

## Lei natural e realização humana em Santo Tomás de Aquino (II)<sup>1</sup>

*Natural law and human achievement in St. Thomas Aquinas*

*Diego Poole Derqui<sup>2</sup>*

**Resumo:** Este é o segundo de uma série de quatro artigos que o Autor publica de forma inédita em português, apresentando, nos dois primeiros, os fundamentos da teoria da justiça de Santo Tomás de Aquino e, nos dois últimos, o debate que fomenta entre teóricos do direito contemporâneo nos Estados Unidos. Neste texto, apresenta-se a derivação da lei humana a partir da lei natural, a importância do Decálogo e a relação entre lei natural e consciência.

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

**Abstract:** This is the second of a series of four articles that the Author publishes in an unpublished

---

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

2 Diego Poole Derqui Profesor Titular de la Universidad Rey Juan Carlos (desde 2001). Doctor en Derecho por la Universidad Complutense de Madrid (1994). Licenciado en Derecho por la Universidad Complutense de Madrid (1985-1990). *E-mail:* diego.poole@urjc.es

form in Portuguese, presenting, in the first two, the foundations of the theory of justice of St. Thomas Aquinas and, in the last two, the debate that it foments between contemporary law Scholars in the United States. In this text, we present the derivation of human law from the natural law, the importance of the Decalogue and the relation between natural law and human conscience.

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

## 1. Conteúdo da lei natural e derivação da lei positiva. Importância do Decálogo

Com respeito à derivação da lei humana da lei natural, ela pode ocorrer de duas maneiras: por via de conclusão ou por via de determinação. Por *via de conclusão*, chega-se a conhecer outro princípio mais específico da lei natural, mediante um raciocínio especulativo. Por exemplo, do princípio mais geral de proteger a vida do próximo, deriva-se que não se lhe possa injuriar, porque insultá-lo é machucá-lo. Neste caso, o princípio derivado por via de conclusão também é natural, ainda que também esteja contido na lei positiva. Por outro lado, por *via de determinação* deriva-se da lei positiva quando se *decide* algo que poderia ser de muitas maneiras, todas igualmente legítimas, mas que passa a obriga seus destinatários uma vez decidido pelo legislador. Por exemplo, que o roubo seja punido com dois anos de prisão é uma regra positiva que poderia justamente ser de outra maneira, como ser sancionada, por exemplo, por multa. As normas positivas derivadas da lei natural por via de determinação obtêm-se por meio de raciocínios práticos, não especulativos, porque não se trata de *saber* a

maneira correta de agir, cuja correção preexista ao raciocínio, mas de *decidir* sobre a maneira de agir corretamente. Isto é, trata-se de escolher um entre os muitos meios possíveis para alcançar o mesmo fim. Portanto, as leis que se derivam por via de conclusão não são apenas positivas, mas também têm algo do vigor da lei natural, ao passo que aquelas que se afirmam por via de determinação só possuem a força que o legislador humano quer dar-lhes. Assim, a distinção entre a lei natural e a lei positiva não reside tanto em que uma não é sancionada pelo legislador humano e a outra sim, mas no fato de que a primeira tem força de obrigar ainda que não esteja humanamente sancionada. Por outro lado, como a lei humana sanciona muitos preceitos que são da lei natural, resulta que a maioria das normas humanas são, por assim dizer, direito natural positivado.

A melhor forma de compreender esta derivação dos preceitos por via de determinação ou de conclusão, é acudir ao art. 11 da q. 100 de I-II, onde São Tomás se pergunta se seria conveniente que a Lei Antiga distinguisse outros preceitos morais além dos do Decálogo. Esta questão foi algo marginalizada pela reflexão jusfilosófica, talvez porque aparentemente trate apenas de uma questão de direito divino positivo. Mas ela é de vital importância para o jusnaturalismo, porque em nenhuma passagem do *corpus* tomista, a classificação dos princípios da lei natural e a forma como se derivam uns dos outros são explicadas com maior detalhe. É verdade que Aquino toma como ponto de referência os preceitos do Decálogo, mas ele o faz porque está convencido de que estes são a expressão mais completa dos princípios fundamentais da lei natural. Nesse artigo, São Tomás explica que a partir dos preceitos do Decálogo são derivados, por via de determinação, os preceitos judiciais e os preceitos cerimoniais; e por via de conclusão, os preceitos

morais. Os preceitos cerimoniais determinam o significado dos preceitos morais no que respeita à relação com Deus; já os preceitos judiciais determinam o significado dos preceitos morais no que toca às relações com o próximo. Tanto os preceitos do Decálogo quanto os preceitos morais que dele derivam são preceitos da lei natural e, portanto, obrigam mesmo que não existisse lei positiva. Por outro lado, os preceitos judiciais e os cerimoniais só obrigam enquanto são formulados pelo legislador. Na citação abaixo, Santo Tomás mostra uma classificação geral dos preceitos da lei natural e faz perceber que a derivação da lei positiva a partir da lei natural é uma questão que, em parte, coincide com o próprio desdobrar-se da lei natural.<sup>3</sup>

Os preceitos judiciais e cerimoniais só têm a força de obrigar por sua instituição, porque antes dela não importava que uma coisa fosse feita desta ou daquela maneira. Mas os preceitos morais recebem sua força da própria razão natural e obrigam ainda que nunca sejam estabelecidos por lei. Destes, alguns são comuníssimos e tão evidentes que não precisam de promulgação, como os preceitos do amor a Deus e ao próximo, e outros tais que são fins dos outros preceitos, como foi dito antes. Acerca destes, não cabe erro no juízo da razão. Há outros que são mais concretos, mas cuja razão o próprio povo pode ver fácil e instantaneamente. No entanto, como acerca deles alguns ainda podem errar, necessitam por isso de promulgação. Tais são os preceitos do Decálogo. Há outros cuja razão não é evidente para todos, mas apenas para os sábios, e estes foram adicionados ao Decálogo e dados por Deus ao povo por intermédio de Moisés e Arão.

3 O Compêndio da Doutrina Social da Igreja, em seu n. 22, diz a este respeito: "Os Dez Mandamentos (...) contêm uma expressão privilegiada da lei natural. (...) Eles nos ensinam ao mesmo tempo a verdadeira humanidade do homem. Enfatizam os deveres essenciais e, portanto, indiretamente, os direitos fundamentais inerentes à natureza da pessoa humana" [CIC 2070]. Eles conotam a moral humana universal. Lembrados por Jesus ao jovem rico do Evangelho (Mt. 19,18); os dez mandamentos "constituem as regras primordiais de toda vida social". (JOÃO PAULO II, 1993). (PONTIFÍCIO CONSELHO "JUSTIÇA E PAZ", 2005).

Mas porque os preceitos que são auto-evidentes são meios para conhecer aqueles que não o são, os preceitos adicionados ao Decálogo se reduzem aos deste a modo de suplemento. Assim, por exemplo, ao primeiro mandamento, que proíbe a adoração de outros deuses, somam-se outros preceitos que proíbem coisas ordenadas à adoração de ídolos, como visto em Dt. 18, 10 ss.: *Não haja entre vós quem sacrifique pelo fogo o seu filho ou filha, nem quem se dê à adivinhação, nem à magia, ou a feitiçarias, nem quem consulte encantadores etc.* O segundo preceito proíbe o perjúrio, ao qual se acrescenta a proibição da blasfêmia em Lev. 24:15, e das falsas doutrinas em Dt. 13. Ao terceiro preceito, acrescentam-se todos os preceitos cerimoniais. Ao quarto, que manda honrar os pais, é adicionado o de honrar os idosos, como lemos em Lev. 19,32: *Levanta-te ante uma cabeça branca e honra a pessoa do velho*, e em geral todos os preceitos que induzem o respeito aos maiores ou a prestar favores, seja aos iguais, seja aos menores. Ao quinto preceito, que proíbe o homicídio, soma-se a proibição do ódio ou de qualquer ataque contra o próximo, de acordo com Lev. 19:16: *Não te porás contra o sangue do seu próximo*. Além disso, a proibição do ódio fraterno (*ib.*, v. 17.): *Não odeies o teu irmão em seu coração*. Ao sexto preceito, em que se condena o adultério, a proibição da prostituição é adicionado, de acordo com Dt. 23,17: *Não haverá prostituta dentre as filhas de Israel, nem prostituto entre os filhos de Israel*. E também se proíbe o vício contra a natureza, de acordo Lev. 18, 22 ss.: *Não te unirás a homem como com mulher; nem te unirás com besta*. Ao sétimo mandamento, que condena o furto, se adiciona a proibição da usura, segundo Dt. 23,19: *Não darás a usura a teu irmão*; e a proibição da fraude, segundo Dt. 25,13: *Não terás em tua bolsa peso grande e peso pequeno*, e em geral tudo quanto tende a coibir a calúnia e a rapina. Ao oitavo mandamento, que proíbe o falso testemunho, é adicionada a proibição de falso juízo, segundo Ex. 23,2: *Não te unas aos ímpios para testemunhar em falso, Não te deixes arrastar pela multidão*; a proibição da mentira (*ib.*, v. 7): *Foge de toda mentira*; a proibição de detração, segundo Lev. 19,6: *Não vás espalhando a difamação entre o povo*. Aos outros dois preceitos, não é feita nenhuma adição, uma vez que neles a proibição da ganância é universal. (AQUINO, 1988 – I-II, q.100, a.11, s.).

Quando São Tomás aborda as razões da ordem e da forma dos preceitos do Decálogo – “paradigma de toda a lei”, como gosta de repetir – ele nos diz que sua disposição

responde ao processo de geração pelo qual o homem se torna bom. Transcrevemos abaixo duas outras passagens magistrais do Santo, que também foram marginalizadas pela filosofia jurídica e política, quicá por serem questões localizadas fora das clássicas sobre a lei e a justiça. A primeira delas se encontra ao final do seu *Tratado sobre as virtudes sociais*, q. 122 da II-II, que versa sobre *os preceitos da justiça*; e a outra está na q.100 da I-II, intitulada *Os preceitos morais da lei antiga*, no *Tratado da Lei Antiga e Nova*. A primeira passagem está no artigo 2, com o título “sobre se o primeiro preceito do Decálogo foi devidamente promulgado”. A resposta tem um interesse especial, porque Santo Tomás deixa muito claro que o fundamento de toda a ordem moral radica na reta disposição da vontade humana para seu fim último, que é o próprio Deus, sem o qual a moral está como que desequilibrada:

É próprio da lei tornar bons os homens. E por isto é conveniente que os preceitos da lei sejam ordenados de acordo com a ordem de geração, pela qual o homem se vai tornando bom. E na ordem da geração há que ter em conta dois aspectos: primeiro, que a parte principal seja formada primeiro, como na geração do animal a primeira coisa que se forma é o coração, e ao construir uma casa, os primeiros são as fundações. E na bondade da alma, a parte principal é a bondade da vontade, pela qual o homem usa bem qualquer outra bondade. Agora bem: a bondade da vontade é medida por seu objeto, que é o fim. Por isso foi necessário por em primeiro lugar no homem, que, por lei deveria ser formado na virtude, como uma espécie de fundamento da religião, pela qual se ordena corretamente a Deus, qual é o fim último da vontade humana. (...). (AQUINO, 1988 - II-II, q.122, a.2, s.).

A segunda passagem descreve o conteúdo básico da lei natural a partir dos preceitos do Decálogo. Nele, explica-se que os preceitos do Decálogo são ordenados do mais para o menos importante. Da seguinte maneira: uma vez que a vida do homem tem como finalidade a sociedade com

Deus, o primeiro é dispor-se adequadamente para Deus, e dentro desse relacionamento com Deus, mais importante é a lealdade, e logo a reverência e, finalmente, o serviço. Depois estão os preceitos que nos ordenam para com nosso próximo, e o mais grave é a desordem para com as pessoas de quem se é mais devedor (os pais); e em relação aos outros, é mais grave o pecado de obra do que o de palavra, e o do discurso mais grave do que o do pensamento. E, dentro dos pecados de obra, o assassinato é mais grave do que o adultério, e o adultério é mais grave do que o furto.

Os preceitos do Decálogo versam sobre aquelas coisas que prontamente se oferecem para a mente humana. Agora bem, é evidente que tanto uma coisa é mais facilmente aceita pela razão quando sua contrária é mais grave e mais oposta à própria razão. E como a ordem da razão toma seu princípio do fim, resulta mais contra a razão que o homem não observe a ordem adequada em respeito ao seu fim. Pois o fim da vida humana é a comunhão com Deus e, portanto, deveram ordenar-se primeiro os preceitos do Decálogo por quais o homem se ordena a Deus, pois o seu contrário é gravíssimo. Assim como em um exército, subordinado ao comandante em chefe como a seu fim, acima de tudo o soldado deve subordinar-se ao general, e a insubordinação contra ele é gravíssima; em segundo lugar, ele também deve-se submeter aos outros oficiais.

Entre os preceitos que ordenam o homem a Deus, ocupa o primeiro lugar o que impõe a fidelidade a Deus e exclui qualquer relacionamento com seus inimigos; o segundo, o que prescreve reverência a Deus; o terceiro, o que indica o serviço a ser prestado. Maior crime é, no exército, a deslealdade do soldado que pactua com o inimigo que a falta de respeito em relação ao seu general, e isto é mais grave do que uma mera negligência no tratamento. Dos preceitos que respeitam ao próximo, é evidente que mais repugna à razão e é mais grave pecado a desordem contra as pessoas de quem se é mais devedor. Por isto, dos preceitos que respeitam ao próximo, coloca-se em primeiro lugar tudo quanto toca os pais. Nos outros preceitos, também a ordem é manifesta, considerando a gravidade dos pecados, porque mais grave é o pecado de obra

do que o de palavra, e mais o de palavra do que o de pensamento. E, entre os pecados de obra, mais grave é o assassinato, pelo qual um homem é privado da vida, do que o adultério, pelo qual se introduz a dúvida sobre a legitimidade da prole a nascer; e o adultério é mais grave do que o furto, pelo qual se é privado de bens materiais. (AQUINO, 1988 – I-II, q.100, a.6, s.).

Por outro lado, São Tomás adverte que os preceitos do Decálogo, ao contrário do que possa parecer, não constituem uma lista de comportamentos excludentes, no sentido de que o que é dito no primeiro já não é dito o segundo, e assim por diante, no estilo dos textos legais. Nos preceitos afirmativos do Decálogo, os negativos estão implicitamente contidos e, portanto, os seis restantes estão virtualmente presentes nos primeiros quatro.

## Direito das Gentes e Lei Natural

Qual é a diferença entre a lei natural e o direito das gentes? Já vimos (DERQUI, 2017) que, para os juristas romanos, o natural no homem é o que ele tem em comum com os demais animais, enquanto que para Aristóteles e São Tomás é igualmente natural ao homem o que é derivado de sua razão. Por isto, o que estes entendem por direito natural, os romanos chamaram de “direito das gentes”, reservando a expressão “direito natural” para as exigências que os homens têm em comum com os outros animais. Santo Tomás explica claramente esta distinção quando comenta o livro V da Ética a Nicômaco:

Deve-se considerar que o justo natural é aquilo a que a natureza inclina o homem. No homem, a natureza é considerada de duas maneiras. Uma, enquanto animal, é comum com os outros animais. Outra, é a natureza do homem que é própria dele como homem, segundo a razão que discerne o torpe e o honesto. Por outro lado, os juristas só chamam de direito natural ao que é derivado da



inclinação da natureza comum ao homem e ao resto dos animais, como a união do homem e da mulher, a criação de filhos e outras coisas semelhantes. Ao direito que se deriva da inclinação própria da natureza humana, na medida em que o homem é um animal racional, os juristas chamam-no de direito das gentes, porque todos os povos o praticam, tais como: os pactos devem ser cumpridos, os mensageiros ante aos inimigos devem ser protegidos *etc.* Ambos os direitos estão compreendidos sob o mesmo justo natural, como Aristóteles o toma. (AQUINO, 2000 – v. 12, § 724).

## Consciência e lei natural

A noção de consciência tem muito a ver com a de *sindéresis*, que vimos antes. Na verdade, a consciência se diz *syneidesis* em grego. Parece que o criador da palavra latina “conscientia” foi Cícero. O termo não existia na ética platônica nem na aristotélica. Seu equivalente em Aristóteles é “reta razão”. Para Cícero, a consciência significa o conhecimento da falta previamente cometida e, portanto, é um conhecimento consequente, ao invés de um conhecimento que orienta a ação a realizar. É a partir das epístolas de São Paulo que o conceito de *syneidesis* adquire também uma função orientadora da vida.

Junto a este sentido de consciência como instinto ou hábito natural, há também um segundo significado, que é o que se desenvolveu na Idade Média, de tal forma que deslocou o primeiro e foi concebido como seu único significado: a consciência como juízo moral que emite o agente acerca de uma ação própria. Santo Tomás usou o termo consciência para referir-se apenas a este significado.

O desenvolvimento da filosofia moral posterior à Idade Média foi distinguindo cada vez mais claramente as duas noções de consciência, chamando *consciência habitual* ao que Tomás chamara *sindéresis*, e *consciência atual* ao juízo de valor acerca de uma ação concreta. A relação entre estas

duas noções é a seguinte: a consciência habitual é um hábito cujo ato é a consciência atual, isto é, a aplicação deste saber fundamental aos casos concretos.

Qual é, então, a relação entre lei natural e consciência? A consciência, enquanto juízo da razão, é deduzida da lei natural, que está presente no entendimento por meio da *sindéresis* e da memória – vimos antes (DERQUI, 2017) que a lei natural também pode estar no homem como memória dos juízos sobre casos particulares). (AQUINO, 1953 – q. 17).

Essa noção de consciência, em seus dois sentidos, foi rejeitada por grande parte da filosofia moderna. A Modernidade entende a consciência como aquele reduto da personalidade subtraída a qualquer ingerência externa. A consciência será identificada com uma noção de liberdade entendida como pura autonomia; como aquele reduto íntimo da personalidade, o núcleo duro do próprio eu, de onde brotam todas as decisões; decisões, por outro lado, que se consideram tão mais valiosas quanto mais autênticas, e tão mais autênticas quanto mais independentes de qualquer ingerência.

## Deus e a lei natural

De tudo o que dissemos até agora, deduz-se que o homem não é mais perfeito quanto maior o seu grau de autonomia ou independência. Pelo contrário, na verdade: realiza-se melhor, moraliza-se mais, na medida em que se integra adequadamente na comunidade, na medida em que está ciente de sua interdependência e assume a responsabilidade que lhe compete. Este *saber tomar parte* de um conjunto é uma categoria moral de primeira ordem, que hoje, talvez por uma reação pendular frente aos coletivismos do século XX, tende a ser marginalizada novamente.

Mas então, se a perfeição pessoal consiste em estar adequadamente disposto em relação ao todo do qual se faz parte, o fim último do homem deverá consistir na plena participação em uma comunidade.<sup>4</sup> Este horizonte de perfeição, transido de solidariedade, permite-nos avaliar, pelo menos aproximadamente, a retidão moral dos atos humanos. Isso significa que todo julgamento moral pressupõe uma comparação de cada ato com o fim último? Não explicitamente, nem mesmo conscientemente, mas se pensarmos no que queremos dizer quando afirmamos que alguém é uma boa pessoa, percebemos que estamos fazendo um juízo que se relaciona com o sentido último da vida. O que é específico dos juízos morais, em oposição aos juízos técnicos – ambos recaem sobre o obrar – é precisamente o serem últimos no mais alto grau. Talvez um exemplo ajude a entender: quando valoramos a qualidade técnica de uma intervenção cirúrgica, comparamos esta ação com o objetivo da ciência e da práxis médicas: curar o paciente de maneira mais rápida, menos dolorosa e mais simples possível. Em vista da saúde do paciente, julgamos o *mérito técnico* de uma intervenção, que terá tanto mais valor quanto melhor conduza a este fim. Se a operação foi bem sucedida, dizemos que o médico é um *bom* médico. Isto significa que ele também seja uma boa pessoa ou que tenha praticado uma boa ação moral? Não necessariamente. Para responder a esta pergunta, são necessários outros critérios, além da qualidade técnica da operação. A questão moral é: esta ação faz de você uma pessoa melhor, ou não?

Que o homem tenda naturalmente à sua perfeição é algo que testemunha não só a razão, mas também todos

---

4 É muito significativo que todas as figuras das Sagradas Escrituras que descrevem o estado final dos bem-aventurados mostrem esta dimensão comunitária: cidade, reino, banquete de casamento...

os apetites do homem. Por que a vida virtuosa produz prazer ou complacência na grande maioria das pessoas? Pela simples razão de que o homem, antes de racionalizar a moral, já tem um desejo natural do bem, que é identificado antes de qualquer teoria moral, na vida das pessoas boas. Todos somos atraídos por pessoas que são úteis, generosas, gentis... em oposição a pessoas egoístas, desleais, covardes, presunçosas, insolidárias, arrogantes e implacáveis...

Até este ponto é relativamente fácil concordar, mas o que obriga alguém a realizar-se, a realizar a sua própria natureza? Se alguém não quer cuidar de sua saúde, ou cultivar seu conhecimento, ou ser leal, ou cultivar o trato com outras pessoas, quem pode forçá-lo? Por que devemos exigir que se realize? Talvez possa-se responder alegando a interdependência recíproca dos homens; mas embora este seja um argumento importante, não é decisivo, porque poderia dar-se o caso de alguém de quem, ao menos aparentemente, ninguém dependa. Por exemplo, o suicida que já pagou todas as suas dívidas, sem família a seu encargo, sem trabalho e sem capacidade de produção, quem pode forçá-lo a permanecer vivo? A filosofia só pode intuir o argumento decisivo, mas por si só não dá uma resposta definitiva. A razão humana sozinha não pode entender tudo e, claro, não entende o mais importante. É a fé em uma inteligência criadora que nos fez do amor, e que por isso quer nossa perfeição, que dá consistência lógica ao mundo e resposta aos desejos naturais de plenitude, a resposta mais congruente que a razão humana pode aceitar. Esta resposta que Santo Tomás nos dá não é um mero consolo irracional, mas o complemento razoável de uma razão insuficiente. Irracional, por outro lado, é negar a existência do que alguém não pode ver com seus próprios olhos.<sup>5</sup>

---

5 “A eliminação da fé em Deus a – escreve Ratzinger –, por mais que possa

Mas é suficiente uma referência genérica ao Deus criador e providente para dar completa razão da lei natural? Podemos dar um passo adiante. As exigências da lei natural são muito difíceis de cumprir sem ajuda externa que complementa as forças da natureza humana. O homem é *naturalmente* um ser religioso, um ser que não pode ser ele mesmo se não for mantido em relação como seu Criador. São Tomás explica que, se no discurso sobre a lei natural não considerarmos a relação pessoal de cada homem com Deus, estamos dispensando o mais importante, entre outras razões, porque ensinar a vida moral sem referência aos meios que nos capacitam a vivê-la em sua integridade, é como preparar-se para a frustração, uma espécie de rigor pelagiano que, mais cedo ou mais, leva ao desespero. A pretensão de cultivar uma ética não relacionada à religião é como cultivar uma planta sobre a pedra. Por isto, a doutrina da lei natural, *se se quer completa*, como a de Santo Tomás, deve ser acompanhada por uma reflexão não só sobre Deus, mas também sobre a necessidade da vida religiosa.<sup>6</sup>

---

girar e mudar, o que faz em última análise faz é remover, do ethos, o seu fundamento. Se nem o mundo nem o homem provêm de uma razão criadora, que porta em si mesma a medida e inscreve-se na existência do homem, então tudo o que resta são as normas de convivência da conduta humana, que serão justificadas ou rejeitadas de acordo com sua utilidade. O único que permanecerá será a consideração dos resultados, isso a que se chama ética teleológica ou proporcionalismo. Mas existe alguém realmente capaz de julgar além dos resultados do nosso momento? Será que uma nova classe de senhores terá em suas mãos a chave para a existência, a administração dos homens? Se o que está em causa é considerar os resultados, então a inviolabilidade da dignidade humana desaparece, porque neste caso não existe nada que seja bom ou mau por si só. A questão do ethos é muito urgente na agenda do nosso tempo. A fé no logos, a palavra no princípio, entende o ethos como responsabilidade (Ver-antwortung) e a resposta (Antwort) para a palavra e lhe dá tanto a sua racionalidade como a sua orientação essencial." (RATZINGER, 2005, p. 30). O texto está no prefácio da edição de 2005, mas a versão alemã original é 1968.

6 Sobre este desejo inato de Deus, e em geral sobre a relação entre Deus e a

É um fato que o descrédito da lei natural acompanhe a secularização e o conseqüente relaxamento moral, porque é difícil sustentar com palavras o que não é sustentado com a vida.<sup>7</sup> É difícil manter ao longo do tempo uma doutrina moral que nem sequer se tenta viver, o que, ao fim e ao cabo, é compreensível; mas certamente é perverso espalhar teorias céticas ou relativistas para tentar fornecer suporte intelectual para a própria fraqueza.<sup>8</sup>

---

lei natural, Fulvio Di Blasi escreveu um livro magnífico: *Dio e la legge naturale*, logo traduzido para o inglês e recentemente publicado sob o título *God and the Natural Law*. Di Blasi, um dos melhores conhecedores do pensamento neoclássico norteamericano, argumenta sobre a atração do bem como princípio da razão prática, que interpela diretamente a vontade, e sobre o desejo de Deus introjetado na natureza humana como o princípio prático fundamental do agir moral, até o ponto de caracterizar toda a experiência moral do homem como “abertura e necessidade de Deus ou daquilo que os homens chamamos Deus”. (DI BLASI, 1999, p.152).

- 7 “I agree with Irwin (and Aristotle and Aquinas) – escreve Finnis – that the principles which are picked out by a philosophical ethics and which shape both that ethical theory and political/legal theory worthy of the name cannot be other than a reflectively self-aware and appropriately extended version of *prudentia*, of right-minded thinking about what to do with one’s life including one’s life as a citizen. I mention this here because the thought that one cannot do ethical/ political theory well without having the moral (and intellectual) virtue of practical reasonableness can seem arrogant, but really is a recognition that in this kind of theorizing one has a special and unavoidable vulnerability to theoretical error, namely to theoretical error arising precisely because of some regrettable defect in one’s character, which entails some want of *prudentia*». (FINNIS, 2005, p.121).
- 8 “It is not only philosophical assumptions and the weak mind that generate a resistance to the light of the natural law, but also the deformations or rather the lack of formation and of support of the will, which generate this resistance. The reason may see, even clearly, the truth of a moral challenge, and yet the person may refrain from adhering to it, precisely because what is missing is the moral stamina that would permit the creative and mature free choice of the “*verum bonum*”, as it has been truly seen. And when moral truth has been rejected, primarily due to moral weakness, the intellect then easily succumbs to the temptation of retreating from truth and to the espousing of confused relativist and skeptic theories that would justify the previously made decision to escape from the known truth. In

Pode ser talvez possível acusar Santo Tomás de que sua posição entranha arrogância e presunção; de que ninguém possa apoderar-se da verdade, ou melhor, de que ninguém deva pretender ter a verdade; e de que, especialmente em questões morais, tudo é opinável. O próprio Aristóteles já dizia que a verdade moral, porque é uma verdade prática, pode ser legitimamente diversa, mas sempre que o meio escolhido leve ao fim. É a ordem dos meios o que muda, e a dos fins intermediários, mas não o fim último, em virtude do qual todos os outros são meios. Mas a verdade é que o homem não nasceu para viver imerso em dúvida, e ainda menos para gabar-se disto – mas sim para *procurar a verdade que o faz bom*.

Um cego de nascença sabe que não nasceu para ser cego e, portanto, não deixará de perguntar-se sobre o motivo de sua cegueira e sobre o caminho para sair dela. Apenas aparentemente o homem se conformou com o veredicto de nascer cego para o genuíno, para o que mais nos interessa em nossa vida. A tentativa titânica de apoderar-se do mundo inteiro, de tirar da nossa vida e para a nossa vida tudo o que seja possível, mostra igualmente – como as explosões de um culto do êxtase, do superar-se a si mesmo e do destruir-se – que o homem não está contente com este julgamento. Por que, se ele não sabe de onde ele vem e para que ele

---

this context, it is good to remember the words of St. Paul who wrote about the depravity of men who keep truth imprisoned in their wickedness. For what can be known about God is perfectly plain to them since God himself has made it plain. Ever since God created the world, his everlasting power and deity -- however invisible -- have been there for the mind to see in the things he has made. That is why such people are without excuse: They knew God, and yet refused to honor him as God or to thank him; instead, they made nonsense out of logic and their empty minds were darkened. The more they called themselves philosophers, the more stupid they grew (Romans 1:18-22)." (GIERTYCH, 2007). Trata-se de discurso pronunciado na conclusão do Congresso Internacional sobre a Lei Natural, organizado pela Pontificia Universidad Lateranense. O congresso teve por título "The Moral Natural Law: Problems and Prospects", e teve lugar em Roma entre 12 e 14 de fevereiro de 2007 (pro manuscripto).

existe, não será ele uma criatura fracassada em todo o seu ser? (RATZINGER, 1985, p. 144).

## Referencias bibliográficas

AQUINO, TOMÁS DE. *Comentario a la Ética a Nicómaco* de Aristóteles, Pamplona: Eunsa 2000.

\_\_\_\_\_. *Questiones Disputatae de Veritate*. Questions 10-20. Transl. James V. McGlynn, S.J. Chicago: Henry Regnery Company, 1953. Disponível em: <<http://dhspriority.org/thomas/QDdeVer17.htm>>.

\_\_\_\_\_. *Suma Teológica*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1988.

DI BLASI, Fulvio. *Dio e la legge naturale*. Pisa: ETS, 1999.

FINNIS, John. Foundations of Practical Reason Revisited. In: *The American Journal of Jurisprudence*, Volume 50, Issue 1, Jan. 2005, p. 109-131.

GIERTYCH, Wojciech. New Prospects for the Application of the Natural Moral Law. In: *The Moral Natural Law: Problems and Prospects*. Roma: Pontificia Universidad Lateranense, 2007.

JOÃO PAULO II. *Carta Encíclica Veritatis splendor* (Sobre algumas questões fundamentais do ensinamento moral da Igreja). São Paulo: Paulinas, 1993.

PONTIFÍCIO CONSELHO “JUSTIÇA E PAZ”. *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2005.

DERQUI, Diego Poole. Lei natural e realização humana em Santo Tomás de Aquino. In: *Revista Brasileira de Estudos*



*Políticos*, Belo Horizonte, n. 114, pp. 105-127, jan./jun. 2017.

RATZINGER, Joseph. *Fe, Verdad y Tolerancia*. Salamanca: Sígueme, 1985.

\_\_\_\_\_. *Introducción al Cristianismo*. Salamanca: Sígueme: 2005.

---

*Recebido em 18/09/2017*

*Aprovado em 20/09/2017*

**Diego Poole Derqui**

*E-mail: diego.poole@urjc.es*

