

O PRIMEIRO PRINCÍPIO DA RAZÃO PRÁTICA (1965)

Germain Grisez

THE FIRST PRINCIPLE OF PRACTICAL REASON

TRADUÇÃO José Reinaldo de Lima Lopes

RESUMO

O TEXTO TENTA MOSTRAR QUE AS INTERPRETAÇÕES MODERNAS E CONTEMPORÂNEAS DO PENSAMENTO DE TOMÁS DE AQUINO ESTÃO ERRADAS, ESPECIALMENTE AO ASSUMIR QUE O PRIMEIRO PRINCÍPIO DA LEI NATURAL [O BEM HÁ DE SER FEITO E O MAL HÁ DE SER EVITADO] É UMA ORDEM OU UM COMANDO. O TEXTO TAMBÉM EXPLICA COMO PRIMEIRO PRINCÍPIO DA RAZÃO PRÁTICA E O PRIMEIRO PRECEITO DA LEI NATURAL CONVERGEM, E COMO, PARA ENTENDÊ-LOS, É NECESSÁRIO ENTENDER O SENTIDO DE "BEM" NO PENSAMENTO DE TOMÁS. BEM NÃO É A QUALIFICAÇÃO MORAL DAS AÇÕES, MAS A CONDIÇÃO DE INTELIGIBILIDADE DE TODA AÇÃO. NESTE SENTIDO, NÃO É POSSÍVEL A AÇÃO E O PRECEITO DE AÇÃO SEM PENSAR NO BEM, SENTIDO E FINALIDADE DE QUALQUER AÇÃO. A RAZÃO PRÁTICA É, PORTANTO, A MENTE FUNCIONANDO DIRIGIDA A UMA OBRA, E O PRIMEIRO PRINCÍPIO DO DIREITO NATURAL EXPRESSA A REGRA DESSE FUNCIONAMENTO.

PALAVRAS-CHAVE

TOMÁS DE AQUINO; RAZÃO PRÁTICA; LEI NATURAL; BEM; CAUSA FINAL; PRECEITO.

ABSTRACT

THE TEXT TRIES TO SHOW THAT MODERN AND CONTEMPORARY INTERPRETATIONS OF AQUINAS' THOUGHT CONCERNING NATURAL LAW ARE MISTAKEN, ESPECIALLY AS THEY ASSUME THAT THE FIRST PRINCIPLE OF NATURAL LAW [GOOD IS TO BE DONE AND EVIL IS TO BE AVOIDED] IS AN ORDER OR COMMAND. THE TEXT ALSO EXPLAINS HOW THE FIRST PRINCIPLE OF PRACTICAL REASON AND THE FIRST PRECEPT OF NATURAL LAW CONVERGE, AND HOW IN ORDER TO UNDERSTAND THEM IT IS NECESSARY TO UNDERSTAND THE MEANING OF "GOOD" IN AQUINAS' THOUGHT. THE GOOD IS NOT THE MORAL QUALIFICATION OF ACTIONS, BUT THE CONDITION OF INTELLIGIBILITY OF EVERY ACTION. IN THIS SENSE, IT IS NOT POSSIBLE TO THINK OF AN ACTION AND ITS PRECEPT WITHOUT THINKING OF THE GOOD AS THE MEANING AND END OF ANY ACTION. PRACTICAL IS, THEREFORE, THE MIND OPERATING TOWARDS SOME WORK, AND THE FIRST PRINCIPLE OF NATURAL LAW EXPRESSES THE RULE OF SUCH FUNCTIONING.

KEYWORDS

THOMAS AQUINAS; PRACTICAL REASON; NATURAL LAW; GOOD; FINAL CAUSE; PRECEPT

UM COMENTÁRIO À *SUMMA THEOLOGIAE*, 1-2, QUESTÃO 94, ARTIGO 2*

Muitos proponentes e críticos da teoria da lei natural^{NT} de Tomás de Aquino compreenderam-na sumariamente da seguinte forma: o primeiro princípio da razão prática é um comando, *faz o bem e evita o mal*. O homem descobre este imperativo

NT traduzi 'natural law' por lei natural, porque o comentário é sobre a Questão 94 da Ia-IIae, que diz respeito à lei natural (*lex naturalis*) e não ao direito (*ius naturale*). O conceito de direito (*ius*) é tratado por Tomás de Aquino em outra parte da *Suma* (1-2).

em sua consciência; ele é como uma inscrição colocada ali pela mão de Deus. Tomando consciência deste mandamento básico, o homem consulta sua natureza para ver o que é bom e o que é mau. Examina uma ação em comparação com sua essência para ver se a ação é adequada à natureza humana ou não. Se a ação for adequada, é vista como boa; se não é adequada, é vista como má. Uma vez que sabemos que uma certa espécie de ação – por exemplo, roubar – é má, temos duas premissas, “evite o mal” e “roubar é mau”, de cuja conjunção deduz-se: “evite roubar”. Todos os mandamentos específicos da lei natural são deduzidos desta maneira.¹

Disponho-me a mostrar quanto esta interpretação deixa de lado a verdadeira posição de Tomás de Aquino. Meu objetivo não é contribuir para a história da lei natural, mas clarear a idéia de Tomás de Aquino a seu respeito para o pensamento contemporâneo. Em vez de empreender uma revisão geral da teoria completa da lei natural de Tomás de Aquino, concentrar-me-ei no primeiro princípio da razão prática, que é também o primeiro preceito da lei natural. Este princípio, conforme expresso por Tomás de Aquino, é: o bem há de ser feito e buscado, e o mal há de ser evitado.² Embora essa fórmula seja apenas ligeiramente diferente em termos verbais daquela do comando *faz o bem e evita o mal*, tentarei mostrar que as duas fórmulas diferem consideravelmente em significado e que ambas pertencem a contextos teóricos diferentes.

Este ensaio tem cinco partes. 1) Já que pretendo demonstrar que a interpretação comum é equivocada, será necessário explicar o texto em que Tomás de Aquino afirma o primeiro princípio. 2) Já que a interpretação errada restringe o significado de ‘bem’ e ‘mal’ no primeiro princípio ao valor das ações morais, o significado destes termos-chave deve ser esclarecido à luz da teoria da causalidade final de Tomás de Aquino. 3) Já que a interpretação errada tende a opor os mandamentos da lei natural à ação positiva, será útil notar o propósito amplo que Tomás de Aquino atribui ao primeiro princípio, pois ele o considera uma fonte, não um limite, da ação. 4) Já que de acordo com a interpretação errada a lei natural é um conjunto de mandados, é importante ver porque o primeiro princípio não é primariamente um mandado, embora seja um verdadeiro preceito. 5) Já que a interpretação errada considera todos os preceitos específicos da lei natural como conclusões tiradas do primeiro princípio, o significado da real visão de Tomás de Aquino – que há muitos princípios evidentes da lei natural – deve ser considerado.

I

A afirmação do primeiro princípio da razão prática de Tomás de Aquino ocorre na *Summa theologiae*, 1-2, questão 94, artigo 2º. A questão 90 diz respeito ao que é a lei, a questão 91 aos vários modos da lei, e a questão 92 aos efeitos da lei. Tomás de Aquino começa a tratar de cada modo particular da lei na questão 93: nesta questão

ele trata da lei eterna. Assim ele chega ao estudo da lei natural na questão 94. As questões 95 a 97 ocupam-se da lei humana. As questões 98 a 108 examinam a lei divina, Velha e Nova.

A questão 94 está dividida em seis artigos, cada um dos quais apresentando uma posição sobre um só tema relativo à lei da natureza. O primeiro artigo levanta a questão: “se a lei natural é um hábito”. Tomás de Aquino sustenta que a lei natural é constituída de preceitos da razão, que são análogos às proposições do conhecimento teórico. Portanto, ele nega que seja um hábito, embora conceda que pode ser possuída habitualmente, já que uma pessoa *detém* estes princípios mesmo quando não está pensando neles.

A segunda questão levantada na questão 94 segue-se logicamente. É: “a lei natural tem muitos preceitos, ou um só”? Ao contrário da questão do primeiro artigo, que era um assunto tomado em consideração por muitos autores que o antecederam, este segundo ponto não é uma questão padrão.³ Por isto, os argumentos que Tomás de Aquino expõe no começo do artigo, para elaborar a questão que pretende resolver, não se referem a autoridades, como os argumentos iniciais dos artigos normalmente fazem. São expostos três argumentos a favor da posição de que a lei natural contém apenas um preceito, e só um argumento contrário é oferecido para mostrar que ela contém muitos preceitos.

O primeiro argumento conclui que a lei natural deve conter só um preceito pelo fundamento de que a lei mesma é um preceito⁴ e que a lei natural tem unidade. O segundo argumento chega à mesma conclusão raciocinando que uma vez que a lei natural tem por base a natureza humana, ela só poderia ter muitos preceitos se as muitas partes da natureza humana estivessem representadas nela; mas neste caso até as pretensões da natureza inferior do homem teriam que estar refletidas na lei natural. O terceiro argumento a favor da posição de que a lei natural tem um só preceito é tirado das premissas de que a razão humana é uma e que a lei pertence à razão.⁵ O único argumento que Tomás de Aquino oferece para a conclusão contrária baseia-se na analogia entre os preceitos da lei natural e os axiomas das demonstrações: assim como há uma multiplicidade de princípios indemonstráveis das demonstrações, também há uma multiplicidade de preceitos da lei natural. Estes quatro argumentos iniciais servem apenas para esclarecer a questão a ser resolvida na resposta que segue. Em si mesmos eles não determinam coisa alguma. Após a resposta, Tomás de Aquino comenta brevemente cada um dos três argumentos iniciais à luz da sua solução para a pergunta. Ele não comentará o argumento de que há muitos preceitos da lei natural, já que ele mesmo toma essa posição.

A resposta de Tomás de Aquino à questão é a seguinte:

1) Como dito antes, os preceitos da lei natural relacionam-se com a razão prática da mesma maneira que os princípios das demonstrações relacionam-se com a razão teórica, pois ambos são um conjunto de princípios evidentes.

2) Mas algo se diz “evidente” em dois sentidos: em um sentido, objetivamente; no outro sentido, com relação a nós. Qualquer proposição pode ser chamada de objetivamente evidente se o predicado pertence à inteligibilidade de seu sujeito. No entanto, para quem não conhece a inteligibilidade do sujeito essa proposição não será evidente. Por exemplo, a proposição *o homem é racional*, tomada em si mesma, é evidente, pois dizer *homem* é dizer *racional*; no entanto, para alguém que não sabe o que é o homem esta proposição não é evidente. Conseqüentemente, como diz Boécio no *De hebdomadibus*⁶ há certos axiomas ou proposições que são universalmente evidentes para todos. Nessa classe encontram-se as proposições cujos termos todos entendem – por exemplo: *qualquer todo é maior do que as suas partes, e duas coisas iguais a uma terceira são iguais uma à outra (entre si)*. Há, porém, outras proposições que são evidentes apenas para os estudados, que compreendem o que significam os termos de tais proposições. Por exemplo, para quem entende que os anjos são incorpóreos, é evidente que eles não estão em algum lugar preenchendo-o, mas isto não é evidente para os não estudados, que não compreendem este ponto.

3) Ora, entre as coisas que podem ser apreendidas por todos há uma certa ordem de precedência. Pois aquilo que em primeiro lugar pode ser apreendido por alguém é o ser, e a compreensão do ser está incluída em absolutamente tudo que alguém apreende. Logo, o primeiro princípio indemonstrável é: *não se pode simultaneamente afirmar e negar*. Este princípio baseia-se na inteligibilidade do ser (e do não-ser), e todos os outros princípios são baseados neste, como diz Aristóteles na *Metafísica*.⁷

4) Mas da mesma forma como o ser é o primeiro a ser apreendido irrestritamente pela mente, o bem é o primeiro a ser apreendido pela razão prática – isto é, a razão dirigida a uma obra – pois todo princípio ativo atua em vista de um fim, e fim inclui [implica] a inteligibilidade de bem.

5) Segue-se que o primeiro princípio da razão prática é fundado na inteligibilidade de bem – isto é: *o bem é aquilo para que tende cada coisa*. Logo, este é o primeiro preceito da lei: *o bem deve ser feito e procurado, e o mal deve ser evitado*. Todos os outros princípios da lei da natureza baseiam-se neste, de modo que sob os preceitos da lei da natureza vêm parar todas aquelas coisas-a-fazer ou aquelas coisas-a-evitar que a razão prática naturalmente apreende como bens humanos ou como seus opostos.

6) Já que o bem tem a inteligibilidade do fim, e o mal a inteligibilidade do contrário de fim, segue-se que a razão naturalmente apreende como bens – conseqüentemente, como coisas-a-serem-buscadas por obra, e seus opostos como males e coisas-a-serem evitadas – todos os objetos das inclinações naturais do homem. Logo, a ordem dos preceitos da lei da natureza é conforme à ordem das inclinações naturais.

7) Primeiro, existe no homem uma inclinação baseada no aspecto de sua natureza que tem em comum com todas as substâncias, isto é, que todas as coisas tendem, de acordo com sua própria natureza, a preservar seu próprio ser. De acordo

com esta inclinação, as coisas pelas quais a vida humana é preservada e que se contrapõem à ameaça à vida encontram-se sob a lei natural. Segundo, há no homem uma inclinação para alguns bens mais restritos baseados nos aspectos de sua natureza que ele tem em comum com outros animais. De acordo com esta inclinação, diz-se que são da lei da natureza aquelas coisas ‘que a natureza ensina a todos os animais’, entre as quais está a união do macho com a fêmea, a educação dos filhos, e coisas semelhantes. Terceiro, há no homem uma inclinação para o bem baseado no aspecto racional de sua natureza, que lhe é peculiar. Por exemplo, o homem tem uma inclinação natural para o seguinte: conhecer a verdade sobre Deus e poder viver em sociedade. De acordo com esta inclinação, as coisas relacionadas a uma inclinação desta espécie estão sob a lei da natureza. Por exemplo, que o homem evite a ignorância, que não ofenda aqueles entre os quais deve viver, e outros pontos relevantes para esta inclinação.⁸

A solução de Tomás de Aquino para a questão é que há muitos preceitos da lei da natureza, mas esta variedade não é um agregado desorganizado, senão um todo ordenado. Os preceitos são muitos porque os diferentes objetos das inclinações, percebidos pela razão como fins de esforços racionalmente guiados, levam a diferentes normas de ação. A lei da natureza, entretanto, é uma porque cada um dos objetos da inclinação adquire seu papel na legislação da razão prática só na medida em que se sujeita à maneira de a razão prática determinar a ação: prescrevendo como os fins serão alcançados.⁹

Devemos agora examinar esta resposta com mais cuidado.

No primeiro parágrafo, Tomás de Aquino reafirma a analogia entre os preceitos da lei natural e os primeiros princípios da razão teórica. Estes últimos são princípios da demonstração nas ciências sistemáticas, como a geometria. Desde o início, Tomás de Aquino fala de ‘preceitos’ no plural. O primeiro parágrafo implica que apenas os princípios evidentes da razão prática pertencem à lei natural; Tomás de Aquino está usando ‘lei natural’ no sentido menos extenso.¹⁰ Já está claro neste ponto que Tomás de Aquino inclui muitos princípios evidentes entre os preceitos da lei natural, e que há um erro em qualquer interpretação de sua teoria que reduza todos seus preceitos, menos um, ao estatuto de conclusões.¹¹

No segundo parágrafo da resposta, Tomás de Aquino esclarece o significado de ‘evidente’. Seu propósito não é postular um sentido peculiar para ‘evidente’ em cujos termos os preceitos básicos da lei da natureza deveriam ser evidentes, embora ninguém de fato os conhecesse.¹² Que isto não fosse sua intenção fica claro no começo do terceiro parágrafo, onde ele começa a definir as prioridades entre as coisas ‘que são apreendidas por qualquer um’. Sem dúvida, há alguns preceitos que nem todos conhecem, embora sejam objetivamente evidentes – por exemplo, preceitos concernentes a relação do homem com Deus: *Deve-se amar a Deus sobre todas as coisas, e: Deve-se obedecer a Deus antes de tudo.* O homem pode

ignorar tais preceitos porque Deus não é apreendido por nós de modo que a razão para ser amado ou de sua autoridade seja evidente para todos.¹³ Entretanto, princípios básicos da lei natural como um todo, e especialmente os princípios mencionados em sua resposta, são evidentes para todos os homens.

Por que então Tomás de Aquino introduz a distinção entre evidência objetiva e evidência para nós? Creio que faz isto apenas para esclarecer o significado de 'evidente', pois ele pretende tratar dos princípios práticos que são evidentes no último e mais amplo dos dois sentidos.

Evidente, de fato, tem dois aspectos. Por um lado, um princípio não é evidente se pode ser derivado de outro princípio anterior, que lhe dá fundamento. De outro lado, um princípio não é útil como ponto de partida de investigação e como limite de prova a menos que sua não-deduzibilidade seja conhecida. O aspecto objetivo da evidência, a não-deduzibilidade, depende da falta de um termo médio que pudesse ligar o sujeito e o predicado do princípio e fornecer a causa de sua verdade. Em outras palavras, a razão para a verdade do princípio evidente é aquilo que é diretamente significado por ele, não uma causa extrínseca. O aspecto subjetivo da evidência, o reconhecimento da não-deduzibilidade, exige que a pessoa tenha uma compreensão tal do que é significado pelo princípio que não se fará nenhum esforço equivocado para lhe dar alguma dedutibilidade.

Tomás de Aquino expressa o aspecto objetivo da evidência dizendo que o predicado de um princípio evidente pertence à inteligibilidade do sujeito, e expressa o aspecto subjetivo na exigência de que sua inteligibilidade não seja desconhecida. Essas observações podem ter conotações enganosas para nós, pois fomos condicionados por séculos de filosofia em que verdades analíticas (verdades de razão) opõem-se a verdades sintéticas (verdades de fato). Supõe-se que só as verdades de razão sejam necessárias, mas sua necessidade é atribuída a um significado pensado como uma qualidade inerente às idéias em nossas mentes. Supõe-se que só as verdades de fato tenham referência a coisas reais, mas supõe-se que todas as verdades de fato são contingentes, porque se presume que toda necessidade é de caráter racional. Desta forma, o leitor moderno possivelmente se pergunte: "Os princípios evidentes de Tomás de Aquino são analíticos ou sintéticos?" Claro que não há resposta a esta questão nos termos de Tomás de Aquino. Ele não aceita a dicotomia entre mente e realidade material implícita na distinção analítico-sintético. Ele também não faz simplesmente inserir outro compartimento entre os dois, com fez Kant ao inventar o sintético *a priori*. Pelo contrário, Tomás procede na suposição de que os significados derivam das coisas conhecidas e que as coisas mesmas objeto da experiência têm um certo grau de necessidade inteligente.¹⁴

Assim, 'o predicado pertence à inteligibilidade do sujeito' não quer dizer que um elemento de um significado complexo se acha entre outros dentro do complexo. Mas Tomás de Aquino não imagina o sujeito como se fosse um recipiente cheio

de unidades de significado, sendo cada unidade um predicado? Não, ele pensa no sujeito e no predicado como aspectos complementares de um conhecimento unificado de uma única dimensão objetiva da realidade conhecida. Um objeto de consideração normalmente pertence ao mundo da experiência, e todos os aspectos de nosso conhecimento daquele objeto fundam-se na experiência. Por exemplo, tanto o sujeito quanto o predicado da proposição *a ferrugem é um óxido* baseiam-se na experiência. Não descobrimos a verdade do princípio analisando o significado de *ferrugem*; ao contrário, descobrimos que *óxido* pertence à inteligibilidade de ferrugem ao ver que esta proposição é uma verdade evidente (não deduzida).

Nesta discussão, porém, venho usando a palavra ‘inteligibilidade’ (*ratio*) que Tomás de Aquino usa tanto neste parágrafo quanto mais tarde na resposta. Aqui ele diz que num princípio evidente o predicado pertence à inteligibilidade do sujeito; mais tarde ele diz que o bem pertence à inteligibilidade de fim e que fim pertence à inteligibilidade de bem. Acabo de dizer que *óxido* pertence à inteligibilidade de ferrugem. Ora, o que é inteligibilidade?

Não é meramente o sentido com o qual uma palavra é usada, pois alguém pode usar uma palavra, como ‘ferrugem’, e usá-la corretamente, sem compreender tudo o que se inclui na sua inteligibilidade. Por outro lado, a inteligibilidade não inclui tudo o que pertence às coisas denotadas pela palavra, já que pertence [é próprio] a uma mancha de ferrugem estar no pára-lama traseiro de meu carro, mas isto não está incluído na inteligibilidade de ferrugem. Pode-se traduzir *ratio* por “essência”; no entanto, toda palavra expressa alguma inteligibilidade, mas nem toda palavra significa essência. Assim “bem” não significa essência, muito menos “não-ser”, mas ambas expressam inteligibilidades.¹⁵

Inteligibilidade é tudo o que estaria incluído no significado de uma palavra se todas as coisas referidas naquele uso fossem totalmente conhecidas em todos os aspectos relevantes para o aspecto então significado pela palavra em questão. Assim, a inteligibilidade inclui o significado com o qual uma palavra é usada, mas também qualquer incremento de significado que a mesma palavra teria no mesmo uso se o que é denotado pela palavra fosse conhecido mais perfeitamente. Uma inteligibilidade não precisa corresponder a qualquer parte ou princípio do objeto de conhecimento, mas uma inteligibilidade é um aspecto do objeto parcialmente conhecido, mas que ainda pode ser mais conhecido. Podemos entender a inteligibilidade como um pedaço da realidade de tamanho do intelecto, um pedaço não necessariamente completamente digerido pela mente. A inteligibilidade inclui o significado e o significado potencial de uma palavra vocalizada pela inteligência sobre um mundo cuja realidade, embora naturalmente adequada às nossas mentes, não é ela mesma fragmentada – inteligibilidades. Esses nós distinguem e reúnem-se no processo de análise e síntese que constituem nosso conhecimento racional.

Logo, parte de uma inteligibilidade nos escapa sem que a percamos toda. A criança que sabe que a ferrugem está no metal apreendeu uma verdade evidente sobre a ferrugem, pois o metal pertence à inteligibilidade de ferrugem. A mesma criança talvez não saiba que a ferrugem é um óxido, embora óxido também pertença à inteligibilidade de ferrugem.

O ponto importante a apreender a respeito de tudo isto é que quando Tomás de Aquino fala de princípios evidentes da lei natural ele não quer dizer tautologias derivadas por simples análise conceitual – por exemplo: *roubar é errado*, onde “roubar” significa a tomada *injusta* da propriedade alheia. Ao contrário, ele quer dizer os princípios da investigação prática que são também os limites do argumento prático – um conjunto de princípios não derivados para a razão prática. Para funcionar como princípios, deve-se reconhecer seu estatuto de não-deduzidos, e este reconhecimento depende de uma compreensão suficiente de seus termos, i. e., das inteligibilidades significadas por tais termos.

No terceiro parágrafo, Tomás de Aquino começa a aplicar a analogia entre os preceitos da lei natural e os primeiros princípios das demonstrações. *Ser* é a inteligibilidade básica; ele representa nossa primeira descoberta sobre qualquer coisa que venhamos a *saber* – que é *algo* a se conhecer. O primeiro princípio, expresso aqui na fórmula “não se pode afirmar e negar algo ao mesmo tempo”, é aquele chamado de “princípio da não contradição”: *o mesmo não pode ser e não ser ao mesmo tempo e no mesmo aspecto*. Nesta formulação mais familiar é claro que o princípio é baseado em ser e não-ser, pois é óbvio que aquilo que o princípio exclui é a identificação do ser com o não-ser. A dimensão objetiva da realidade dos seres que conhecemos ao conhecer este princípio é simplesmente a determinação que põe ao intelecto uma demanda ao conhecê-los, a demanda mínima – pensar neles de forma consistente.¹⁶

Dizer que todos os outros princípios são baseados neste não quer dizer que todos os outros princípios são derivados dele por dedução. De fato, o princípio da não-contradição não entra diretamente nos argumentos como premissa, exceto no caso dos argumentos *ad absurdum*.¹⁷ Ao contrário, este princípio é básico no sentido de que nos é dado por nossa compreensão mais primitiva. Todo conhecimento de qualquer coisa é um acréscimo a essa consideração elementar da definição determinada envolvida, pois todo conhecimento ulterior é um passo na direção de dar algum caráter inteligível a esta determinação, i.e., na direção de definir as coisas e conhecê-las em sua inteireza e em suas correlações concretas. Mas o primeiro princípio exerce seu controle não invasivo durante todo o tempo, pois dirige a mente para o juízo, nunca permitindo-lhe afirmar-se sobre uma confusão inconsistente.

No quarto parágrafo, Tomás de Aquino afirma que *bem* é a primeira inteligibilidade que cai debaixo da razão prática, e explica porque isto é assim. Na analogia que está desenvolvendo, ele quer dizer claramente que nada pode ser compreendido pela razão prática sem que a inteligibilidade de *bem* esteja incluída nisto.

Então, o que é a razão prática? É apenas o conhecimento buscado com finalidades práticas? Não, Tomás considera a razão prática como sendo a mente desempenhando um papel, ou funcionando em certa qualidade, a qualidade na qual ela é “dirigida a uma obra”. A direção à obra é intrínseca à mente nesta qualidade: a direção qualifica o próprio funcionamento da mente. A razão prática é a mente operando como princípio da ação, não simplesmente como um recipiente da realidade objetiva. É a mente mapeando o que há de vir a ser, não simplesmente registrando o que é.

É fácil imaginar que saber é representar um objeto em sua mente, mas esta concepção de conhecimento é falsa. Mesmo para o conhecimento puramente teórico, conhecer é uma realização que se alcança por meio de desenvolvimento ao longo do qual alguém chega a participar de modo espiritual nas características e na realidade do mundo que é conhecido. Conhecimento é uma unidade entre o homem conhecendo e o que é conhecido. No caso do conhecimento teórico, o conhecido tem a realidade, da qual participa quem conhece, antes que o conhecedor participe dela — na teoria a mente deve conformar-se aos fatos e o mundo tem o controle. No conhecimento prático, por outro lado, o conhecedor chega antes ao destino, e o que se conhece será alterado como resultado de ter sido pensado, já que o conhecido deve conformar-se à mente do conhecedor. A mente usa o poder do conhecedor para fazer que o conhecido se conforme a ela; a mente tem o controle.

E no entanto seria um erro supor que o conhecimento prático, porque é anterior ao seu objeto, independe da experiência. Mesmo no conhecimento teórico, a real compreensão e a verdade não são descobertas na experiência e dela extraídas por um simples processo de separação. A experiência *pode* ser compreendida, e a verdade *pode* ser conhecida a respeito das coisas da experiência, mas a compreensão e a verdade alcançam uma dimensão da realidade que não está realmente contida na experiência, embora a experiência toque a superfície da mesma realidade. No conhecimento especulativo, a dimensão da realidade que se alcança pela compreensão e verdade já está realizada no objeto do pensamento, independentemente de nosso pensamento sobre ele. Nossas mentes usam os dados da experiência como uma ponte para chegar à realidade para apreender a verdade mais-do-que-dada das coisas.

O conhecimento prático depende também da experiência, e claro que a inteligibilidade de *bem* e a verdade alcançada pelo conhecimento prático não são dadas pela experiência. Mas a mente prática é diferente da mente teórica nisto: que a inteligibilidade e a verdade do conhecimento prático não alcançam uma dimensão da realidade que esteja para além dos dados da experiência pronta para ser apreendida por eles. Não; o conhecimento prático refere-se a uma dimensão muito diferente da realidade, que é realmente uma possibilidade pelo dado, mas uma possibilidade que precisa ser realizada, para se tornar real, pela direção da própria mente. A mente

teórica atravessa a ponte do dado para invadir o reino do ser; ali a mente pode apreender tudo, real ou possível, cuja realidade não esteja condicionada pelo pensamento e ação humanas. A mente prática também atravessa a ponte do dado, mas traz seus dons ao reino do ser, pois a mente prática contribui com aquilo cuja possibilidade, sendo oportunidade, exige a ação humana para sua realização.

Quando penso que se deve trabalhar mais nas fundamentações de teorias específicas da lei natural, tal julgamento é conhecimento prático, pois a mente exige que a situação que ela está considerando se altere para adequar-se a suas demandas, antes que o contrário. A razão prática não tem sua verdade conformando-se ao que conhece, pois o que a razão prática conhece não tem o ser nem a determinação necessárias para ser um padrão de inteligência. Só depois que a razão prática pensa é que o objeto de seu pensamento começa a tornar-se uma realidade. A razão prática tem sua verdade antecipando o ponto a que alguma coisa, que é possível por meio da ação humana, virá a conformar-se com a razão, direcionando algum esforço na direção daquele ponto.¹⁸

Então, se a razão prática é a mente funcionando como princípio da ação, está sujeita a todas as condições necessárias a todos os princípios ativos. Uma delas é que todo princípio ativo opera por conta de um fim. Um princípio ativo resultará em uma coisa ou outra, ou não seria absolutamente um princípio ativo. É preciso que o princípio ativo esteja orientado para uma coisa ou outra, seja lá o que for, se isto tiver que se realizar. Esta orientação quer dizer que no seu próprio começo uma ação deve ter uma direção definida e que deve implicar um limite definido.¹⁹

Há dois modos de compreender mal este princípio que o tornam insensato. Um é supor que ele quer dizer antropomorfismo, uma visão comum tanto na mente primitiva quanto na metafísica idealista. Se todo princípio ativo opera por conta de um fim, diz o argumento antropomórfico, deve então operar em nome de um objetivo, exatamente como fazem os homens quando agem com algum propósito em vista. Mas a generalização é indevida, pois agir com um propósito em vista é apenas uma maneira, a maneira especificamente humana, pela qual um princípio ativo pode ter a orientação de que precisa para começar a operar. O outro equívoco é comum nos racionalistas que pensam matematicamente, que projetam a atemporalidade e imutabilidade dos sistemas formais na realidade, e nos empiristas, que reagem ao racionalismo sem criticar seus pressupostos fundamentais. O racionalista, convencido de que a realidade é imutável, imagina que a orientação presente num princípio ativo não pode referir-se a mudança real, e por isso reduz essa condição necessária de mudança ao status de algo estável em um momento estático do tempo. O que é em um momento, pensa o racionalista, é paralisado em sua fluidez, de modo que ele procura tratar toda relação dos seres existentes com o seu futuro como comparações de um estado de coisas com outro. É o pressuposto racionalista no fundo de sua mente que faz que o empirista tente reduzir propriedades de disposição a predições sobre estados futuros.

Imaginemos uma colher de açúcar segurada pela mão sobre uma xícara de café quente. Não faz sentido dizer que a solubilidade do açúcar significa apenas que ele se dissolverá. A solubilidade é verdade para o açúcar *neste momento*, e no entanto esta propriedade é diferente daquelas que caracterizam o açúcar quanto ao que ele realmente já é, pois a solubilidade caracteriza-o com relação a um processo no qual ele está *apto a ser* envolvido. A orientação de um princípio ativo para um fim é parecida com isto – é um aspecto real da realidade dinâmica. No caso da razão prática, agir por conta de um fim é agir tendo em vista um objetivo, pois a razão prática é um princípio ativo consciente e auto-determinante. Propósito em vista é, então, um aspecto real da realidade dinâmica da razão prática, e uma condição necessária de a razão ser prática.

Deve, porém, todo fim envolver um bem? Em alguns sentidos da palavra “bem” não deve. Nem todos os resultados são da espécie que desejamos ou de que gostamos. Mas se “bem” quer dizer aquilo em direção a que cada coisa tende por seu próprio princípio intrínseco de orientação, então para todo princípio ativo o fim por conta do qual ele opera é um bem para ele, pois nada pode agir com uma orientação definida senão por conta de algo em cuja direção, por seu turno, tenda. E, de fato, *tendência para* é mais básico do que *ação por conta de*, pois todo princípio ativo tende para aquilo que sua ação trará como resultado, mas nem toda habilidade tendencial entra em operação por conta do objeto de sua tendência.

A razão prática, portanto, pressupõe o bem. Em seu papel de princípio ativo a mente deve pensar em termos do que pode ser o objeto de uma tendência. De outro modo, a mente pode pensar, mas então ela não poderá dispor-se a causar aquilo que pensa. Se a mente há de operar em direção à unidade com aquilo que ela conhece conformando o conhecido consigo mesma, antes que conformando-se ao conhecido, então a mente deve pensar o conhecido sob a inteligibilidade do bem, pois é apenas como objeto de uma tendência e como um possível objeto de ação que aquilo que há de existir pela razão prática tem alguma realidade. É assim que o bem entra em primeiro lugar na apreensão da razão prática, como o ser entra em primeiro lugar na apreensão irrestrita da mente.

No quinto parágrafo Tomás de Aquino enuncia o primeiro princípio da razão prática e indica o modo pelo qual outros preceitos evidentes da lei da natureza fundam-se sobre ele.

Ele indica, para começar, que o primeiro princípio da razão prática deve basear-se na inteligibilidade do bem, por analogia com o princípio teórico primário que se baseia na inteligibilidade do ser. A inteligibilidade do bem é: *aquilo para que cada coisa tende*. Esta fórmula é uma expressão clássica do que a palavra “bem” significa.²⁰ Claro que freqüentemente queremos dizer mais do que isto com “bem”, mas qualquer outro significado inclui pelo menos esta noção. “O bem é aquilo para que cada coisa tende” não é, pois, a fórmula do primeiro princípio da

razão prática, mas apenas uma fórmula que expressa a inteligibilidade do bem.²¹ “Primeiro princípio da razão prática” e “primeiro preceito da lei” aqui são praticamente sinônimos; têm a mesma denotação, mas o primeiro conota o conhecimento prático derivado, enquanto o último conota a ação racionalmente guiada.

Até que o objeto da razão prática se realize, ele existe apenas na razão, e na ação em sua direção que a razão prática dirige. Logo, já que qualquer objeto da razão prática deve ser primeiro compreendido como um objeto de tendência, o primeiro passo da razão prática para efetivar a conformidade consigo é dirigir a realização de obras em busca de um fim. Da mesma forma que o princípio da não-contradição expressa a determinação, que é a primeira condição da objetividade das coisas e da consistência que é a primeira condição de conformidade da razão teórica com a realidade, assim também o primeiro princípio da razão prática expressa a imposição da tendência, que é a primeira condição da objetificação da própria razão, e direção ou intencionalidade, que é a primeira condição de conformidade de obras e fins com a mente. Um indício de que a intencionalidade ou direção é a primeira condição da conformidade com a razão prática é a expressão de imputação: “Ele agiu de propósito, intencionalmente.”

Ao formar este primeiro preceito, a razão prática realiza sua tarefa mais básica, pois simplesmente determina que tudo aquilo sobre o que vier a pensar deve ser colocado pelo menos na direção de *algo* – como deve ser se a razão é capaz de pensá-lo praticamente. Qualquer outro preceito virá em acréscimo a este primeiro: outros preceitos determinam precisamente qual é a direção e qual deve ser o ponto de partida se aquela direção devesse ser perseguida. O primeiro princípio da razão prática dá-nos, pois, um modo de interpretar a experiência; ele fornece um ponto de vista em cujos termos preceitos subseqüentes serão formados, pois ele estabelece a exigência de que todo preceito deve prescrever, da mesma forma que o primeiro princípio da razão teórica é uma tomada de consciência de que todo assentimento postula. A tomada de consciência do princípio da não-contradição exige consistência daí por diante; a pessoa deve postular ao assentir, e o pensamento não pode evitar a posição em que o assentimento o coloca. Igualmente, o estabelecimento do primeiro princípio da razão prática determina que doravante haverá uma direção. Ao prescrever devemos dirigir, e não podemos razoavelmente não efetivar na realidade a inteligibilidade que a razão concebeu.

A razão prática, equipada com o princípio primário que ela concebeu, não desenrola a totalidade da lei natural de si. É verdade que se “lei natural” refere-se a todos os juízos práticos gerais que a razão pode formar, muito da lei natural pode ser deduzido pelo raciocínio. Mas a razão tem necessidade de pontos de partida. É com estes pontos de partida que está preocupado Tomás ao final do parágrafo quinto. Os princípios primários da razão prática, diz ele, dizem respeito às coisas-a-serem-feitas que a razão natural apreende naturalmente como bens humanos, e às coisas-a-serem-evitadas que se opõem a tais bens.

Claro que podemos ser condicionados a gostar de formas perversas de prazeres, mas não poderíamos ser condicionados se não tivéssemos como uma constante subjacente, não apenas no começo senão também durante todo o processo de aprendizado, uma inclinação para o prazer. Podemos aprender as alegrias da geometria, mas isto seria impossível se não tivéssemos uma curiosidade natural que nos faz dar valor ao fazer uma pergunta e obter uma resposta. Nossas personalidades são em grande parte formadas pela aculturação em nossa sociedade particular, mas a sociedade nunca nos afetaria se não tivéssemos uma aptidão básica para viver com outros. A criança aprende a sentir-se culpada quando sua mãe franze o sobrolho, porque ela *quer* agradar.

A tarefa da razão prática é dirigir seu objeto para o ponto em que alcançará a realização completa concebida pela mente antes que seja posta no mundo. Mas ao dirigir seu objeto, a razão prática preside um desenvolvimento e deve, pois, usar do material disponível. Por isso, os preceitos básicos da razão prática aceitam as possibilidades sugeridas pela experiência, e dirigem os objetos de consideração da razão para as realizações que tomam forma na mente.

No sexto parágrafo Tomás de Aquino explica de que modo a razão prática forma [concebe] os princípios básicos de sua direção. O preceito primário fornece um ponto de vista do qual se considera a experiência. Dentro da experiência temos tendências que se fazem sentir; apontam para objetos apropriados. Essas inclinações são partes de nós, e assim seus objetos são bens humanos. Antes que entre a inteligência, o homem age pela espontaneidade dos sentidos e aprende pela experiência dos sentidos. Assim, temos na experiência uma base sobre a qual a razão pode formar padrões de ação que avançarão ou frustrarão as inclinações que sentimos.

Podemos pensar e interpretar nossa experiência em um quadro mental puramente teórico. Neste caso, simplesmente observamos que temos certas tendências que são mais ou menos satisfeitas pelo que fazemos. No entanto, quando a questão diz respeito ao que faremos, o primeiro princípio da razão prática assume o controle e imediatamente coloca-nos em um quadro mental não teórico. Este princípio nos fornece um instrumento para dar outro sentido à nossa experiência. O objeto de uma tendência transforma-se num objetivo que deverá ser imposto pela mente à medida que procuramos fazer o melhor daquilo que se apresenta, conformando-o com a verdade prática. A razão prática é a mente voltada para a direção, e ela dirige como pode. Mas ela só pode dirigir àquilo pelo que o homem pode ser levado a agir, e isto ou são os objetos de suas inclinações naturais ou são objetivos que delas derivam. Se a razão prática ignorasse o que é dado na experiência não teria força para dirigir, pois aquilo-que-há-de-ser não pode vir do nada. A direção da razão prática pressupõe as possibilidades sobre as quais a razão pode operar, e estas possibilidades surgem somente refletindo-se sobre a experiência. A operação que a razão têm nestas possibilidades expressa-se nos princípios substantivos básicos da lei natural.

No início do parágrafo sexto Tomás de Aquino parece ter fechado o círculo, pois a frase de abertura aqui, “o bem tem a inteligibilidade do fim”, só faz inverter a última frase do parágrafo quarto: “o fim inclui a inteligibilidade do bem.” Há um círculo aqui, mas não é vicioso; Tomás está esclarecendo, não demonstrando. No quarto parágrafo ele está indicando que a necessidade de a razão prática pensar em termos de fim, como princípio ativo, implica que sua primeira apreensão de seus objetos será como bens, pois qualquer objetivo de uma ação deve ser primeiro um objeto de uma tendência. Já no parágrafo sexto ele está indicando a base sobre a qual a razão primariamente prescreve como nossas tendências naturais sugerem. A razão é apenas um instrumento a serviço da natureza, aceitando aquilo que a natureza indica como bem, ao mover-nos em sua direção? Não, a derivação não é direta, e a posição da razão relativamente à inclinação não é meramente passiva. Fazendo uso do princípio primário, a razão reflete sobre a experiência sobre a qual as inclinações naturais se fundam apontando para os bens apropriados para si. Mas por que a razão toma como seus estes bens? Não porque sejam dados, mas porque o bem da razão, que é inteligível, contém o aspecto de fim, e os bens indicados pelas inclinações são bens em prospectiva. A razão prescreve de acordo com a ordem das inclinações naturais porque a razão dirige ações possíveis, e os padrões possíveis de ação humana são determinados por inclinações naturais, pois o homem não pode agir por conta daquilo para o que ele não tem nenhuma afinidade fundamentada nas suas inclinações.

O sétimo e último parágrafo da resposta de Tomás de Aquino é muito rico e interessante, mas os detalhes de seu conteúdo estão fora do propósito deste ensaio. Tomás indica aqui como a complexidade da natureza humana propicia uma multiplicidade de inclinações, e estas uma multiplicidade de preceitos. É notável que em cada um dos três níveis ele distingue entre um aspecto da natureza, a inclinação nele fundada, e os preceitos que estão de acordo com ele. A natureza não é a lei natural; a natureza é o dado a partir do qual o homem se desenvolve e a partir do qual surgem tendências de níveis correspondentes a seus distintos estratos. Estas tendências não são a lei natural; as tendências indicam ações possíveis, e portanto fornecem à razão o ponto de partida exigido para propor-se fins. Os preceitos da razão que revestem os objetos das inclinações com a inteligibilidade de fins-a-serem-perseguidos-por-obras – estes preceitos *são* a lei natural. Logo, a lei natural tem muitos preceitos que se unificam no fato de todos eles serem ordenados para a razão prática alcançar seu próprio fim, a direção da ação para o fim.

II

Há uma diferença óbvia entre as duas fórmulas, “faz o bem e evita o mal”, e “o bem há de ser feito e buscado, e o mal há de ser evitado”. A diferença é a omissão de *buscar* de uma e sua inclusão na outra. A interpretação errada da teoria de Tomás de

Aquino sobre a lei natural desconsidera o lugar da causalidade final em sua posição e restringe o sentido de “bem” e “mal” no primeiro princípio à qualidade das ações morais. Nesta seção quero esclarecer este ponto, e a ausência de “prosequendum” na fórmula não-tomista é diretamente relevante.

Vimos quão importante é a concepção de fim, ou de causalidade final, para a compreensão de lei natural de Tomás de Aquino. A razão prática compreende seus objetos em termos de bem porque como princípio ativo ela necessariamente opera por conta de um fim. A razão prática prescreve precisamente em vista de fins. O primeiro princípio é que toda direção subsequente deve ser em termos de bens inteligíveis, i.e., fins para os quais a razão pode dirigir.

No entanto, às vezes tem sido atribuída a Tomás de Aquino, como esbocei no começo deste texto, uma teoria da lei natural que omite toda menção à causalidade final. Por isso, para reforçar este ponto fundamental, será útil examinar o resto do tratado sobre a lei no qual surge a presente questão.

Ao definir lei, Tomás de Aquino pergunta primeiro se a lei é algo que pertence à razão. Sua resposta, merecidamente famosa por mostrar que sua abordagem da lei é intelectualista antes que voluntarista, pode ser resumida da maneira seguinte. O fim é o primeiro princípio quando o assunto é a ação; a razão ordena para o fim; logo, a razão é o princípio da ação. O princípio da ação é a regra da ação; logo, a razão é a regra da ação. A regra da ação obriga; logo, a razão obriga. Ora, obrigar é característico da lei; logo, a lei pertence à razão.²² Por este argumento vemos que a noção de fim é fundamental para a concepção de lei de Tomás de Aquino, e a prioridade do fim entre os princípios da ação é a razão mais básica pela qual a lei pertence à razão.

No artigo seguinte, Tomás acrescenta outro elemento a sua definição ao perguntar se a lei sempre ordena para o bem comum. Sua resposta é que a lei, como regra e medida dos atos humanos, pertence ao princípio deles, a razão. Mas na própria razão há um princípio básico, e o primeiro princípio da razão prática é o fim último. Já que o fim último é um bem comum, a lei deve ser ordenada ao bem comum.²³ O que é notável neste ponto é o pressuposto de Tomás de que o primeiro princípio da razão prática é o fim último. O bem cuja busca e realização a razão prática prescreve primariamente é, portanto, o fim último, pois a razão prática não pode dirigir ações possíveis, que são o seu objeto, sem dirigi-las a um fim.

Vemos assim que a causalidade final subjaz à concepção do que é a lei para Tomás de Aquino. Mas ela é central ao longo de todo o tratado. No tratado sobre a Lei Antiga, por exemplo, Tomás enfrenta a questão de saber se esta lei contém apenas um preceito. Sua resposta é que, uma vez que os preceitos obrigam eles se referem a deveres, e os deveres procedem das exigências de um fim. Logo, pertence à inteligibilidade mesma de preceito que ele dirija a um fim. Já que a Lei Antiga dirige a um só fim, ela é única neste sentido; mas como muitas coisas são necessárias ou

úteis para esse fim, os preceitos se multiplicam pela diferenciação dos assuntos que exigem direção.²⁴ Mais uma vez, o que se deve notar nesta resposta é que toda a compreensão da lei de Tomás de Aquino depende claramente da causalidade final. Obrigação é um conceito estritamente derivado, com origem nos fins e nas exigências determinadas pelos fins.²⁵ Se a lei natural impõe obrigações de se praticar atos bons, é apenas porque ela primariamente impõe com necessidade racional que se busque um fim.

Em seu comentário de juventude do *Livro das Sentenças* de Pedro Lombardo, Tomás chega a considerar os princípios da razão prática – que ele já compara aos princípios das demonstrações – como fins naturais inatos.²⁶ Ele nota que o hábito desses princípios é a *sindérese*, que é o hábito dos princípios da lei natural.²⁷ Logo, neste trabalho inicial ele está dizendo que a lei natural é exatamente os fins em direção aos quais o homem naturalmente se inclina, na medida que tais fins estejam presentes na razão como princípios para a direção racional da ação.

Mais adiante, na mesma obra, Tomás formula explicitamente a noção de lei da natureza pela primeira vez em seus escritos. Por que os princípios da razão prática são chamados “lei natural”? Precisamente porque o homem conhece a inteligibilidade do fim e a proporção de seu esforço para o fim. A adequação da ação não se relaciona com uma natureza estática, mas com os fins para os quais a natureza inclina. O mal não é explicado em última instância por sua contrariedade à lei, mas a contrariedade à lei pela inadequação da ação a um fim. Este primeiro tratamento da lei natural está saturado da noção de fim.²⁸

Até onde consegui descobrir, Tomás de Aquino foi o primeiro a formular o preceito primário da lei natural da forma como fez. Lottin nos informa que já com Estevão de Tournai, por volta de 1160, há uma definição de lei natural como princípio inato para se fazer o bem e evitar o mal.²⁹ Enquanto esta é uma definição, antes que uma formulação do primeiro princípio, vale a pena notar ainda que ela não inclui a *busca*. De fato, diversos autores aos quais se refere Lottin, parecem pensar que a lei natural é um princípio de escolha; e se o bem e o mal mencionados em suas definições são propriamente objetos de escolha, fica então claro que seu entendimento da lei natural limita-se a sua pertinência para o bem e o mal morais – o valor imanente na ação – e que eles simplesmente não têm idéia da importância do bem como um fim – um princípio da ação que transcende a ação.³⁰ A opinião de Guilherme de Auxerre é particularmente interessante. Ele não só omite qualquer menção a um fim, como exclui a experiência na formação da lei natural, de modo que os preceitos da lei natural parecem ser para Guilherme simples intuições de certo e errado.³¹

É claro, pois, que Tomás de Aquino enfatiza o fim como um princípio da lei natural. Mas fica também claro que o fim no caso não pode ser identificado com a própria bondade moral.

Para começar, Tomás nega especificamente que o fim último do homem possa consistir na ação moral boa. A ação moral e aquilo a que se refere imediatamente pode dirigir-se a fins ulteriores e por isso a ação moral não pode ser o fim último de forma absoluta.³² Além disso, Tomás expressamente identifica os princípios da razão prática com os fins das virtudes preexistentes na razão. A prudência ocupa-se das ações morais que são de fato meios para fins, e a prudência dirige a operação de todas as virtudes morais.³³ Portanto, os princípios da lei natural, em sua expressão de fins, transcendem o bem e o mal morais, da mesma forma que o fim transcende os meios e os obstáculos.

Essa transcendência da bondade do fim sobre a bondade da ação moral tem sua fundamentação metafísica última no seguinte: que o fim da ação de cada criatura pode ser um fim para ela apenas enquanto for uma participação na bondade divina. A bondade de Deus é a causa final última absoluta, da mesma maneira que o poder de Deus é a causa eficiente última absoluta.³⁴ Este fim, claro, não depende da ação humana para se realizar, nem pode ser identificado com a ação humana. O bem e o mal morais são precisamente a perfeição ou privação interiores da ação humana. Portanto, o fim transcende a moralidade e lhe fornece uma fundamentação externa. Este ponto é da maior importância no tratado de Tomás de Aquino sobre o fim do homem. Aristóteles identifica o fim do homem com a atividade virtuosa,³⁵ Tomás, porém, a despeito de sua dívida para com Aristóteles, vê o fim do homem como o *alcançar* de um bem. O bem, no caso, é Deus, que transcende completamente a atividade humana. Portanto, um fim para Tomás tem dois aspectos inseparáveis – o que é alcançado e o seu alcançar. Mas se for preciso distingui-los, o bem é antes aquilo que se alcança do que o seu alcançar.³⁶

Não se deve supor que a transcendência do bem sobre a virtude moral é uma peculiaridade do fim sobrenatural. A lei natural não dirige o homem para seu fim sobrenatural; de fato, é exatamente porque ela é inadequada para tanto que a lei divina é necessária como um suplemento.³⁷ Ou, para dizer a mesma coisa de outra forma, nem tudo o que está na Lei e no Evangelho pertence à lei natural porque muitos desses pontos dizem respeito a coisas sobrenaturais.³⁸ E no entanto, como vimos, os princípios da lei natural recebem o estatuto de fins das virtudes morais.

Uma leitura atenta dos dois últimos parágrafos da resposta examinada acima bastaria por si para nosso ponto. Os bens em questão são objetos das inclinações naturais do homem. Esses bens não são em primeiro lugar obras que se hão de realizar. Ao contrário, as obras são meios para fins ulteriores; a razão apreende os objetos das inclinações naturais como bens e, pois, como coisas-a-serem-buscadas pelas obras. As obras, obviamente, são meios para os bens. E quais são os objetos das inclinações naturais? Não apenas atos moralmente bons, mas bens tão substantivos como a auto-preservação, a vida e a educação dos filhos, e o saber.

Alguns intérpretes equivocadamente perguntam se a palavra “bem” no primeiro princípio tem um sentido ou transcendental ou ético.³⁹ Esta é uma falsa questão, pois não há porque alargar o significado de “bem” até os transcendentais conversíveis em “ser”. O texto mesmo indica claramente que Tomás está preocupado com o bem como objeto da razão prática; portanto, os bens significados pelo “bem” do primeiro princípio são bens *humanos*. Tem que ser assim, já que o bem buscado pela razão prática é um objeto de ação *humana*. Mas afirmar este ponto não significa absolutamente identificar o bem em questão com o valor moral, pois esta categoria particular de bem não esgota os bens humanos. A preservação da vida humana é sem dúvida um bem humano. O ato que preserva a vida não é a vida preservada; de fato, são tão diferentes que é possível que o ato que preserva a vida seja moralmente mau, enquanto que a vida preservada continua sendo um bem humano.

A incapacidade de ter em mente esta distinção pode levar ao caos na ética normativa. Mais importante porém, para nosso propósito atual, é que esta distinção indica que o bem que há de ser feito e buscado não deveria ser pensado exclusivamente como o bem da ação moral. A busca do bem que é o fim é primária; o fazer o bem que é o meio é subordinado. O bem que é o fim é o princípio do valor moral, e pelo menos em alguns aspectos este princípio transcende suas conseqüências, da mesma maneira que o *ser* em certo aspecto é um princípio (dos seres) que transcende até a categoria mais fundamental de seres.⁴⁰

É claro que Tomás de Aquino nunca assume um ponto de vista utilitarista quanto à ação moral. Sua alternativa, porém, não é o deontologismo que dá ao valor moral e à perfeição da intenção o estatuto de absolutos. O utilitarismo é uma teoria ética inadequada em parte porque restringe demasiadamente a inclinação natural, pois pressupõe que a única inclinação definida é relativa ao prazer e à dor. Tomás reconhece uma variedade de inclinações naturais, inclusive a de agir de modo racional.⁴¹ Entre os fins para os quais ordenam os preceitos da lei natural o valor moral tem o seu lugar. Portanto, a ação humana boa tem valor intrínseco, não apenas instrumental como supõe o utilitarismo. Além disso, como o bem proposto pelos utilitaristas é apenas um estado psíquico e como os utilitaristas também têm uma teoria mecanicista de causalidade, o utilitarismo nega qualquer espécie de ação seja intrinsecamente boa ou má. Logo, as ações são consideradas boas ou más apenas em função de suas conseqüências. Tomás de Aquino, pelo contrário, compreende a ação humana não só como um pedaço de comportamento, senão como um objeto de escolha. Ele considera um largo espectro de realidades não psíquicas como bens humanos. Sua teoria da causalidade não exclui uma relação intrínseca entre atos e fins. Por isso, ele considera que certas espécies de atos são maus em si mesmos, de modo que não podem tornar-se bons em circunstância alguma.⁴²

Em resumo, a interpretação errada da teoria da lei natural de Tomás de Aquino supõe que a palavra “bem” no preceito primário refere-se apenas ao bem moral. De

fato refere-se primeiramente ao fim que não é limitado ao valor moral. A interpretação errada cai inevitavelmente em circularidade; a posição verdadeira de Tomás mostra onde pode começar o raciocínio moral, pois ela procede de princípios transmorais da ação moral. A interpretação errada oferece um princípio: *faz o bem*. Ela subsume as ações a este mandado, que limita o sentido de “bem” à boa ação. Tomás sugere como princípio: *Age em busca de um fim*. Este princípio permite que o bem, que é um fim, não apenas ilumine mas também enriqueça com valor a ação pela qual ele é atingido.

III

A interpretação errada de Tomás de Aquino sugere que a lei é essencialmente um limite à ação. A lei é pensada como um comando imposto até mesmo àquelas ações praticadas em obediência à própria lei. E claro que é ainda mais contrária a ações erradas. Nesta seção proponho três aspectos em que o princípio primário da razão prática, como Tomás o entende, tem uma perspectiva mais ampla do que esta falsa interpretação sugere. Uma compreensão mais clara do alcance da lei natural revelará melhor as implicações do ponto tratado na última seção; ao mesmo tempo, será a base para a quarta seção.

A interpretação errada sugere que a lei natural é um conjunto de imperativos cuja forma não deixa lugar para distinguir diferentes graus de força associados aos vários preceitos. Todos os preceitos parecem igualmente absolutos; a violação de qualquer deles é igualmente violação à lei.

Para Tomás de Aquino, porém, a lei natural inclui conselhos e preceitos. Em outras palavras, o primeiro princípio refere-se não só ao bem que deve ser feito, mas também ao bem não obrigatório que seria bom fazer.

No artigo seguinte ao comentado acima, Tomás de Aquino pergunta se os atos de todas as virtudes são da lei da natureza. Em sua resposta ele não exclui os atos virtuosos que estão além do devido. Ele faz uma distinção: todos os atos virtuosos como tais pertencem à lei natural, mas atos virtuosos particulares pode ser que não, pois podem depender de uma investigação humana.⁴³

Adiante, tratando da Lei Antiga, Tomás sustenta que todos os preceitos morais da Lei Antiga pertencem à lei natural, e distingue em seguida os preceitos morais que importam em obrigação de preceito estrito, daqueles que só transmitem uma advertência do conselho.⁴⁴ De fato, ao tratar da lei natural em seus comentários às *Sentenças*, Tomás distingue cuidadosamente as ações totalmente proibidas porque impedem a obtenção de um fim, das ações restringidas porque são obstáculos a sua obtenção. Lottin nota este ponto. Hoje, diz ele, restringimos a noção de lei às obrigações em sentido estrito. Mas Tomás tinha dela uma visão ampla, pois entendia a lei como um princípio de ordem que inclui todo o espectro de objetos para os

quais o homem tem uma inclinação natural. Conseqüentemente, quando Tomás quer indicar uma obrigação estrita, faz uso de uma expressão especial que torna sua idéia explícita.⁴⁵

Suarez faz referência às passagens em que Tomás discute o alcance da lei natural. Embora tenha consciência de que Tomás inclui conselhos e preceitos na lei natural, Suarez prefere limitar seu interesse às questões de obrigações estritas: “Nós, porém, investigamos propriamente sobre os preceitos.”⁴⁶ Nunca ocorreu a Suarez perguntar porque ele mesmo restringe o alcance atribuído à lei por Tomás de Aquino.

A diferença entre os dois pontos de vista não é nenhum mistério. Tomás pensa em termos do fim, e a obrigação é apenas um resultado da influência de um fim inteligível sobre uma ação razoável. “Bem” no primeiro princípio, já que se refere primariamente a fim, inclui não apenas o que é absolutamente necessário mas também o que é útil, e o mal contrário inclui mais do que o contrário perfeito do bem. Como a maioria dos intérpretes mais recentes, Suarez pensa que o que é moralmente bom ou mau depende simplesmente da conformidade ou desconformidade da ação com a natureza, e defende que a obrigação de fazer o primeiro e evitar o segundo procede de uma imposição da vontade de Deus.⁴⁷ Logo, “mal” no primeiro princípio da lei natural denota apenas as ações que definitivamente contrariam a natureza, cuja realização é proibida, e “bem” denota apenas as ações cuja omissão contraria definitivamente a natureza, cuja realização é ordenada. Um ato que não se enquadre em nenhuma destas categorias simplesmente não tem interesse para um moralista legalista que não vê que o valor e a obrigação morais têm sua fonte no fim.

Talvez ainda mais surpreendente seja outro aspecto em que o primeiro princípio prático, como Tomás o vê, tenha um alcance mais largo do que normalmente se pensa. “Todo juízo da razão prática procede de princípios naturalmente conhecidos.”⁴⁸ O derivado vem do que não é derivado, os princípios in-deriváveis. Na razão prática são os preceitos evidentes que não podem ser derivados, lei *natural*. Não são apenas os homens virtuosos e contidos que fazem juízos práticos, mas também os maus e recalcitrantes. De fato, se os maus não realizassem juízos práticos não poderiam absolutamente realizar ação humana.⁴⁹ Daí se segue que os juízos práticos realizados em uma ação má submetem-se, ainda assim, à esfera do primeiro princípio da lei natural, e a palavra “bem” neste princípio deve de algum modo referir-se aos bens humanos ilusórios e inadequados tanto quanto aos adequados e genuínos.

É importante, entretanto, ver a maneira precisa em que o princípio *o bem há de ser feito e buscado* continua a reger a razão prática mesmo quando ela se desvia. “Bem” não é só uma expressão genérica para qualquer coisa que qualquer um por acaso queira,⁵⁰ pois se fosse assim não haveria um único primeiro princípio, mas tantos quantos são os compromissos básicos e cada primeiro princípio daria a premissa maior de um sistema diferente de regras. Ora, se “bem” denotasse apenas bens

morais, ou os juízos práticos errados não procederiam de modo algum da razão prática, ou a fórmula que estamos examinando não expressaria verdadeiramente o primeiro princípio da razão prática.

Tomás menciona este problema em pelo menos dois lugares. Em um deles, ele explica que para a razão prática, assim como para a razão teórica, vale a afirmação de que ocorrem juízos falsos. No entanto, embora tais juízos tenham origem em princípios primeiros, sua falsidade não se deve tanto aos princípios quanto ao mau uso dos princípios.⁵¹ Do mesmo modo explica ele em outro ponto, que a força dos primeiros princípios encontra-se no falso juízo, mas o defeito do juízo não está nos princípios, mas no raciocínio pelo qual se formou o juízo.⁵²

Assim como o princípio da não-contradição vale mesmo para os juízos falsos, o primeiro princípio da razão prática vale para as decisões e avaliações erradas. Os primeiros princípios não sancionam o erro, mas em si apenas fixam requisitos limitados. Da mesma forma que a desconsideração do princípio da não-contradição faz que o discurso se desintegre em insensatez, a desconsideração do primeiro princípio da razão prática faria que a ação se dissolvesse em um comportamento caótico. Os loucos às vezes violam os dois princípios, mesmo dentro de contextos racionais, mas o juízo errôneo e as decisões erradas nem sempre conflitam com os primeiros princípios. Por isso, os primeiros princípios precisam ser complementados por outros princípios e por um processo de raciocínio correto se quisermos chegar a conclusões corretas. O primeiro princípio prático, como vimos, exige apenas que aquilo que ele rege tenha a intencionalidade voltada para um propósito inteligível. Os bens não-derivados possíveis são indicados pelas inclinações fundamentais que dão a base de preceitos apropriados. “Bem” no primeiro princípio refere-se prioritariamente a esses bens não-derivados, e, no entanto, por si mesmo o primeiro princípio não pode excluir fins apresentados em outros juízos práticos, mesmo quando sua dedução não seja correta.

A assunção de um conjunto de princípios inadequados a um problema, o erro ao observar os fatos, ou o erro no raciocínio podem levar a resultados na esfera dos primeiros princípios, mas não aprovados por eles. O primeiro preceito dirige-nos a dirigir nossa ação para fins dentro da capacidade humana, e mesmo a ação imoral cumpre parcialmente este preceito, pois mesmo os homens maus agem por conta de um bem humano, ao mesmo tempo em que aceitam a violação de outro bem humano mais adequado. O bem objeto de busca pode ser o princípio dos aspectos racionais de esforços defeituosos e inadequados, mas o bem que caracteriza os atos moralmente certos exclui completamente os errados.

Depois de observar estes dois aspectos em que a errada interpretação restringe indevidamente o alcance do primeiro princípio da razão prática, podemos notar também que este princípio, como Tomás o compreende, não é só um princípio de juízos imperativos. Ao contrário, é primariamente um princípio das ações. Tomás

pensa a lei como um conjunto de princípios da razão prática relacionados às *ações mesmas* exatamente como os princípios da razão teórica estão relacionados às *conclusões*.⁵³ A lei não é um cerceamento às ações que se originam em outra parte e que se desenvolveriam melhor se não fossem confinadas pela razão. A lei, ao contrário, é a fonte das ações. A lei torna possível a vida humana. Animais comportam-se sem lei, pois vivem instintivamente, sem pensamento e sem liberdade. O homem não pode nem mesmo começar a agir como homem sem a lei.

O primeiro princípio não diz o que *devemos* fazer em oposição ao que *queremos* fazer. A oposição entre a direção da razão e a resposta da vontade só pode aparecer depois da orientação para o fim expressa no primeiro princípio. Alguém cuja premissa prática é “o prazer deve ser buscado”, poderia chegar à conclusão “o adultério deve ser evitado”, sem que esta proibição se convertesse no princípio de sua ação. Mas o primeiro princípio da razão prática não pode ser afastado dessa forma, como vimos, e por isso não pode representar uma imposição contrária ao juízo que de fato informa nossa escolha.⁵⁴ Os primeiros princípios da razão prática não são apenas fonte de juízos de consciência, mas também de juízos de prudência; enquanto os primeiros podem ser apenas especulativos e ineficazes, os segundos são a estrutura mesma da ação virtuosa.⁵⁵

Ao longo da história o homem foi tentado a supor que a ação incorreta está totalmente fora do campo de controle racional, que não tem um princípio na razão prática. O naturalismo descartou a ação má da mesma forma que algumas teorias psicológicas e sociológicas baseadas no determinismo o fazem hoje em dia. Não menos subversiva da responsabilidade humana, que se baseia na intencionalidade da ação – e, portanto, na sua racionalidade – é a noção existencialista de que a ação moralmente boa ou moralmente má são igualmente razoáveis, e que a escolha de uma ou da outra é também uma questão de arbitrariedade irracional. O entendimento do primeiro princípio da razão prática por Tomás de Aquino evita o dilema dessas posições contrárias. O primeiro princípio da ação moralmente boa é o princípio de todas as ações humanas, mas a má ação cumpre a exigência do primeiro princípio de forma menos perfeita do que a boa ação. Se o primeiro princípio da razão prática fosse *pratique atos moralmente bons*, então os atos moralmente maus estariam fora da razão prática; se, no entanto, *pratique atos moralmente bons* fosse o primeiro princípio da lei natural, e atos moralmente maus caem debaixo da ordem da razão prática, então haveria um campo da razão fora da lei natural. Como, no entanto, o primeiro princípio é *o bem há de ser feito e buscado*, os atos moralmente maus encontram-se na órbita da razão prática. Entretanto, como o primeiro princípio é *o bem há de ser feito e buscado*, atos moralmente maus caem dentro da ordem da razão prática, enquanto os princípios da razão prática permanecem idênticos aos princípios da lei natural. Precisa-se mais do que de princípios corretos, no entanto, se a razão devesse chegar à conclusão adequada na ação em direção ao bem.

A interpretação errada da teoria da lei natural de Tomás de Aquino, com sua compreensão restritiva do alcance do primeiro princípio prático, sugere que antes de a razão entrar em cena o largo campo da ação está inteiramente aberto ao homem, sem obstáculos ao desfrute de uma vida infinitamente rica e satisfeita, mas que depois a razão fria, com seus preceitos abstratos, marca cada porção de terreno como um campo excluído, progressivamente encerrando o sujeito submisso em um território cada vez menor, enquanto os que agem seguindo os impulsos de desinibida espontaneidade passeiam livremente por todas as possibilidades da vida. A compreensão verdadeira do primeiro princípio da razão prática sugere, por seu turno, que a alternativa à bondade moral é uma restrição arbitrária dos bens humanos que se podem alcançar por uma direção razoável da vida. O primeiro princípio da razão prática dirige para fins que tornam a ação humana possível; em virtude do primeiro princípio formam-se preceitos que representam todos os aspectos da natureza humana. Juntos, estes princípios abrem ao homem todos os campos em que pode agir; a direção racional garante que a ação será fértil e que a vida será tão produtiva e satisfatória quanto possível. Seja o que for que o homem possa alcançar, sua ação exige pelo menos uma base remota nas tendências que vêm da natureza humana. Do mesmo modo, o ser atual não elimina as possibilidades irrealizadas ao exigir que elas sejam não só consistentes em si mas também consistentes com o que já existe; ao contrário, é em parte por causa desta exigência que o ser atual dá base à possibilidade.

IV

A interpretação errada da teoria da lei natural de Tomás de Aquino considera os preceitos da lei natural como um conjunto de mandados. Nessa seção quero mostrar o primeiro princípio não tem primariamente força imperativa e que é realmente prescritivo. A diferença entre esses dois modos de discurso prático é freqüentemente ignorada, e assim parece que negar força imperativa ao preceito primário é retirá-lo do discurso prático de uma vez por todas e transformá-lo em um simples princípio teórico. Por isso, começarei enfatizando o caráter prático do princípio e em seguida esclarecerei a ausência de força imperativa.⁵⁶

O bem objeto da razão prática é uma possibilidade objetiva, e poderia ser contemplado. Neste caso, porém, o princípio que governará a consideração será que os agentes agem necessariamente em vista de fins, e não que o bem há de ser feito e buscado. Para Tomás de Aquino, a razão prática não só tem um objeto peculiar, como também se relaciona com seu objeto de modo peculiar, pois a razão prática introduz a ordem que ela conhece, ao passo que a razão teórica adota a ordem que ela encontra.⁵⁷ O objeto do intelecto prático não consiste apenas nas ações que os homens praticam, mas no *bem que pode ser dirigido à realização, precisamente enquanto*

é um modo de verdade.⁵⁸ A razão prática relaciona-se com o movimento da ação como um princípio, não como uma consequência.⁵⁹

As leis são formadas pela razão prática como princípios das ações que esta guia, da mesma maneira que as definições e premissas são formadas pela razão teórica com princípios das conclusões que esta alcança.⁶⁰ Uma lei é uma expressão da razão tanto quanto uma afirmação o é, enquanto a lei é uma expressão da razão ao prescrever.⁶¹ O princípio primário da razão prática, como vimos, preenche de forma eminente estas características da lei. O princípio é formado porque o intelecto, assumindo a função de princípio ativo, aceita as exigências desse papel e exige de si mesmo que ao dirigir a ação realmente dirija. O preceito de que o bem há de ser buscado é um princípio genuíno de ação, não um simples ponto de partida para a especulação a respeito da vida humana.

Os princípios da razão prática pertencem a uma categoria lógica muito diferente das afirmações teóricas; preceitos não nos fornecem informações sobre exigências; eles expressam exigências enquanto direções para a ação. A questão ao dizer que o há de ser buscado não é que o bem é uma espécie de coisa que tem esta propriedade peculiar – a obrigatoriedade (um erro sutil com o qual G. E. Moore deu início à teoria moral anglo-americana contemporânea). A questão é, ao contrário, expressar a diretiva fundamental da razão prática. “Há de ser” é a cópula do primeiro princípio prático, não é seu predicado; o gerundivo é o modo, antes que a matéria da lei. Conhecer o primeiro princípio da razão prática não é refletir sobre a maneira como a bondade afeta a ação, mas conhecer um bem de tal maneira que em virtude desse mesmo conhecimento o bem conhecido se ordene à realização.

Mas se é importante que o primeiro princípio da razão prática seja realmente um preceito e não simplesmente uma afirmação teórica, é menos evidente, mas igualmente importante, que este princípio não seja um mandado, como a interpretação errada da teoria de Tomás de Aquino o considera.

Claro que no que diz respeito apenas à gramática, a forma gerundiva^{NT} pode ser empregada para expressar um mandado. Entretanto, Tomás de Aquino expressamente distingue entre um mandado e um preceito expresso na forma gerundiva. O mandado não apenas fornece uma direção racional para a ação, como também contém uma força motora procedente de um ato de vontade anterior que se ocupa do objeto da ação. A prescrição expressa na forma gerundiva, pelo contrário, oferece apenas direção racional sem promover a execução da obra para a qual a razão ordena.⁶²

Reconhecer esta distinção não é negar que a lei pode ser expressa em forma imperativa. No início de seu tratado sobre a lei, Tomás de Aquino refere-se a sua

NT A forma gerundiva significa que o verbo está usado no gerúndio indicando um processo para o futuro. No português sobreviveram palavras na forma gerundiva (*doutorando* - o que está para ser doutor, *formando*, *graduando*, etc), mas os verbos já não se usam nesta forma sintética e sim na forma analítica: *faciendum* traduz-se por *a ser feito*, *vitandum* por *a ser evitado*. Ou seja, perdeu-se em português o uso do “participio futuro”; conservamos o participio presente e o participio passado.

discussão prévia do mandado.⁶³ A lei humana e a lei divina não são simplesmente prescritivas, mas também imperativas, e quando os preceitos da lei natural foram incorporados à lei divina tornaram-se mandados cuja violação é contrária tanto à vontade divina quanto à reta razão.

Entretanto, o primeiro princípio da razão prática não pode de forma alguma ser compreendido em primeiro lugar como um mandado. Como vimos, é um princípio evidente pelo qual a razão prescreve a primeira condição de sua própria função prática. De um lado, a causalidade de Deus não é um princípio evidente para nós. De outro, a operação de nossa própria vontade não é uma condição para a prescrição da razão prática; trata-se antes do contrário.

A abordagem teológica da lei natural por Tomás de Aquino apresenta-a como uma participação na lei eterna. Este fato contribuiu para levar muitos a erroneamente suporem que a lei natural deve ser entendida como um mandado divino. Claro que Tomás de Aquino sustenta que a vontade de Deus é anterior à lei natural, já que a lei natural é um aspecto da existência humana, e que o homem é uma livre criação de Deus. Mas Tomás de Aquino não descreve lei natural como sendo a lei eterna recebida passivamente no homem; ele a descreve antes como uma participação na lei eterna. Esta participação é necessária justamente porque o homem participa da grande tarefa da providência na direção de sua vida e na de seus iguais.⁶⁴ Toda participação é de fato diferente daquilo em que participa – um princípio aplicável evidentemente neste caso, pois a lei eterna é Deus, enquanto a lei da natureza é um conjunto de preceitos.

Do ponto de vista do homem, os princípios da lei natural não são recebidos de fora, nem postos por sua própria escolha; eles são conhecidos natural e necessariamente, e o conhecimento de Deus não é de forma alguma uma condição para formar os princípios evidentes, exceto se tais princípios forem os que de modo especial digam respeito a Deus.⁶⁵ Além disso, Tomás de Aquino simplesmente não entende a lei eterna como se ela fosse uma imposição da vontade divina sobre a criação;⁶⁶ e mesmo que ele a entendesse assim, tal imposição não valeria para o juízo humano a não ser em virtude de um princípio prático que dissesse que a vontade divina merece ser seguida. Sem um fundamento destes, Deus poderia *constranger o comportamento* mas não poderia nunca *dirigir a ação humana*.

Os primeiros princípios da razão prática também não pressupõem nenhuma operação de nossa vontade. Claro que elaboramos juízos a respeito dos meios de acordo com a orientação de nossa intenção em direção ao fim. Mas nosso querer os fins exige que os conheçamos, e o conhecimento dirigente anterior aos movimentos naturais de nossa vontade constitui precisamente os princípios básicos da razão prática. Pelo menos esta é a teoria de Tomás de Aquino. Ele sustenta que não há querer sem uma apreensão anterior.⁶⁷ Além disso, o princípio básico do desejo, inclinação natural na parte apetitiva da alma, é posterior à apreensão anterior,

conhecimento natural.⁶⁸ Para a vontade, este conhecimento natural nada mais é que os primeiros princípios da razão prática.⁶⁹ Os preceitos da lei natural, pelo menos o primeiro princípio da razão prática, devem ser anteriores a todos os atos de nossa vontade. Não há nada surpreendente nesta conclusão quando consideramos a lei como a inteligência ordenando (dirigindo) a ação humana para um fim e não como um superior ordenando (comandando) a ação de um sujeito.

A teoria da lei corre permanentemente o risco de cair na ilusão de que a razão prática é apenas conhecimento teórico mais força de vontade. Este é exatamente o erro que Suarez comete quando explica a lei natural como a bondade ou maldade natural das ações somada à lei divina prescritiva.⁷⁰

A maneira de evitar tais dificuldades é compreender que a razão prática realmente não conhece da mesma forma que a razão teórica conhece. Para a razão prática conhecer é prescrever. Por isso insisti tanto que o primeiro princípio não é uma verdade teórica. Uma vez que se veja seu verdadeiro caráter de preceito diminui a tentação de reforçá-lo com a vontade e transformá-lo assim em um mandado, para torná-lo relevante para a prática. De fato, a soma da vontade ao conhecimento teórico não pode torná-lo prático. Foi exatamente isto que Hume percebeu quando negou a possibilidade de deduzir *dever* de *ser*.

Numa interessante passagem em um artigo atacando o que erroneamente considera a teoria da lei natural de Tomás de Aquino, Kai Nielsen discutiu esta questão com algum vagar.⁷¹ Ele começa argumentando que proposições normativas não podem ser deduzidas de proposições de fato, nem mesmo de um conjunto de afirmações factuais que incluam uma teoria metafísica verdadeira da realidade. Ele destaca que da afirmação “Deus quer x” não se pode deduzir “x é obrigatório”, sem antes pressupor a afirmação não factual: “o que Deus quer é obrigatório.” Ele prossegue criticando o que considera uma confusão no tomismo entre fato e valor, uma fusão de categorias distintas que Nielsen considera ininteligível. Mas além desta objeção ele insiste que o discurso normativo, na medida que é prático, simplesmente não pode ser deduzido de uma simples consideração dos fatos. Nesta parte do argumento, Nielsen reconhece claramente a distinção entre a razão teórica e a prática na qual venho insistindo. Ele conclui seu argumento sustentando que o fator que diferencia o discurso prático é a presença da decisão nele.

Dizer que o empirismo cria uma distância artificial entre os fatos e os valores não é uma resposta a esta crítica.⁷² Tentei explicar acima como Tomás de Aquino compreende *a tendência para um bem* e *a orientação para um fim* como uma dimensão de todas as ações. Se todo princípio ativo opera em vista de um fim, então a certa altura da primavera, tendo em vista o tempo e nosso conhecimento da natureza, podemos concluir que as rosas deverão abrir-se logo. Da mesma forma, dada a verdade das premissas e a validade do raciocínio, podemos dizer que a conclusão deveria ser verdadeira. E dadas as qualidades próprias do material e as exigências da

engenharia poderíamos deduzir que o titânio deveria ser útil na construção de um avião supersônico. Para obter princípios morais da metafísica, porém, não é do *ser* da natureza para o *dever* da natureza que se deve proceder. Esta ilação é inteligível para qualquer um, exceto um positivista, mas não ajuda a explicar a origem de nossos juízos morais. Mais ainda, não se resolve o problema dizendo que se pode deduzir o “dever” do juízo moral do “ser” da avaliação ética: “Este ato é virtuoso, logo deve ser praticado.” Nem mesmo Hume objetaria a tal dedução. O ponto em questão é precisamente o seguinte: que da adequação das ações com a natureza humana ou com um decreto divino não se pode deduzir a frase prescritiva: “elas devem ser praticadas.”

Tomás de Aquino sabia disso e sua teoria da lei natural dá isto por sabido. *O bem há de ser feito e buscado, e o mal há de ser evitado* junto com os outros princípios evidentes da lei natural não são deduzidos de quaisquer proposições de fato. São princípios. Não são absolutamente deduzidos de quaisquer proposições. Não são deduzidos de princípios anteriores. São não deduzíveis.

O intelecto não é teórico por natureza e prático por educação. Ser prático é natural para a razão humana. A razão desempenha igualmente sua função tanto ao prescrever, quanto ao afirmar ou negar. Os princípios básicos da lei natural não menos parte do equipamento original da mente do que os princípios do conhecimento teórico. *Deve* não exige nenhum ato especial que o legitime; *deve* dirige seu próprio domínio, por sua própria autoridade, uma autoridade tão legítima quanto a de *é*. Claro que ninguém é capaz de formar tais princípios se não apreender o que está em jogo neles, e essa apreensão pressupõe experiência. No entanto, ninguém deduz estes princípios da experiência ou de uma compreensão prévia. A posição de Tomás de Aquino não é: nós concluímos que certas espécies de atos devem ser praticadas porque eles satisfariam nossas inclinações, ou porque dariam cumprimento a comandos divinos. Sua posição é: somos capazes de pensar por nós mesmos na esfera prática porque naturalmente formamos um conjunto de princípios que tornam possíveis todas as nossas ações. Os princípios práticos não se tornam práticos – embora se tornem mais significativos para nós – se acreditarmos que Deus os quer. Proposições não prescritivas, que se crê expressarem a vontade divina, também ganhariam mais significado para o crente, mas não se tornariam práticas por isso. Por exemplo, o fato de o universo ser imenso ganha mais significado para quem acredita na criação, mas não se torna, por conta disso, uma questão de obrigação, pois permanece uma verdade teórica.

Claro que devo discordar da posição de Nielsen de que a decisão torna o discurso prático. Esta percepção implica que a ação humana é em última instância irracional, e contraria a distinção entre razão prática e teórica. Se a razão prática fosse apenas um juízo teórico condicional com a verificação do antecedente por um ato do apetite, então poder-se-ia defender essa posição, mas o primeiro ato do apetite não

teria um princípio racional.⁷³ No entanto, o primeiro princípio da razão prática não é absolutamente hipotético. Ele diz que o bem há de ser feito e buscado e não oferece alternativa no campo da ação.⁷⁴ De fato, a aceitação prática do antecedente de qualquer fórmula condicional que dirija a ação é ela mesma uma ação, que pressupõe a direção da razão prática para o bem e o fim. A prescrição “deve-se buscar a felicidade” é pressuposta pela aceitação do antecedente “se você quiser ser feliz”, quando este motivo é proposto como um fundamento racional para a ação moral.

Mas ao mesmo tempo em que discordo da posição positiva de Nielsen neste ponto, creio que de maneira geral sua crítica contra a posição que ele ataca é verdadeira. Se supusermos que os princípios da lei natural se formam [concebem] pelo exame de espécies de atos em comparação com a natureza humana e considerando sua conformidade ou desconformidade, então deve-se responder à objeção de que é impossível deduzir juízos normativos de especulações metafísicas. A invocação de uma metafísica da causalidade e providência divinas nesta altura não ajuda em nada, já que uma tal metafísica consiste também exclusivamente em verdades teóricas das quais a razão não pode deduzir conseqüências práticas. Claro, se o homem puder saber que Deus o punirá se ele não agir nas formas aprovadas, segue-se que uma ameaça real pode ser deduzida dos fatos. Mas uma ameaça destas, vinda de Deus, da sociedade ou da natureza, não é prescritiva a menos que se aplique a ela o preceito de que conseqüências horríveis devem ser evitadas. Não nego que uma ameaça pura e simples possa ter efeito sobre o comportamento sem fazer referência a nenhum princípio prático. Uma ameaça pode ter efeito impedindo a escolha, e levando ao impulso não racional. Mas essa dedução nada tem a ver com o “deve”; ela opera todo o tempo no domínio do “é”.

V

A interpretação errada da teoria da lei natural de Tomás de Aquino considera o primeiro princípio como uma premissa maior da qual podem ser deduzidos todos os preceitos particulares da razão prática. “Faça o que é bom” e “esta ação é boa” levam dedutivamente a “faça esta ação”. Se o primeiro princípio funcionasse realmente dessa forma, todos os outros preceitos seriam conclusões deduzidas dele. Como vimos, porém, Tomás de Aquino sustenta que há muitos princípios evidentes na lei da natureza.

Seria fácil desprezar a relevância da não dedutibilidade dos muitos preceitos básicos negando-se completamente o lugar da dedução no desenvolvimento da lei natural. Tomás de Aquino afirma que a razão pode deduzir prescrições mais determinadas a partir dos preceitos gerais básicos.⁷⁵

Conseqüentemente, que Tomás de Aquino não considere o primeiro princípio da lei natural como uma premissa da qual se possa deduzir o restante deve ter uma

significação especial. Por que, exatamente, Tomás de Aquino trata este princípio como a *base* da lei e, no entanto, afirma que há muitos princípios evidentes correspondentes a vários aspectos da complexa natureza do homem? Que diferença faria se esses princípios fossem vistos como muitas conclusões deduzidas da concatenação das premissas “o bem humano há de ser buscado” e “isto e aquilo é uma ação que promove o bem humano” – premissas não questionáveis por deduzirem imperativos na base criticada acima?

Lottin propôs uma teoria da relação entre o princípio primário e os princípios evidentes fundados nele. O primeiro princípio não se relaciona com os outros como uma premissa, uma causa eficiente, mas como uma forma que se diferencia em sua aplicação às diferentes questões dirigidas pela razão prática. A razão se converte nesse princípio primeiro, de modo que o primeiro princípio deve ser compreendido apenas como a imposição da direção racional à ação.⁷⁶ A forma de Lottin propor a questão é atraente, e ele foi seguido por outros. Sertillanges, por exemplo, foi aparentemente influenciado por Lottin quando observou que o *bem* nas formulações do primeiro princípio é “pura forma, como diria Kant.”⁷⁷ Stevens também parece ter sido influenciado, quando afirma: “O primeiro juízo, pode-se notar, é primeiro não como um juízo primeiro, explícito e psicologicamente percebido, mas como a forma básica de todos os juízos práticos.”⁷⁸

Creio, porém, que seria um erro supor que o primeiro princípio seja formal num sentido que o separe ou oponha ao conteúdo do conhecimento. Tomás de Aquino não presume formas *a priori* de razão prática. O primeiro princípio da razão prática forma-se [é concebido] ele mesmo por meio de juízo reflexivo; esse preceito é um objeto de um ato do intelecto. Sustentar o contrário significa negar a analogia que Tomás de Aquino afirma entre este princípio e o primeiro princípio da razão teórica, já que este último é claramente um conteúdo do conhecimento.

É difícil pensar sobre princípios. Tendemos a colocar a aplicação mais familiar no lugar do próprio princípio menos familiar. Geralmente não precisamos pensar os princípios em si; nós os invocamos apenas para usá-los. Os princípios que servem de premissas formam-se [são concebidos] com alguma consciência. Já que tais princípios não são aplicáveis igualmente a todos os conteúdos da experiência, embora não possam ser falsificados por nenhum conteúdo, podemos pelo menos imaginá-los como não sendo verdadeiros. Princípios práticos, exceto pelo primeiro, podem sempre ser rejeitados na prática, embora não seja razoável fazê-lo. Facilmente concebemos a generalização errada de que todos os juízos explícitos, que de fato concebemos, devem preencher tais condições. Por isso, é compreensível que a negativa do caráter de premissa ao primeiro princípio leve à suposição de que se trata de pura forma – à negativa de qualquer caráter de objeto de conhecimento consciente. No entanto, negar um caráter não é afirmar o outro, pois premissas e formas *a priori* não esgotam os modos dos princípios de conhecimento racional. O primeiro

princípio pode não ser conhecido com prioridade genética, como uma premissa, mas ainda assim é conhecido em primeiro lugar. Ele entra em nosso conhecimento prático explícita, quando não distintamente, e tem o caráter de um princípio evidente da razão tanto quanto os preceitos da obrigatoriedade da auto-preservação e outros bens naturais. O fato de que a mente não pode deixar de formar o princípio primário e não pode pensar em termos práticos se não de acordo com ele não significa que o preceito exerce seu controle de forma encoberta. Mas exige-se algo extraordinário, como a reflexão filosófica, para fazer-nos colocar sob foco de atenção especial os princípios dos quais temos consciência quando pensamos.

É também um erro supor que o princípio primário equivale ao preceito *deve-se seguir a razão*, como Lottin parece sugerir. Para Tomás de Aquino, a reta razão é a razão julgando de acordo com a lei natural como um todo. A razão não regula a ação por si mesma, como se a simples habilidade de raciocinar fosse a norma. Ao contrário, ela regula a ação exatamente ao aplicar os princípios da lei natural.⁷⁹ Só uma das várias inclinações naturais do homem é baseada em sua natureza racional de agir de acordo com a direção racional.^{NA} Como outras inclinações, esta é representada por um preceito evidente da lei natural, uma espécie de norma metodológica da ação humana.⁸⁰ Como norma particular, o mandamento de seguir a razão tem conseqüências específicas para a ação certa. Uma delas é que diferenças nos juízos práticos precisam de uma base inteligível – a exigência que fornece o princípio do argumento de generalização e da ética kantiana. Entretanto, a direção da ação pela razão, que este princípio ordena, não é o único bem humano. Não equivale, por exemplo, à auto-preservação, e é um erro identificar tanto um quanto outro preceito particular com o primeiro princípio da razão prática. Para equiparar a exigência de racionalidade ao primeiro princípio da razão prática, seria preciso equiparar o valor ação moral ao bem humano de maneira absoluta. É isto que Kant faz, e ele é completamente consistente quando reduz o caráter do fim, em seu sistema, a um motivo extrínseco à moralidade, exceto quando é idêntico ao de motivação pelo dever ou respeito pela lei.

Como expliquei acima, o primeiro princípio é imposto pela razão pelo simples fato de que como um princípio ativo a razão tem que ordenar de acordo com a condição essencial de qualquer princípio ativo – deve ordenar para um fim. Ao emitir essa prescrição básica a razão assume sua função prática: e por meio dessa assunção, a razão passa a ter um ponto de vista para lidar com a experiência, um ponto de vista que leva todos os seus atos posteriores na mesma linha de serem

NA Agora penso que Sto. Tomás estava errado ao sustentar que há um princípio da lei natural específico e evidente correspondente a uma inclinação para agir conforme à direção racional. Claro que como o intelecto é naturalmente inclinado à verdade, inclusive à verdade moral, é evidente que a verdade (inclusive a verdade moral) deve ser buscada e que o erro contrário a ela deve ser evitado. Entretanto, uma inclinação natural para agir conforme à direção racional seria uma inclinação natural para a bondade moral, e nego que possa haver tal inclinação. Ver meu artigo *Natural Law, God, Religion, and Human Fulfillment*. 46 THE AMERICAN JOURNAL OF JURISPRUDENCE 7-8, inclusive as notas 8 e 9 (2001).

preceptivos antes que simplesmente especulativos. O primeiro princípio é como uma ferramenta inseparável da tarefa em que a ferramenta é usada; é o implemento para pôr todos os outros instrumentos a funcionar, mas nenhum deles é seu equivalente, de modo que o instrumento básico permeia tudo o que se faz naquela função.⁸¹

Já que Tomás de Aquino compara explicitamente o princípio primário da razão prática ao princípio da não-contradição, isto deveria ajudar-nos a compreender o significado da relação entre o primeiro princípio e outros princípios evidentes na razão prática, se perguntarmos que importância está ligada ao fato de o conhecimento teórico não ser deduzido do princípio da não-contradição, que é apenas o primeiro entre muitos princípios evidentes do conhecimento teórico.

O princípio da não-contradição serviria como premissa comum do conhecimento teórico apenas se o ser fosse a característica básica essencial dos seres, se o ser fosse *o que* os seres são – isto é, se o ser fosse uma espécie definida de coisa. De outro modo (e verdadeiramente), saber que algo é um ser, e por isso subsumível ao ser, pressupõe o conhecimento que tal subsunção se aplica a ele.⁸² O princípio da

não-contradição expressa a natureza definida das coisas, mas ser definido não é ser alguma. Ser definido é uma condição de ser qualquer coisa, e esta condição é preenchida por qualquer coisa que uma coisa seja. O princípio da não-contradição não exclui de nossos pensamentos coisas interessantes e compreensíveis de outras formas; ele fundamenta a possibilidade de pensar em relação a qualquer coisa. O princípio da não-contradição, porém, pode ter um efeito de liberdade de pensamento apenas se não identificarmos erroneamente o ser com uma espécie de ser – mudança que faria do primeiro princípio uma premissa dedutiva.

Algo de semelhante vale para o primeiro princípio prático. Claro que “bem” no preceito primário não é uma expressão transcendental que denota todas as coisas. No entanto, é como um transcendental na sua referência a todos os bens humanos, pois a busca de um deles em particular não é condição única da ação humana, assim como nenhuma essência em particular é a condição única do ser. O primeiro princípio prático não limita as possibilidades da ação humana; ao determinar que a ação terá em vista um fim, este princípio torna-a possível.

Nenhuma das inclinações que dão base a preceitos específicos da lei natural, nem mesmo o preceito de que a ação deve ser razoável, é condição necessária para todas as ações humanas. Se o “bem” do primeiro princípio denotasse precisamente o objeto de uma inclinação particular, então objeto de outra inclinação não seria um bem humano, ou apenas se qualificaria como bem humano na medida que fosse subordinado ao objeto da inclinação mais favorecida. Os filósofos têm construído seus sistemas de ética pendendo a favor de um ou outro bem exatamente por isto. No entanto, o primeiro princípio da razão prática oferece um requisito básico para a ação ao prescrever simplesmente que ela seja intencional, e é à luz

deste requisito que os objetos de todas as inclinações se compreendem como bens humanos e se determinam como objetos de busca racional.

A distância entre o primeiro princípio da razão prática e os outros princípios básicos, visível no fato de que estes também são evidentes, tem também conseqüências significativas para os atos da vontade que seguem os princípios básicos da razão prática. A vontade tende necessariamente para um único fim último, mas não tende necessariamente para nenhum bem determinado como a um fim último.^{NA} Podemos dizer que a vontade naturalmente deseja a felicidade, mas isto é dizer simplesmente que o homem não pode deixar de desejar aquele bem, qualquer que ele seja, para o qual está agindo como se fosse um fim último.⁸³ O desejo de felicidade é simplesmente o primeiro princípio da razão prática dirigindo a ação humana a partir de dentro da vontade informada pela razão.

Já que o fim último específico não lhe é determinado pela natureza, o homem é capaz de assumir o compromisso básico que orienta toda sua vida. A vontade humana naturalmente é não determinada exatamente na medida que o preceito de que o bem deve ser buscado transcende a direção da razão para qualquer um dos bens particulares que são objetivos possíveis da ação humana.⁸⁴ No entanto, a capacidade humana de escolher o fim último concreto em vista do qual ele agirá não procede de nenhum absurdo da natureza humana e de sua condição. Esta capacidade tem seu fundamento imediato na multiplicidade de fins dentre várias sínteses entre as quais o homem pode escolher, e na capacidade da razão humana de pensar em termos de fins enquanto tais. Esta última capacidade fica evidente no primeiro princípio da razão prática, e é a mesma capacidade que dá fundamento à capacidade de escolher. A capacidade do homem escolher seu fim último tem seu fundamento metafísico de um lado na natureza espiritual do próprio homem, e, de outro, no aspecto transcendente que todo fim, enquanto participação na bondade divina, necessariamente inclui.^{NA}

Por isso, o *bem* do primeiro princípio tem uma certa transcendência, ou pelo menos a possibilidade de transcendência, com relação aos objetos de todas as inclinações, que são os bens cuja busca é prescrita pelos outros princípios evidentes. Só em virtude dessa transcendência seria possível que o fim proposto pela fé cristã, a beatitude celeste, que é sobrenatural para o homem, se tornasse um verdadeiro objetivo da ação humana – isto é, da ação guiada pela razão prática. Se o primeiro princípio da razão prática restringisse o bem humano a bens proporcionados à natureza,

NA Atualmente penso que Sto. Tomás estava errado ao sustentar que a vontade tende necessariamente para um fim último único, no qual se espera encontrar realização completa sem deixar nada a ser desejado, e ao sustentar que a realização da pessoa humana enquanto humana é a obtenção da bondade divina. Ver Germain Grisez, Joseph Boyle e John Finnis, *Practical Principles, Moral Truth and Ultimate Ends*, 32 THE AMERICAN JOURNAL OF JURISPRUDENCE 133-47 (1987); cf. meu *op. cit. supra*, nota +, p. 20-36.

NA Considero atualmente que as afirmações nos dois parágrafos seguintes são erradas, confusas ou ambas as coisas.

estaria excluído um fim sobrenatural para a ação humana. A relação do homem com tal fim poderia ser estabelecida apenas por um salto no transracional, onde a ação humana seria impossível e onde a fé tomaria o lugar da lei natural em vez de completá-la. Um primeiro princípio que prescreva apenas a condição básica necessária para a ação humana coloca uma ordem de tal flexibilidade que pode incluir não só os bens para os quais o homem está disposto pela natureza, como também o bem para o qual a natureza humana só pode ser elevada com a ajuda da graça divina.

Por isso, o estatuto que Tomás de Aquino atribui ao primeiro princípio da razão prática não é sem importância. Este princípio não é um comando exigindo uma ação moralmente boa, e comandos – ou mesmo prescrições definidas – não podem ser obtidos dele por meio de dedução. Justamente porque o primeiro princípio não especifica a direção da ação humana, ele não é uma premissa do raciocínio prático; outros princípios são exigidos para determinar-se a direção. Ao mesmo tempo, a transcendência do preceito primário sobre todos os bens determinados permite a conjunção de razão e liberdade. Nesse campo aberto, o homem pode aceitar a fé, sem abandonar sua racionalidade. Esta situação revela a pequenez e a grandeza da natureza humana. A pequenez aparece na própria debilidade do primeiro princípio da razão; este princípio por si só não é capaz de guiar a ação, e a instigação da inclinação natural e a inspiração da fé são necessárias para desenvolver uma lei adequada para a vida humana. A grandeza humana aparece na transcendência do mesmo princípio; ele evoca as possibilidades sem restringi-las, permitindo assim que o homem determine por sua própria escolha se viverá para o bem mesmo, ou para um bem em particular.

NOTAS

* tradução de José Reinaldo de Lima Lopes, da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo e da Escola de Direito da Fundação Getúlio Vargas em São Paulo.

1 Este resumo não pretende refletir a posição de nenhum autor. No entanto, uma apresentação completa e acessível nestas linhas gerais pode ser encontrada em Thomas J. Higgins, S.J., *MAN AS MAN: THE SCIENCE AND ART OF ETHICS* 49-69, 88-100, 120-126 (ed. rev., Milwaukee, 1958)

2 “Bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum.” *SUMMA THEOLOGIAE*, 1-2, q. 94, a.2, c. (Leonine ed., Roma, 1882-1948). (*SUMMA THEOLOGIAE* doravante S.T.)

3 Paul-M. van Overbeke, O.P., *La loi naturelle et le droit naturel selon S. Thomas*. 65 REVUE THOMISTE 73-75 (1957) coloca a q. 94, a. 1 em sua perspectiva própria. Odon Lottin, O.S.B., LE DROIT NATUREL CHEZ SAINT THOMAS D'AQUIN ET SES PRÉDÉCESSEURS 79 (2a. ed., Bruges, 1931) menciona que a questão do segundo artigo havia sido colocada por Alberto Magno (cf. p. 118), mas a questão não era um lugar comum. Evidentemente ninguém poderia colocá-la sem afirmar que a lei natural consiste em preceitos, e mesmo os que tinham essa posição não perguntariam sobre a unidade ou multiplicidade dos preceitos se não vissem alguma importância em responder num sentido ou noutro.

4 Posição que Tomás de Aquino desenvolve em q.92, a. 2, e usa na rejeição da posição de que o direito natural seja um hábito in q. 94, a. 1.

5 Que a lei pertence à razão é, para Tomás de Aquino, uma questão de definição; a lei é uma ordenação da razão, segundo a famosa definição da q. 90, a. 4.

6 PATROLOGIA LATINA vol. 64, col. 1311 (ed. J. Migne, Paris, 1844-1865).

7 METAFÍSICA, L. III, 1005^b29

8 S. T. 1-2, q. 94, a. 2, c. As divisões em parágrafos foram adicionadas. Os dois comentários mais completos que encontrei sobre esta artigo são J. B. Schuster, S. J., *Von den ethischen Prinzipien - Eine Thomasstudien zu S.Th. I-II*, q. 94, a. 2, 57 ZEITSCHRIFT FÜR KATHOLISCHE THEOLOGIE 44-65 (1933) e Michael V. Murray, S.J., PROBLEMS IN ETHICS 220-235 (New York, 1960). Ver também Van Overbeke, *op. Cit.*, supra nota 3, a. p. 450-58; Gregory Stevens, O.S.B., *The relations of law and obligation*, 29 PROCEEDINGS OF THE AMERICAN CATHOLIC PHILOSOPHICAL ASSOCIATION 195-205 (1955). Muitos pontos úteis procederam de cada uma dessas fontes para a interpretação desenvolvida a seguir.

9 Depois de dar essa resposta à questão, Tomás de Aquino responde brevemente a cada um dos três argumentos iniciais. Todos tendiam a mostrar que a lei natural só tem um preceito. Ao primeiro argumento, baseado nas premissas de que a lei mesma é um preceito e de que a lei natural é uma, Tomás de Aquino responde que os muitos preceitos da lei natural são unificados quanto ao primeiro princípio. Ao segundo argumento, que a natureza inferior do homem deve estar representada se os preceitos a lei natural forem diversificados pelas partes da natureza humana, Tomás de Aquino responde sem hesitação que todas as partes da natureza humana estão representadas na lei natural, pois a inclinação de cada uma das partes do homem pertence à lei natural na medida que se submete a um preceito da razão; neste aspecto, todas as inclinações sujeitam-se ao primeiro princípio uno. Ao terceiro argumento, de que a lei pertence à razão e de que a razão é única, Tomás de Aquino responde que a razão é, de fato, uma em si mesma, e, no entanto, a lei natural contém muitos preceitos porque a razão dirige tudo que diz respeito ao homem, que é complexo. Cada uma dessas três respostas simplesmente reitera a resposta à questão principal.

10 Em outros textos ele considera as conclusões tiradas desses princípios também como preceitos da lei natural – e.g., S.T. 1-2, q. 94, a. 4, ad 1. Trata-se de um ponto meramente lexicográfico, embora tenha causado alguma confusão – por exemplo, quanto à relação entre a lei natural e o direito dos povos, pois às vezes Tomás distingue os dois e às vezes inclui o direito dos povos na lei natural. Ver Lottin, *op. cit. supra*, nota 3, p. 61-73.

11 Uma leitura atenta deste parágrafo também descarta outra interpretação da teoria da lei natural de Tomás de Aquino, proposta por Jacques Maritain. MAN AND THE STATE 84-94 (Chicago, 1951) é a expressão em inglês mais completa da visão recente de Maritain. Sua posição passou por certo desenvolvimento em suas várias apresentações. Maritain sugere que a lei natural mesma não se encaixa na categoria de conhecimento; ele tenta dar-lhe um caráter independente do conhecimento de modo que possa ser objeto de uma descoberta gradual. Ele também afirma que o conhecimento que o homem tem da lei natural não é conceitual e racional, mas, ao contrário, por inclinação, conaturalidade ou simpatia. Tomás de Aquino, porém, não apresenta a lei natural como se fosse um objeto conhecido ou por conhecer; ao contrário, ele considera os próprios preceitos da razão prática como lei natural. Assim, os princípios da lei da natureza não podem ser objetos *potenciais* de conhecimento, desconhecidos mas esperando em oculto, totalmente formados e prontos para serem descobertos. Mais ainda, o fato de os preceitos da lei natural serem percebidos como princípios evidentes da razão prática exclui a explicação de Maritain do nosso conhecimento desses princípios. Para Tomás de Aquino não existe conhecimento intelectual não conceitual; DE VERITATE, q. 4, a. 2, ad 5. O quanto a explicação de Maritain sobre o conhecimento da lei natural é enganosa pode ser visto examinando alguns estudos baseados em Maritain: Kai Nielsen, *An examination of the Thomistic Theory of Natural Moral Law* 4 NATURAL LAW FÓRUM 47-50 (1959); Paul Ramsey, NINE MODERN MORALISTS 215-223 (Englewood Cliffs, N. J.,

1962). Nielsen não tinha consciência, como tinha Ramsey, que a teoria do conhecido da lei natural de Maritain não deveria ser atribuída a Tomás de Aquino.

12 Nielsen, *op. cit. supra* nota 11, p. 50-52, aparentemente enganado por Maritain, segue esta interpretação. De qualquer maneira, a pressuposição implícita de Nielsen de que a lei natural para Tomás de Aquino deve ser formalmente idêntica à lei eterna acha-se em contradição com a noção de participação de Tomás de Aquino, segundo a qual a participação *nunca* é formalmente idêntica àquilo de que participa.

13 Assim, Tomás de Aquino nota (S. T. 1-2, q. 100, a. 3, ad 1) que o preceito da caridade é “evidente para a razão humana, tanto pela natureza quanto pela fé”, já que um conhecimento de Deus suficiente para conceber o preceito da caridade da lei natural pode provir tanto do conhecimento natural, quanto da revelação divina.

14 Um guia útil para a teoria dos princípios de Tomás de Aquino é Peter Hoenen, S.J., REALITY AND JUDGEMENT ACCORDING TO ST. THOMAS (Chicago, 1952)

15 Sobre “ratio” ver André Hayen, S.J., L'INTENTIONNEL SELON ST THOMAS, 175-194 (2ª ed., Bruges, Bruxelas, Paris, 1954).

16 IN LIBROS METAPHYSICORUM ARISTOTELIS lib. 4, lect. 6.

17 IN LIBROS POSTERIORUM ANALYTICORUM ARISTOTELIS lib. 1, lect. 20.

18 S. T. 1, q. 79, a. 11; 1-2, q. 57, aa. 4-5; 3, q. 78, a. 5, c.; IN LIBROS ETHICORUM ARISTOTELIS lib 1, lect. 1. Ver John E. Naus, S.J., THE NATURE OF THE PRACTICAL INTELECT ACCORDING TO SAINT THOMAS AQUINAS (Roma, 1959).

19 S. T. 1-2, q. 1, a. 2; SUMMA CONTRA GENTILES 3, c. 2.

20 ETHICA NICOMACHEA liv. 1, 1094^{b3}.

21 D. O'Donoghue, *The Thomist Conception of Natural Law*, 22 IRISH THEOLOGICAL QUARTERLY 101 (também, p. 107, n. 3) (1955), afirma que Tomás de Aquino quer dizer que “Bem é aquilo para que todas as coisas tendem” é o primeiro princípio da razão prática, e Fr. O'Donoghue quer, pois, distinguir isso do primeiro preceito da lei natural. Tomás de Aquino diz, porém: “Et ideo primum principium in ratione practica est quod fundatur supra rationem boni, quae est, *Bonum est quod omnia appetunt*.” S. T., 1-2, q. 94, a. 2, c. Pe. O'Donoghue certamente lê “quae” como referindo-se a “primum principium”, quando na verdade só pode referir-se a “rationem boni”. O *primum principium* é idêntico ao primeiro preceito mencionado na linha seguinte do texto, enquanto a *ratio boni* não é um princípio da razão prática, mas uma quase definição de “bem”, e como tal um princípio do entendimento. O princípio da não-contradição é igualmente fundado na *ratio* de ser, mas não se dá uma fórmula desta *ratio* neste ponto.

22 S. T. 1-2, q. 90, a. 1, c.

23 S. T. 1-2, q. 90, a. 2, c.

24 *Id.* na q. 99, a. 1, c.

25 Ver Stevens, *op. cit. supra* nota 8, p. 202-205.

26 SUPER LIBROS SENTENTIARUM PETRI LOMBARDI, liv. 3, d. 33, q. 2, a. 4, q¹a. 4, c. (ed. Mandonnet-Moos, Paris, 1929-1947).

27 Ver Lottin, *op. cit. supra* nota 3, p. 69-73.

28 SUPER LIBROS SENTENTIARUM PETRI LOMBARDI, liv. 4, d. 33, q. 1, a. 1, c. (*in* ST. THOMAS, 7 OPERA, Parma, ed., 1852-1873).

29 LOTTIN, *op. cit. supra* nota 3, p. 16, n. 1.

30 *Id.* p. 17-18; cf. p. 108, linhas 17-27

31 *Id.* p. 35, n. 2

32 SUMMA CONTRA GENTILES 3, cap. 34 (ed. C. Pera, P. Murc, P. Caramello, Turim, 1961)

33 S. T. 2-2, q. 47, a. 6, c.

34 SUMMA CONTRA GENTILES 3, cap. 18-19.

35 ETHICA NICOMACHEA, liv. 1, 1098^a17

36 S. T. 1-2, qq. 1-5, esp. q. 2, a 7

37 S. T. 1-2, q. 91, a. 4.

38 *Id.* na q. 94, a. 4, ad 1

39 E. g. Schuster, *op. cit. supra.* nota 8, p. 54-55

40 Embora seja uma tarefa longa demais para ser assumida aqui, uma comparação completa da posição de Tomás de Aquino com a de Suarez ajudaria a esclarecer este ponto. Ver Walter Farrell, O. P., THE NATURAL MORAL LAW ACCORDING TO ST. THOMAS AND SUAREZ 103-155 (Dichtling, 1930). Podemos pelo menos indicar algumas passagens significativas. Suarez dá uma série de fórmulas para o primeiro princípio da lei natural. Ele consegue tratar a questão da unidade ou multiplicidade dos preceitos sem realmente afirmar o preceito primário. DE LEGIBUS II, 8, 2. Antes, porém, ele havia dado ao princípio a fórmula: "O bem há de ser feito e o mal evitado." *Id.* II, 7, 2. Mas ali, e em outra passagem posterior, onde de fato ele menciona "buscado", parece que está repetindo fórmulas feitas. A formulação (*Id.* II, 15, 2) referindo-se à busca subordinada a evitar o mal: "O mal há de ser evitado e o bem há de ser buscado." A formulação mais característica e pessoal de Suarez do princípio primário talvez seja dada onde ele discute o propósito da lei natural. Ali, sua formulação do princípio é especificamente moralista: "O honesto há de ser feito e o mal evitado." (*Id.* em II, 7, 5: "*Honestum est faciendum, pravum vitandum.*") Aqui também Suarez sugere que este princípio é apenas um entre muitos primeiros princípios; ele o justapõe com *Faz aos outros como queres que os outros façam a ti*. Quanto ao fim, Suarez separa-o completamente da noção de lei. Ele considera o bem e o mal a que se refere a lei natural como sendo o valor moral dos atos em comparação com a natureza humana, e concebe a lei natural como se fosse um imperativo divino que possibilita aos atos terem um valor *adicional* de conformidade com a lei. *Id.*, II, 6. Em nenhum aspecto o fim é fundamental. Por essa mesma razão, as inclinações naturais não são enfatizadas por Suarez como são por Tomás de Aquino. Embora Suarez mencione as inclinações, ele o faz quando se referindo a Tomás de Aquino. *Id.* II, 5, 1-2. Antes do final da mesma passagem Suarez revela o que ele realmente pensa que é o fundamento dos preceitos da lei natural. Não são as inclinações, mas a qualidade das ações, uma qualidade fundada em sua própria "essência imutável e caráter intrínseco, que de forma alguma dependem de uma causa ou vontade externas, como a essência de outras coisas que em si mesmas não envolvem contradição." (Vemos, no início do parágrafo 5 que Suarez aceita esta posição como a doutrina da "bondade ou maldade intrínseca das ações", e, portanto, como uma explicação do fundamento dos preceitos da lei natural, embora não a aceite como uma explicação da lei natural, que ele pensa que exige um ato da vontade divina.) Depois Suarez interpreta o lugar das inclinações na teoria de Tomás de Aquino. Como Suarez as vê, as inclinações não são princípios de acordo com os quais a razão forma os princípios da lei natural; são apenas a matéria de que se ocupa a lei natural. *Id.* II, 8, 4. Em outras palavras, segundo pensa Suarez, Tomás de Aquino queira dizer apenas que as inclinações são sujeitas à natural. Esta interpretação simplesmente ignora o papel importante que vimos Tomás de Aquino atribuir às inclinações na formação da lei natural.

41 S. T. 1-2, q. 94, a 3, c.

42 *Id.* na q. 18, aa 6-7; SUPER LIBROS SENTENTIARUM PETRI LOMBARDI, liv. 2, d. 40, q. 1, aa. 1-2.

43 S. T. 1-2, q. 94, a 3, c

44 *Id.* na q. 100, aa 1-2

45 LOTTIN, *op. cit. supra.* nota 3, p. 75, ressalta que Tomás de Aquino acrescentará à expressão "lei da natureza" um outra palavra – e. g., "preceito" – para expressar a obrigação estrita.

46 DE LEGIBUS, II, 7, 11

47 *Id.* II, 7

48 S. T. 1-2, q. 100, a.1, c.

49 Ver DE MALO q. 3, a. 9, ad 7.

50 A. G. SERTILLANGES, O. P., LA PHILOSOPHIE MORALE DE SAINT THOMAS D'AQUIN 109 (Paris, 1946), parece cair nessa interpretação errada.

51 DE VERITATE, q. 16, a 2, ad 6.

52 SUPER LIBROS SENTENTIARUM PETRI LOMBARDI, liv 2, d. 39, q. 3, a 1, ad 1

53 S. T. 1-2, q. 90, a 1, ad 2.

54 Para a noção do juízo formando a escolha ver *id.* na q. 13, a 3

55 DE VERITATE q. 17, a 2; S. T. 2-2, q. 47, a 6. Para uma comparação entre os julgamentos de prudência e os de consciência ver meu *The Logic of Moral Judgment*, 26, PROCEEDINGS OF THE AMERICAN CATHOLIC PHILOSOPHICAL ASSOCIATION 67-76, esp. p. 70, n. 7 (1962).

56 Mesmo os intérpretes normalmente confiáveis tendem a cair no erro de considerar o primeiro princípio da razão prática como se fosse fundamentalmente teórico. Lottin, por exemplo, sugere que o primeiro assentimento ao primeiro princípio é um ato da razão teórica. Ele se manifesta primeiramente, diz ele, como uma verdade simplesmente, uma transferência para a linguagem moral do princípio da identidade. Uma fórmula do primeiro juízo da razão prática poderia ser "o que é bom, é bom – i. e., desejável", ou "o bem é o que se há de fazer, o mal o que se há de evitar." Odon Lottin, O.S.B., PRINCIPES DE MORALE 22, 122 (Louvain, 1946).

Significativos nestas formulações são o "o que (ce qui)" e o duplo "é", pois tais expressões marcam a retirada da força gerundiva do verbo principal da sentença. Dessa forma, Lottin faz que o preceito se pareça o quanto possível com uma proposição teórica – ou seja, que é uma espécie de coisa que exige ser feita. Sertillanges também procura entender o princípio como se fosse uma verdade teórica equivalente a uma proposição de identidade. Entre suas formulações encontra-se: "O que deve ser feito deve ser feito", e "o bem é um fim que vale a pena ser buscado" Sertillanges, *op. cit. supra*, nota 50, p. 102, 109.

Poderiam ser citados muitos outros autores: por exemplo, Stevens, *op. cit. supra* nota 8, p. 199. Eles querem mostrar que o primeiro princípio é realmente uma verdade, que ele é realmente evidente. Este desejo leva-os a esquecer que estão lidando com um preceito, e assim tentam tratar o primeiro princípio da razão prática como se fosse teórico. Ignoram o caráter peculiar da verdade prática e usam uma noção inadequada de evidência. Há uma tendência constante de reduzir a verdade prática à verdade teórica mais familiar, e a pensar na não-dedutibilidade como se fosse simplesmente uma questão de identidade conceitual. Essas mesmas dificuldades estão na base dos esforços de Maritain para tratar do princípio primário como se fosse uma verdade necessária por causa da inclusão do predicado na inteligibilidade do sujeito, antes que o contrário. NEUF LEÇONS SUR LES NOTIONS PREMIÈRES DE LA PHILOSOPHIE MORALE 158-161 (Paris, 1951).

Maritain reconhece que "há de ser" não pode ser deduzido analiticamente do significado de "bem". Pensando que o princípio prático deve equivaler à verdade teórica, sugere que se dá a relação oposta. O caráter teórico do princípio, para Maritain, é enfatizada por sua primeira formulação como um princípio metafísico aplicável a todo bem e toda ação. Só secundariamente ele o considera um princípio moral aplicável ao bem humano e à ação livre. A diferença entre as duas formulações está apenas no conteúdo considerado, não no modo do discurso.

57 IN LIBROS ETHICORUM AD NICHOMACUM, lib. 1, lect. 1

58 S. T. 1, q. 79, a. 11, ad 2: "Objectum intellectus practici est bonum ordinabile ad opus, sub ratione veri."

59 *Id.*, ad 1

60 S. T. 1-2, q. 90, a.1, ad 2.

61 *Id.* q. 92, a. 2, c.

62 *Id.* Q. 17, a 1

63 *Id.* Q. 90, a 1, *sed contra*, ad 3; q. 91, a 2, ad 2. Essas referências, porém, não devem ser exageradas, já que se referem ao artigo previamente citado no qual a distinção é explicitamente feita. Embora argumentos baseados no que o texto não diz sejam perigosos, vale notar que Tomás de Aquino não define lei como uma *ordenação para o bem comum*, como poderia facilmente ter feito se essa fosse sua noção, mas como uma *ordenação da razão para o bem comum etc.* *Id.* q. 90, a 4, c.

64 O'Donoghue (*op.cit. supra* nota 21) tenta esclarecer esse ponto, e de fato ajuda muito na direção de excluir mal-entendidos. Mesmo assim, sua obra está marcada por um mal-entendido quanto à razão prática de sorte que preceito é assimilado a imperativo (p. 95) e a vontade é introduzida na explicação da transição da teoria à prática (p. 101). Farrell (*op. cit. supra*, nota 40), por meio de uma comparação completa e cuidadosa entre as teorias da lei natural de Tomás de Aquino e Suarez esclarece o essencial muito bem, sem dar a entender que a lei natural é legislação humana como O'Donoghue parece pensar.

65 O ponto foi muito debatido a despeito da clareza da posição de Tomás de Aquino de que os princípios da lei natural são evidentes; Stevens, *op. cit. supra* nota 8, p. 201, n. 23 fornece algumas referências bibliográficas.

66 A lei eterna é “o exemplar da sabedoria divina, enquanto dirige todas as ações e movimentos” das coisas criadas em sua marcha para seu fim. S. T. 1-2, q. 93, a 1, c. Os que entendem mal a teoria de Tomás de Aquino frequentemente parecem assumir, como se fosse óbvio, que a lei é uma ação transitória de uma causa eficiente que move fisicamente objetos passivos; para Tomás de Aquino, a lei sempre pertence à razão, jamais é considerada uma causa eficiente, e é impossível que termine em movimento. Por meio de seu movimento e repouso os objetos movidos participam [tomam parte] na perfeição dos agentes, mas uma ordem causada participa [toma parte] [formalmente] do exemplar de sua perfeição por meio da forma e das conseqüências da forma – conseqüências tais como a inclinação, a razão e os preceitos da razão prática. Ver FARRELL, *op. cit. supra* nota 40, cap. 4, esp. Pp. 98-103.

67 S. T. 1, q. 82, a 4, ad 3.

68 SUPER LIBROS SENTENTIARUM PETRI LOMBARDI liv. 4, d. 33, q. 1, a. 9.

69 *Id.* Livr. 2, d. 39, q. 2, a. 2, ad 2.

70 DE LEGIBUS, II, 7; FARRELL, *op. cit. supra* nota 40, p. 147-155. Mesmo excelentes intérpretes recentes de Tomás de Aquino tentam compensar o caráter especulativo que atribuem ao primeiro princípio da razão prática introduzindo um ato de nossa vontade como um fator de consentimento ao princípio. Lottin, por exemplo, equilibra sua opinião de que assentimos inicialmente ao princípio primeiro como a uma verdade teórica, com a noção de que finalmente assentimos a ele por um consentimento da vontade. Somente a aceitação livre torna o preceito totalmente operativo [eficaz]. (*Op. cit. supra* nota 56, p. 24) Mesmo um comentador tão preciso como Stevens introduz a inclinação da vontade como fundamento para a força prescritiva do primeiro princípio. (*Op. cit. supra*, nota 8, p. 202-203: “o intelecto manifesta esta verdade formalmente, e a comanda como verdade, pois sua bondade própria é percebida como consistindo na conformidade ao objeto natural e à inclinação da vontade.”)

71 *Op. cit. supra* nota 11, p. 63-68.

72 Vernon Bourke, *Natural Law, Thomism – and Professor Nielsen*, 5 *Natural Law Forum* 118-119 (1960), recorre em parte a esta espécie de argumento na sua resposta a Nielsen. Embora Bourke esteja certo ao notar que as dificuldades de Nielsen procedem em parte de seu positivismo, creio que Bourke está errado ao supor que uma metafísica mais adequada poderia superar a distância entre teoria e prática.

73 Bourke não chama a atenção de Nielsen neste ponto, e de fato (*id.* p. 117) parece mesmo concordar com ele ao considerar a razão prática como sendo hipotética sem um ato da vontade, mas Bourke coloca o ato da vontade em Deus antes que em nossa própria decisão, como faz Nielsen.

74 O simples fato da decisão, ou o simples fato de sentir um dos sentimentos invocados por Hume não é um fundamento maior para “dever” do que qualquer outro “ser”. Hume não atenta para seu próprio ponto – de que

“dever” não pode ser deduzido – e Nielsen segue seu mestre. Se um princípio prático é hipotético porque existe uma alternativa para ele, só um princípio prático (e em última instância um princípio prático não hipotético) pode excluir a alternativa racional

75 S. T. 1-2, q. 91, a 3, c.; q. 94, a 4, c. Entretanto, uma aversão à dedução e uma tendência a confundir o processo de dedução racional com a totalidade do método da geometria levou alguns tomistas – particularmente Maritain – a negar que na lei natural haja conclusões racionalmente deduzidas. MAN AND THE STATE 91. Maritain destaca que Tomás de Aquino usa a palavra “quasi” ao se referir às conclusões prescritivas deduzidas dos princípios práticos comuns. Ele não destaca que Tomás de Aquino toma “quasi” ao se referir aos próprios princípios: eles estão “in ratione naturali quasi per se nota” (S. T. 1-2, q. 100, a. 3, c. “Quasi” não precisa ter a conotação de *ficção* que tem em nosso uso; é uma palavra adequada na teoria da lei natural, na qual um vocabulário primariamente desenvolvido para a discussão do conhecimento teórico é adaptado ao conhecimento da razão prática.) Maritain atribui nosso conhecimento de prescrições determinadas da lei natural a um conhecimento não-conceitual e não-racional, por inclinação ou conaturalidade. (*Op. cit.* às páginas 90-92. Naus, *op. cit. supra* nota 18, p. 142-150, oferece um tratamento conciso e preciso do verdadeiro sentido de “conhecimento por conaturalidade” em Tomás de Aquino; entretanto, ele infelizmente conclui sua discussão dando a entender que a alternativa a tal conhecimento é o conhecimento teórico.) Na verdade, Tomás de Aquino não menciona as inclinações com relação aos preceitos derivados, que são aqueles que Maritain quer explicar. Pelo contrário, Tomás de Aquino relaciona os preceitos básicos às inclinações e, como vimos, ele o faz de maneira que não confunde inclinação com conhecimento nem se afasta do estatuto conceitual ou da objetividade inteligível dos princípios evidentes da razão prática.

76 Lottin, *op. cit. supra*, nota 3, p. 79.

77 Sertillanges, *op. cit. supra* nota 50, p. 109.

78 Stevens, *op. cit. supra* nota 8, p. 200.

79 S. T. 1-2, q. 91, a 3, ad 2; q. 95, a 2, c.; SUPER LIBROS SENTENTIARUM PETRI LOMBARDI, liv. 2, d. 42, q. 2, a 5.

80 S. T. 1-2, q. 94, a 4, c.

81 Ver QUAESTIO DISPUTATA DE ANIMA, a 5, para a noção de primeiros princípios como instrumentos que o intelecto agente [ativo] emprega para dar verdadeiramente inteligibilidade ao que se segue.

82 Gerard Smith, S. J., & Lottie H. Kendzierski, 1 THE PHILOSOPHY OF BEING: METAPHYSICS 2-8 (New York, 1961) fazem o possível com tal dialética para mostrar a transcendência do ser sobre a essência.

83 Que os preceitos básicos da razão prática levam aos atos naturais da vontade é claro: SUPER LIBROS SENTENTIARUM PETRI LOMBARDI, liv. 2, d. 39, q. 2, a. 2, ad 2. Ver também Van Overbeke, *loc. cit. supra* nota 3. Joseph Buckley, S. M., MAN’S LAST END 164-210 (St. Louis e Londres, 1950), mostra que não há um fim último natural determinado para o homem.

84 G. P. Klubertanz, S. J., *The Root of Freedom in St. Thomas’s Later Works*, 42 GREGORIANUM 709-716 (1961), examina como Tomás de Aquino relaciona razão e liberdade. É esta solução “tardia” (*later*, no original) que estou presumindo aqui.

Germain Grisez

FLYNN PROFESSOR OF CHRISTIAN ETHICS AT MOUNT SAINT
MARY’S COLLEGE IN EMMITSBURG, MARYLAND