lei natural em relação a vários outros seres humanos geram, de maneira semelhante, vários outros direitos naturais. No nível mais geral, todos somos obrigados a abster-se de interferir nas tentativas dos outros de cumprir as várias obrigações morais impostas a eles pela lei natural.¹⁴²

Em consonância com o que, ao final do excerto, afirma Edward Feser, Oderberg empreende uma analogia entre a lei humana positiva e a lei natural, especialmente com respeito à outorga de direitos, empreendimento que lhes são próprias:

¹⁴² FESER, Edward (2010). "CLASSICAL NATURAL LAW THEORY, PROPERTY RIGHTS, AND TAXATION". In: **Social Philosophy and Policy**, 27(1), 21-52. Publicado online pela Cambridge University Press, 4 de Janeiro de 2010. Disponível em: <https://www.cambridge.org/core/journals/social-philosophy-and-policy/article/abs/classical-natural-law-theory-property-rights-and-taxation/E5AF0E3F9E3B29FDF940E4CAA728721>, p. 33: "It is part of our nature to become parents, and part of our nature that while we are children we depend on our own parents. Accordingly, it is simply an objective fact that it is good for us to be good parents to our children and bad for us to be bad parents, just as it is (even more obviously) an objective fact that it is good for children to be taken care of by their parents. [...] Now if it is good for a parent to provide for his children, then given that we are obliged to do what is good for us, it follows that a parent has an obligation to provide for them. Similarly, since given their need for instruction, discipline, and the like, it is good for children to obey and respect their parents, it follows that they have an obligation to obey and respect them. But an obligation on the part of a person A toward another person B entails a right on the part of B against A.³⁰ It follows in turn, then, that children have a right to be provided for by their parents, and parents have a right to be obeyed and respected by their children. And since the obligations that generate the rights in question are obligations under natural law (rather than positive law), it follows that they are natural rights, grounded not in human convention but in human nature. Other obligations we have under natural law toward various other human beings will similarly generate various other natural rights. At the most general level, we are all obliged to refrain from interfering with others' attempts to fulfill the various moral obligations placed on them by the natural law."

Assim como a lei humana positiva confere direitos a seus súditos (uma maneira imprecisa de falar), também a lei natural confere direitos. [...] Uma vez que a lei natural ordena (não apenas permite, ela *exige*) que os seres humanos busquem os bens que satisfaçam suas naturezas, por isso protege essa busca por uma espécie de rede de *poderes* que permite que a busca seja realizada. Esses poderes são direitos.¹⁴³

Mercier propõe uma definição de Lei Natural e Direito Natural, tanto em sentido lato quanto em sentido mais estrito:

Lei Natural ou Direito natural, em sentido amplo, significa todas as regras de conduta logicamente derivadas da lei moral, e que estabelecem nossos direitos e nossos deveres em relação ao próximo e à sociedade em geral. Entendido assim, a Lei Natural se confunde com a moral social. Mas num sentido mais restrito as palavras 'Lei Natural' designam aquela parte da moralidade social que trata dos deveres da justiça. A Lei Natural é então o conjunto de regras de conduta, logicamente derivadas da lei moral, e cuja execução pode eventualmente estar sujeita a medidas coercitivas.¹⁴⁴

Concernente aos direitos naturais, ainda que a autoridade política não os reconheça, existem de maneira perene e inviolável, contra os quais a lei humana positiva não tem qualquer escolha senão reconhecê-los ou deixar de fazê-lo, o que, neste último caso, seria deixar de observar os fundamentos da dignidade do homem, como assinala Oderberg:

Nesse sentido, então, nenhuma lei humana ou autoridade política jamais concede direitos a alguém ou os tira. Ou reconhecem direitos preexistentes (como os direitos à vida e à propriedade) ou especificam detalhes no exercício de direitos que só são conferidos de forma genérica pela lei natural (por exemplo, que forma um contrato deve ter, que tipo de justiça deve ser feita a que tipo de criminoso). Esses direitos podem ser proclamados em documentos (como uma declaração de direitos ou constituição) ou consagrados em estatuto ou lei comum, mas colocá-los em forma concreta não os traz à existência *ex nihilo*.¹⁴⁵

¹⁴³ ODERBERG, David S. "Natural Law and Rights Theory". In: **The Routledge Companion to Social and Political Philosophy**. G. Gaus and F. D'Agostino (eds). London: Routledge, 2013. 375-86, p. 377: "Just as human positive law confers rights on its subjects (a loose way of talking), so too the natural law confers rights. [...] since the natural law mandates (it does not just allow, it *requires*) that human beings pursue the goods that fulfill their natures, so it protects that pursuit by a kind of network of *powers* that enable the pursuit to be carried out. These powers are rights."

¹⁴⁴ MERCIER, Cardinal. **A Manual of Modern Scholastic Philosophy**. Vol II. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., LTD., 1922, p. 263: "In its wide sense Natural Law or Right comprises all the rules of conduct which are logically deduced from the moral law, and which form the basis of our rights and duties both with regard to our neighbour and society in general. Thus understood Natural Law is the same as Social Morality. But in a more restricted sense the term 'Natural Law' stands for that part of social morality which treats of our duties arising from justice. It therefore designates all the rules of conduct which are logically derived from the moral law and whose execution, if need be, may be enforced by coercive measures."

¹⁴⁵ ODERBERG, David S. "Natural Law and Rights Theory". In: **The Routledge Companion to Social and Political Philosophy**. G. Gaus and F. D'Agostino (eds). London: Routledge, 2013.

Mercier realiza uma divisão entre os Direitos (Naturais) atinentes ao indivíduo, à vida familiar e à comunidade:

O Direito Individual determina as relações que existem ou podem existir entre os indivíduos enquanto tais, sem considerar os laços de parentesco ou laços políticos. O Direito de Família regula as relações de justiça que existem entre as partes que vivem no estado conjugal e entre os membros do grupo familiar. O Direito Público diz respeito às relações entre súditos e governantes, entre diferentes Estados considerados como unidades morais.¹⁴⁶

Assim, como exemplo de direito naturais invioláveis atinentes aos indivíduos enquanto coexistentes, cita-se os direitos naturais à vida, à liberdade e à propriedade, os quais certamente implicam a contraparte obrigacional de que ninguém interfira na busca pelo bem tutelado por esses direitos.¹⁴⁷

Nesse sentido, tomando o direito à propriedade em primeiro lugar, há também uma limitação à busca irreprimível dos bens tutelados por tais direitos, conforme explica Oderberg:

Todos os direitos são limitados por outros direitos, sob pena de incoerência no sistema de moralidade. Por exemplo, toda pessoa tem direito natural ao fruto de seu trabalho, mas está vinculada pela lei natural da caridade, isto é, da bondade para com os necessitados. Por esta razão, por mais chocante que possa ser aos ouvidos dos teóricos libertários da lei natural e outros individualistas, um homem faminto tem o direito de receber o excedente da comida de outra pessoa. Isso não é porque a segunda pessoa não tem direito à sua comida, é claro que tem. Nem significa que a lei natural permite o roubo, que não podia fazer mais do que permitir o adultério ou o abuso infantil. Em vez disso, a lei natural da caridade implica que os direitos de

375-86, p. 378: "In this sense, then, no human law or political authority ever gives anyone rights or takes them away. They either recognize pre-existing rights (such as the rights to life and property) or specify detail in the exercise of rights that are only conferred in a generic way by the natural law (for example, what form a contract must take, what kind of justice must be meted out to what kind of criminal). These rights can be proclaimed in documents (such as a bill of rights or constitution) or enshrined in statute or common law, but putting them into concrete form does not bring them into existence *ex nihilo*."

¹⁴⁶ MERCIER, Cardinal. **A Manual of Modern Scholastic Philosophy**. Vol II. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., LTD., 1922, p. 268-269: "*Individual Right* determines the relations that exist or may exist between individuals as such, without any consideration being made of ties or kindred or political ties. *Family Right* regulates the relations of justice which exist between the parties living in the conjugal state and between members of the family group. *Public Right* concerns the relations between subject and rulers, between different states considered as so many moral units."

¹⁴⁷ ODERBERG, David S. "Natural Law and Rights Theory". In: **The Routledge Companion to Social and Political Philosophy**. G. Gaus and F. D'Agostino (eds). London: Routledge, 2013. 375-86.

propriedade sejam limitados pelo direito de outros de ajuda e assistência em necessidade.¹⁴⁸

No caso do bem tutelado pelo direito natural à vida, há de se levar em conta, como denota Mercier, o fundamento do direito à vida que é a própria personalidade humana, à cuja importância corresponde a magnanimidade de seu fim último, a saber, o “Sumo Bem”:

Este fim implica o pleno e completo funcionamento de nossas faculdades mais elevadas e, conseqüentemente, nossa perfeição; implica a satisfação das aspirações mais profundas de nossa alma e, conseqüentemente, nossa felicidade. Como o homem foi criado para este estado de perfeição e felicidade, ele deve tender a isso durante sua vida. Ele tem, portanto, o direito de desenvolver sua perfeição, o direito de agir e viver. Ele é muito mais do que um meio para o bem-estar de seus semelhantes. Não podemos, então, dispor da vida de outro como podemos dispor da vida de um animal. A personalidade humana é o fundamento do direito à vida.¹⁴⁹

Assim como no bem tutelado pelo direito à vida, o direito natural à liberdade “confere ao homem o direito de fazer uso externo de suas faculdades, desde que, ao fazê-lo, aja de acordo com a lei moral e os justos preceitos da autoridade pública.”¹⁵⁰

E ao fazer o uso externo de suas faculdades, é conveniente que seja defeso ao homem interferir na liberdade de outrem, como é o caso quando alguém impede seu semelhante de praticar um ato lícito, ou ainda, quando o força a praticar um ato que seu semelhante tem o direito de não praticar.¹⁵¹

¹⁴⁸ ODERBERG, David S. “Natural Law and Rights Theory”. In: **The Routledge Companion to Social and Political Philosophy**. G. Gaus and F. D’Agostino (eds). London: Routledge, 2013. 375-86, p. 378: “All rights are limited by other rights, on pain of incoherence in the system of morality. For example, every person has a natural right to the fruit of their labor, but they are also bound by the natural law of charity, that is, of kindness to those in need. For this reason, shocking as it may be to the ears of libertarian natural law theorists and other individualists, a starving man has the right to take the surplus of someone else’s food. This is not because the second person has no right to their food; of course they do. Nor does it mean that the natural law allows theft, which it could no more than allow adultery or child abuse. Rather, the natural law of charity entails that property rights are limited by the rights of others to aid and assistance in need.”

¹⁴⁹ MERCIER, Cardinal. **A Manual of Modern Scholastic Philosophy**. Vol II. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., LTD., 1922, p. 270: “This end implies the full and complete functioning of our highest faculties, and consequently our perfection; it implies the satisfaction of the deepest aspirations of our soul, and consequently our happiness. Since man is created for this state of perfection and happiness, he must tend toward it during his life. He has therefore the right to work out his perfection, the right to act and to live. He is much more than a means towards the welfare of his fellow-men. We may not, then, dispose of the life of another as we may that of an animal. The human personality is the ground of the right to live.”

¹⁵⁰ MERCIER, Cardinal. **A Manual of Modern Scholastic Philosophy**. Vol II. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., LTD., 1922, p. 272: “[...] confers on man the right of putting his faculties to an external use, provided that in doing so he acts in accordance with the moral law and the just precepts of public authority.”

¹⁵¹ MERCIER, Cardinal. **A Manual of Modern Scholastic Philosophy**. Vol II. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., LTD., 1922.

Todos os direitos naturais, não apenas os aludidos, possuem, portanto, uma base *teleológica* de razoabilidade, “e não podem existir exceto onde eles promovem os propósitos a que servem.”¹⁵²

O esquecimento dessa fonte fundamental, como assinala Feser, é precisamente a razão pela qual a noção de direitos naturais se fez tão problemática na filosofia moderna, citando a título de exemplo John Locke:

Do ponto de vista da teoria clássica da lei natural, é precisamente por isso que a própria noção de direitos naturais tem sido tão problemática na filosofia moderna, dada sua orientação metafísica mecanicista ou antiteleológica. Por exemplo, John Locke, famoso crítico da escolástica aristotélica, não pode dar aos direitos naturais um caráter essencialista e teleológico, e, portanto, deve apelar diretamente à vontade de Deus para nós. A famosa tese de autopropriedade de Locke acaba sendo uma espécie de abreviação para falar sobre os direitos de propriedade sobre nós mesmos que Deus nos concedeu, com Deus sendo, em última análise, nosso verdadeiro “dono”. O resultado é que a “defesa” dos direitos naturais de Locke é realmente uma negação deles: estritamente falando, para Locke é Deus quem tem todos os direitos, não nós, e nossa obrigação de não prejudicar os outros não deriva de nenhum direito que eles tenham, mas sim do nosso dever de não danificar o que pertence a Deus.¹⁵³

Em razão disso é que propriamente se diz que “os direitos fundam-se imediatamente na lei moral, na medida em que esta é a expressão das exigências intrínsecas de nossa natureza, e mediatamente na Vontade Divina.”¹⁵⁴

¹⁵² FESER, Edward (2010). “CLASSICAL NATURAL LAW THEORY, PROPERTY RIGHTS, AND TAXATION”. In: **Social Philosophy and Policy**, 27(1), 21-52. Publicado online pela Cambridge University Press, 4 de Janeiro de 2010. Disponível em: <https://www.cambridge.org/core/journals/social-philosophy-and-policy/article/abs/classical-natural-law-theory-property-rights-and-taxation/E5AF0E3F9E3B29FDFF940E4CAA728721>, p. 34: “Natural rights have a *teleological* foundation, and cannot exist except where they further the purposes they serve.”

¹⁵³ FESER, Edward (2010). “CLASSICAL NATURAL LAW THEORY, PROPERTY RIGHTS, AND TAXATION”. In: **Social Philosophy and Policy**, 27(1), 21-52. Publicado online pela Cambridge University Press, 4 de Janeiro de 2010. Disponível em: <https://www.cambridge.org/core/journals/social-philosophy-and-policy/article/abs/classical-natural-law-theory-property-rights-and-taxation/E5AF0E3F9E3B29FDFF940E4CAA728721>, p. 35: “From a classical natural law point of view, this is precisely why the very notion of natural rights has been so problematic in modern philosophy, given its mechanistic or anti-teleological metaphysical orientation. For example, John Locke, famously critical of Aristotelian Scholasticism, cannot give natural rights an essentialist-cum-teleological foundation, and so must appeal directly to God’s will for us. Locke’s famous thesis of self-ownership turns out to be a kind of shorthand for talk about the leasehold rights over ourselves that God has granted us, with God ultimately being our true “owner.” The result is that Locke’s “defense” of natural rights is really a denial of them: strictly speaking, for Locke it is God who has all the rights, not us, and our obligation not to harm others derives not from any rights they have, but rather from our duty not to damage what belongs to God.”

¹⁵⁴ MERCIER, Cardinal. **A Manual of Modern Scholastic Philosophy**. Vol II. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., LTD., 1922, p. 268: “Rights are founded immediately on the moral law inasmuch as this is the expression of the intrinsic exigencies of our nature, and mediately on the Divine Will.”

Para Sánchez, à medida em que inextinguíveis os direitos fundados nas exigências intrínsecas da natureza do homem, se não forem incluídos no direito estatal, inevitavelmente aparecerão “‘fora’ dele como direito internacional.”¹⁵⁵

Prova cabal da verdade inextinguível da doutrina do direito natural é o fato de que o melhor sistema jurídico já produzido no Ocidente, a saber, o direito romano, abarcou o direito natural em seu ordenamento, transmitindo-o para a filosofia escolástica, eterno lar e santuário do direito natural.¹⁵⁶

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A investigação do presente trabalho percorreu pela Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino, em cuja obra encontra-se a estrutura edificada pelo autor para organizar os diversos enfoques à lei em sentido amplo, compreendendo sua essência, suas espécies, e seus derradeiros efeitos.

Nesta empreitada, deu-se particular ênfase ao ponto central de tal estrutura, local onde se situa a lei natural entendida como participação da criatura racional na lei eterna, sem deixar de tocar em coeficientes que, embora periféricos à teoria da lei natural, fazem-se profundamente importantes para o pleno desenvolvimento da teoria, conceitos como a “*Epikeia*” e a “*sindérese*”.

Mencionou-se também a virtude cardeal da Justiça, cuja noção é indispensável para a discussão acerca dos direitos fundados na natureza do homem, discussão que já supõe prévias considerações sobre os pressupostos ontológicos e gnosiológicos da teoria da lei natural.

Ao longo do estudo, demonstrou-se como a teoria ética e jurídica de Tomás de Aquino marcha em profunda conexão com sua gnosiologia e seu olhar metafísico do mundo, elementos sem os quais muitas das objeções modernas carregadas contra a teoria passariam a fazer sentido, fato que autoriza a suposição de que sem os pressupostos metafísicos que amparam a versão clássica da teoria da lei natural,

¹⁵⁵ SÁNCHEZ, Cristóbal Orrego. **Analítica del Derecho Justo**: La crisis del positivismo jurídico y la crítica del derecho natural. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2005, p. 75: “Más aún, las exigencias del derecho natural, si no son incluidas en el derecho estatal, aparecen ‘fuera’ de él como derecho internacional [...]”

¹⁵⁶ ROMMEN, Heinrich Albert. **The Natural Law**: a study in legal and social history and philosophy. Translated by Thomas R. Hanley. Indianapolis: Liberty Fund, 1998.

sua consistência teórica estaria comprometida, não mais figurando como fonte convincente de direitos fundados na natureza do homem.

A teoria clássica da lei natural formulada por Tomás de Aquino, vale mencionar, não é a primeira nem a última a propor ponderações éticas e jurídicas baseadas objetivamente na natureza das coisas, sobretudo do homem, muito embora a formulação de Tomás seja a mais sutil e sistemática entre todas.¹⁵⁷

Que a teoria da lei natural esteja saindo do escopo de um mero interesse histórico e adentrando continuamente o debate filosófico contemporâneo sobre lei, moral e direitos naturais, só pode significar uma coisa: autores como Tomás de Aquino, Francisco Suárez, Jacques Maritain, Yves Simon, e tantos outros, estão novamente encontrando audiência no ambiente acadêmico secular.¹⁵⁸

Nesta perspectiva, alguns autores contemporâneos, reconhecendo a pertinência destas objeções, buscaram desenvolver teorias jurídicas naturalistas sem qualquer colaboração de reflexões ontológicas sobre a natureza do homem,¹⁵⁹ atendendo, em última análise, à proposta de D. Hume de reduzir o ser a mero “fato”, do qual não se poderia derivar um ‘dever-ser’.¹⁶⁰

À guisa de exemplo, Germain Grisez, John Finnis, Joseph Boyle, Robert George, e Patrick Lee, para citar alguns, cunharam a corrente jusnaturalista contemporânea “*new natural law theory*”¹⁶¹, para a qual a suposta indispensabilidade da metafísica aristotélica e de certas premissas teológicas para a formulação de uma teoria da lei natural haveria de ser revista.¹⁶²

Por outro lado, Pamela Hall e Ralph McInerny “explicitamente pretendem que seus estudos sejam, pelo menos em parte, interpretações autênticas do ensinamento de São Tomás sobre a lei natural.”¹⁶³

¹⁵⁷ O’CONNOR, D. J. **Aquinas and Natural Law**. UK: Macmillan Education, 1967.

¹⁵⁸ GEORGE, Robert P. “Recent Criticism of Natural Law Theory” In: **Aquinas and Modern Law**. Edited by Richard O. Brooks and James Bernard Murphy. New York: Routledge, 2016.

¹⁵⁹ GEORGE, Robert P. “Natural Law and Human Nature” In: **Natural Law Theory: Contemporary Essays**. Edited by Robert P. George. New York: Oxford University Press Inc, 1992.

¹⁶⁰ ALVES, Anderson Machado Rodrigues. **Ser e dever-ser: Tomás de Aquino e o debate filosófico contemporâneo**. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência “Raimundo Lúlio”, 2015.

¹⁶¹ MAY, William E. “Contemporary Perspectives on Thomistic Natural Law” In: **St. Thomas Aquinas and the Natural Law Tradition**. Edited by John Goyette, Mark S. Latkovic and Richard S. Myers. Washington, D.C: The Catholic University of America Press, 2004, p. 142: “nova teoria da lei natural.”

¹⁶² FESER, Edward. **Aquinas: A Beginner’s Guide**. Inglaterra, 185 Banbury Road, Oxford OX2 7AR: Oneworld Publications, 2011. Versão epub disponível em: <http://library.lol/main/31D3EA1AB102C884E90E0B91CE47ECBD>

¹⁶³ MAY, William E. “Contemporary Perspectives on Thomistic Natural Law” In: **St. Thomas Aquinas and the Natural Law Tradition**. Edited by John Goyette, Mark S. Latkovic and Richard S.

De qualquer maneira, a efervescência deste debate no mundo contemporâneo acaba por provar, no fim, que “como Lázaro, direitos naturais e lei natural estão de volta,”¹⁶⁴ e isto não poderia ser diferente, pois a contínua ressurgência da temática é reflexo direto do fato de que “todos os homens nascem juristas da lei natural, porque na alma humana reside a exigência inextirpável de que a lei deve viver na moralidade.”¹⁶⁵

Myers. Washington, D.C: The Catholic University of America Press, 2004, p. 113: “Hall and McNerny explicitly intend their studies to be, at least in part, authentic interpretations of St.Thomas’s teaching on natural law.”

¹⁶⁴ ZUCKERT, Michael P. “Do Natural Rights derive from Natural Law?” In: **Aquinas and Modern Law**. Edited by Richard O. Brooks and James Bernard Murphy. New York: Routledge, 2016, p. 695: “[...] like Lazarus, natural rights and natural law are back.”

¹⁶⁵ ROMMEN, Heinrich Albert. **The Natural Law**: a study in legal and social history and philosophy. Translated by Thomas R. Hanley. Indianapolis: Liberty Fund, 1998, p. 236: “all men are born natural-law jurists because in the human soul lies the ineradicable demand that the law must live in morality.”

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. Tradução de Alfredo Bosi. 5ª Edição. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ALVES, Anderson Machado Rodrigues. **Ser e dever-ser**: Tomás de Aquino e o debate filosófico contemporâneo. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência “Raimundo Lúlio”, 2015.

AQUINO, Tomás de. **Summa Theologiae**. Disponível em: <https://www.corpusthomisticum.org/iopera.html>.

AQUINO, Tomás de. **De Veritate**. Traduction par André Aniorté O.S.B. 2012. Disponível em: <http://docteurangelique.free.fr/bibliotheque/questionsdisputees/questionsdisputeessuirlaverite.htm>.

AQUINO, Tomás de. **De ente et essentia**. Traduction par Serge Provonost. Disponível em: http://docteurangelique.free.fr/livresformatweb/opuscules/30etreetessencePronovost2018.htm#_Toc530155683.

AQUINO, Tomás de. **Sententia libri Metaphysicae**. Traduction par Serge Provonost, 2016. Disponível em: <http://docteurangelique.free.fr/bibliotheque/philosophie/commentairemetaphysique.htm>.

AQUINO, Tomás de. **Sentencia libri De Anima**. Traduction par Yvan Pelletier, 2000. Disponível em: <http://docteurangelique.free.fr/bibliotheque/philosophie/commentairedeanima.htm>.

BOEIRA, Marcus Paulo R. “Lei Natural e ‘Dominium’: uma análise sobre a fundamentação dos direitos humanos em Domingo de Soto”. In: **Unisinos Journal of Philosophy**, 18(3):234-246, sep/dec 2017.

CHROUST, Anton-Hermann e COLLINS, Frederick A., **The Basic Ideas in the Philosophy of Law of St. Thomas Aquinas as Found in the "Summa Theologica"**, 26 Marq. L. Rev. 11 (1941). Disponível em: <http://scholarship.law.marquette.edu/mlr/vol26/iss1/2>.

CRUZ, Juan C. “Introducción: La Virtud de la Justicia”. In: **El Derecho y la Justicia: Decisiones de iure et iustitia**. España: Ediciones Universidad de Navarra, 2008.

FESER, Edward. **Aquinas: A Beginner's Guide**. Inglaterra, 185 Banbury Road, Oxford OX2 7AR: Oneworld Publications, 2011. Versão epub disponível em: <http://library.lol/main/31D3EA1AB102C884E90E0B91CE47ECBD>

FESER, Edward (2010). “CLASSICAL NATURAL LAW THEORY, PROPERTY RIGHTS, AND TAXATION”. In: **Social Philosophy and Policy**, 27(1), 21-52. Publicado online pela Cambridge University Press, 4 de Janeiro de 2010. Disponível

em:

<https://www.cambridge.org/core/journals/social-philosophy-and-policy/article/abs/classical-natural-law-theory-property-rights-and-taxation/E5AF0E3F9E3B29FDFF940E4CAA728721>.

GEORGE, Robert P. "Recent Criticism of Natural Law Theory" In: **Aquinas and Modern Law**. Edited by Richard O. Brooks and James Bernard Murphy. New York: Routledge, 2016.

JOÃO PAULO II, Papa. **Carta Encíclica Centesimus Annus**. 1º de Maio de 1991. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_010_51991_centesimus-annus.html.

LISSKA, Anthony. "The Metaphysical Presuppositions of Natural Law in Thomas Aquinas: A New Look at Some Old Questions". In: **Aquinas and Modern Law**. Richard O. Brooks. James Bernard Murphy (eds). New York: Routledge, 2016.

LUSCOMBE, D. E.. "Natural morality and natural law". In: **The Cambridge History of Later Medieval Philosophy. From the Rediscovery of Aristotle to the Disintegration of Scholasticism 1100-1600**. Ed. N. Kretzmann, A. Kenny, e J. Pinborg. Cambridge 2008.

MARITAIN, Jacques. **Man and the State**. Chicago: The University of Chicago Press, 1966

MARTIN, C. "The Fact/Value Distinction". In: **Human Values: New Essays on Ethics and Natural Law**. Oderberg, D.S., Chappell, T. (eds). Basingstoke, U.K./New York: Palgrave Macmillan, 2004.

MAY, William E. "Contemporary Perspectives on Thomistic Natural Law" In: **St. Thomas Aquinas and the Natural Law Tradition**. Edited by John Goyette, Mark S. Latkovic and Richard S. Myers. Washington, D.C: The Catholic University of America Press, 2004.

MERCIER, Cardinal. **A Manual of Modern Scholastic Philosophy**. Vol I. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., LTD., 1921.

MERCIER, Cardinal. **A Manual of Modern Scholastic Philosophy**. Vol II. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., LTD., 1922.

MILLÁN-PUELLES, Antonio. **Obras Completas**, Vol II: Fundamentos de Filosofía. Madrid: Ediciones RIALP, S.A, 1955.

O'CONNOR, D. J. **Aquinas and Natural Law**. UK: Macmillan Education, 1967.

ODERBERG, David S. "Natural Law and Rights Theory". In: **The Routledge Companion to Social and Political Philosophy**. G. Gaus and F. D'Agostino (eds). London: Routledge, 2013. 375-86

ODERBERG, David S. "The Metaphysical Foundations of Natural Law". In: H. Zaborowski (ed.) **Natural Moral Law in Contemporary Society** (Washington, DC: Catholic University of America Press, 2010): 44-75.

ODERBERG, David S. e CHAPPELL, T. **Human Values: New Essays on Ethics and Natural Law**. Basingstoke, U.K./New York: Palgrave Macmillan, 2004.

PIEPER, Josef. **The Four Cardinal Virtues**. New York: Harcourt, Brace & World, 1965.

POTTS, Timothy C. "Conscience". In: **The Cambridge History of Later Medieval Philosophy. From the Rediscovery of Aristotle to the Disintegration of Scholasticism 1100-1600**. Ed. N. Kretzmann, A. Kenny, e J. Pinborg. Cambridge 2008.

RILEY, J. L. "The History, Nature and Use of EPIKEIA in Moral Theology". In: **The Catholic University of America Studies in Sacred Theology**, Second Series, No. 17. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1948.

ROMMEN, Heinrich Albert. **The Natural Law: a study in legal and social history and philosophy**. Translated by Thomas R. Hanley. Indianapolis: Liberty Fund, 1998.

SÁNCHEZ, Cristóbal Orrego. **Analítica del Derecho Justo: La crisis del positivismo jurídico y la crítica del derecho natural**. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2005.

SCHAFF, Philip. **Nicene and Post-Nicene Fathers Series I, Vol. 4**. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library.

SCHERER, Daniel C. **A Raíz Antitomista da Modernidade Filosófica**. Formosa, GO: Edições Santo Tomás, 2018.

TIERNEY, Brian. **The Idea of Natural Rights: Studies on Natural Rights, Natural Law, and Church Law 1150-1625**. Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co: 2001

VERNEAUX, Roger. **Filosofía del Hombre**. Barcelona: Editorial Herder, 1970.

WEINREB, Lloyd L. "Natural Law and Rights". In: **Natural Law Theory: Contemporary Essays**. Edited by Robert P. George. New York: Oxford University Press Inc, 1992.