

INTRODUÇÃO

A liberdade ao longo da construção de seu conceito foi concebida em três formas principais, correspondentes a três concepções construídas ao longo do processo histórico distribuídas da seguinte maneira: Liberdade como autodeterminação absoluta ou autocausalidade o que implica na ausência de requisitos e restrições, sendo o homem 'princípio de si mesmo', possui como precursor Aristóteles; Liberdade como necessidade, relacional ao conceito precedente e manifestação holística do homem, encontra sua origem nos estóicos; Liberdade como possibilidade ou escolha, determinada e limitada, portanto, finita aberta e 'justa medida', possui como precursor Platão. As disputas de reconhecimento da liberdade, sejam elas morais, metafísicas, políticas, econômicas entre outros, remete exclusivamente a reflexão em torno desses três significados fundamentais (ABBAGNANO, 2012).

A proposta da pesquisa é analisar a concepção da liberdade no pensamento tomasiano, principalmente no contexto da liberdade de escolha e liberdade fundamental, de modo a identificar os pressupostos teóricos que fundamentam as razões básicas para a ação na persecução dos bens humanos básicos, a partir do processo de deliberação e escolha na díade razão e vontade.

Para tanto, inicialmente, discute-se a liberdade em Tomás de Aquino composta pela tríplice: liberdade moral, liberdade de escolha e liberdade fundamental. Muito embora haja uma distinção de diferentes movimentos da liberdade, esta se constitui como apetite racional, sendo a nossa natureza o caminho para se entender como a razão compreende o meio, para que a realização plena do ser humano se consume. Para Tomás de Aquino, o agir só é possível por causa do livre-arbítrio, sendo o homem, não necessariamente causa de si mesmo, pois a causa primeva é Deus, o que não obsta a autocausalidade do homem.

Com efeito, partindo-se desse pressuposto, o esforço se deu em estratificar o processo de deliberação e escolha firmado na correlação da *electio* e *intentio*, entendimento prático, razão prática e vontade, *consilium* e *consensus*, *sententia*, *imperium* e *usus*, no intuito de se eleger os principais elementos na análise da ação humana. Em seguida, objetiva-se identificar os preceitos da lei natural que conduzem as razões básicas para a ação, na medida em que conversam com o princípio primário da razão prática: perseguir o bem, evitar o mal.

Por fim, a aproximação do sujeito com a própria compreensão de sua natureza que não é fruto apenas do particular mas do universal, possibilita a realização particular de um bem, cujo uso da razão será meio para a instanciação universal, a *beatitudo*. Assim, por meio da apropriação dos pressupostos da lei natural na perseguição do fim último, o uso da razão prática caminhará para a liberdade do ser. Todos os demais pressupostos da lei natural são derivados deste primeiro princípio da razão prática.

01. LIBERDADE DE ESCOLHA, LIBERDADE MORAL E LIBERDADE FUNDAMENTAL: uma visão de Sto. Tomás de Aquino.

A liberdade humana, enquanto elemento relacionado à evento privado do indivíduo, no quadro político-filosófica moderno, é condição necessária para o exercício de direitos individuais e, ainda, figura como arbítrio de desejo e não de vontade como princípio racional da ação, desvinculando-se a consequência da moral individual sob a moral política, recaindo-se, inevitavelmente, no relativismo moral.

Paralela a esta reflexão, Tomás de Aquino observa a liberdade como correlata a perseguição do bem, portanto, o movimento do ato de liberdade se expande por todos os membros, construindo-se uma instanciação universal. Para Aquinas a liberdade é aplicada aos seres racionais: Deus, os anjos e os homens, sendo que as liberdades comunicam-se entre si, uma análoga a evidência da outra. A nossa proposta a fim de refletir sobre a liberdade dimensionada na razão prática se introduzirá a partir de uma análise pertinente da liberdade e suas consequências.

Aquino, observa a liberdade a partir de três níveis, a saber: liberdade de escolha, liberdade fundamental e liberdade moral. A liberdade de escolha está relacionada ao livre arbítrio, que tem por potência a escolha direcionada para a perseguição do bem. Por sua vez, a liberdade moral (*libertas a peccato et a miseria* e *libertas a coactione*) encontra os seus limites na coação e inclinação para o bem a partir do ato de vontade. Por fim, a liberdade fundamental é inerente à inteligência e a vontade humana quanto a deliberação da verdade e do bem, caracterizando-se como a razão de ser do livre arbítrio.

Nesse sentido, a investigação metafísica de Aquino se fundamenta na alma humana por meio da distinção entre ser e essência, sendo o ato de essência um fator de distinção entre o que é da alma humana e o que não pode ser considerado o ser

da alma, na medida em que esta indica um querer próprio em potência distinto do instinto, próprio dos animais irracionais compostos de matéria e forma. Assim, o querer humano possui como ente a própria alma. O exercício da liberdade individual, portanto, opera no todo que constitui-se como a somatória das partes individuais do corpo, do ser da alma.

Desta forma, considerando-se o fluir das potências da alma, a partir do princípio do movimento, a vontade mostra-se como exercício do ato já que o movimento do ato é direcionado para um fim principal, impulsionado por uma potência que caminha para o bem. Por consequência, a vontade se retroalimenta, ao mesmo tempo em que é força motriz de outras potências. O ato, portanto, decorre de uma vontade que já existe em potência e hábito, dessa forma, entendo porque quero e não porque fui convencido a querer.

Para Tomás de Aquino a alma humana identifica-se como princípio da vida vez que se comunica com o corpo e direciona as potências espirituais, entretanto, não apresenta-se como princípio absoluto já que este sobrepuja-se na vida divina. A alma relaciona-se ao princípio do real e está predeterminada a agir para o alcance *beatitudo perfecta* como ato condutor da vontade. Logo, “para Tomás, cada ser é alguma coisa que é, e qualquer que seja a natureza, ou essência, da coisa que se considera, ela não inclui jamais a sua existência” (GILSON, 2007, p. 660).

Essa liberdade fundamental humana é, pois, participação na perfeição divina, de modo que somente quando está em harmonia com dita perfeição pode alcançar seu fim próprio. A liberdade é fruto da liberalidade divina, que com amor de benevolência criou o homem livremente. E o criou justamente para ser livre, amando. (ALVES, 2011, p.11).

Partindo desse pressuposto, pode-se afirmar que a liberdade fundamental firma-se no ser da alma humana, vez que os homens são livres por natureza. Assim, a liberdade humana não é algo que foi desenvolvido no que se refere à experienciação, é pois inato ao ser humano. Partindo dessa premissa, a liberdade enquanto ato de essência, promove todas as faculdades e potências humanas que se comunicam à inteligência, fantasia, memória e a sensibilidade. A liberdade, portanto, “é uma tarefa, uma exigência de responsabilidade, mas antes de tudo é um dom, fundada no mesmo ato de ser pessoal” (FABRO, 2000).

Pensar na liberdade é identificar o meio que o ser humano possui para o alcance da *beatitudo perfecta*, sendo que a liberdade e o seu fim próprio devem andar

de maneira compassada ante a manifestação da benevolência divina talhada pelo livre arbítrio na persecução do bem.

A liberdade entendida exclusivamente como deliberação individual de escolha não deixa de ser uma maneira correta de se pensar a liberdade, entretanto, a capacidade de eleição (*libertas a coactione*) trata-se de apenas uma das faces da liberdade. Pensar, efetivamente, a liberdade perpassa pela análise do domínio sobre os seus próprios atos ante a inexistência de constrição, entretanto, faz-se necessário refletir sobre a gênese desta capacidade de eleição. A filosofia moderna, muito embora atente-se para o aspecto fenomenológico da liberdade, com a consciência e experienciação da mesma, deixa de refletir sobre a gênese ontológica desta liberdade.

Assim, pode-se dizer que pela modernidade a liberdade é o meio para que determinadas capacidades sejam desenvolvidas e escolhas sejam possibilitadas, deixando-se de observar o autêntico fim; resulta que todas as escolhas humanas são lícitas e tornam-se indiferentes ao bem comum haja vista que a liberdade é ato exclusivo de pessoalidade, de modo que o homem seja prisioneiro de sua própria liberdade, já que qualquer fim lhe é legítimo e possível.

A ausência de fins, revela para Aquino a ausência de liberdade na medida em que a liberdade entre possibilidades é não ser escravo das paixões, pois a vontade está intimamente relacionada à liberdade, sendo que a vontade é a capacidade de se auto moldar.

Portanto, faz-se necessário pensar a liberdade humana como forma última do próprio ato de ser humano, que movimenta as ações e o impulsiona a realização plena a partir da utilização de suas faculdades superiores manifestas na inteligência e na vontade. Tal liberdade é finita, em concordância com o ser criado e limitado, preordenada à um fim específico: o ser curvado em direção de si mesmo, ante a imitação do sagrado como fonte da moral.

Nesse contexto, consideramos uma análise aprofundada na delimitação da razão e vontade, como métodos de deliberação e escolha moralmente significativa no pensamento Tomasiiano, estruturando-se o cenário para a reconstrução da razão prática na cultura moderna do pensamento jurídico a partir da relação de auto consciência e responsabilidade social no ato de agir para além das emoções.

02. RAZÃO E VONTADE: Mecanismos de deliberação e escolha para a ação humana livre

Razão e vontade dialogam entre si, como resposta inteligente, ao modo de funcionamento da razão prática, tendo a liberdade como forma e como finalidade. Destaque-se que, para a compreensão de Aquino a razão é finalista sendo a razão prática da ordem moral e a razão especulativa da ordem natural, esta resultado da racionalização de paixões irracionais.

Desde o cristianismo agostiniano, a autoconsciência e a responsabilidade pela condução dos atos são análogos à reflexão da má-vontade, sem a qual o desenvolvimento consciente da capacidade de governo do próprio corpo e do conhecimento da maldade manifesta nas nossas vontades, torna-se impossível. Partindo dessa premissa faz-se essencial a análise das categorias do processo deliberativo e de escolha na ação humana livre.

Tomás de Aquino ampliando compreensão do raciocínio prático à luz de Aristóteles e da vontade humana à luz de Agostinho propiciou o nascimento de uma teoria da ação humana unificada e complexa, e como todo educador na Universidade de Paris, internalizou a função de demonstrar analiticamente a *intentio*, *synderesis* e *conscientia* na construção do conceito da ação, esforçando-se em trabalhar tais conceitos básicos à luz dos fundamentos da lei natural.

A aplicação de princípios a estrutura da escolha à uma dada situação em específico exige uma somatória de capacidades: a capacidade de inferir premissas, extraindo-se destas os princípios gerais e fundamentais da escolha, princípios mais intrínsecos aplicados em situações específicas, além de ser necessária a capacidade de retirar dos princípios aplicados, os juízos práticos que poderão ser aplicados imediatamente, ou mesmo, em situações futuras. A estas capacidades aplica-se a *conscientia*.

Cabe destacar que há casos específicos em que a *conscientia* não deve errar, especialmente quando um princípio verdadeiro pode ser extraído da situação, ratificado por meio da *synderesis*. Esta passagem, afirma Aquino, ocorrerá de maneira imediata, não cabendo espaço para erro da premissa à conclusão, um exemplo seria: deve-se amar ao próximo, como a si mesmo, a inferência é de que eu devo amar ao próximo como a mim mesmo. Exceto nessas situações, os juízos pautados na razoabilidade prática verdadeiros, não necessariamente precisam de uma exposição anterior na vida prática, para que se constituam como verdadeiros.

Além disso, Tomás de Aquino afirma que a *conscientia* tanto pode errar como coagir. Desta forma, ainda que a minha *conscientia* extraia um juízo prático aparentemente certo, pode ser que a haja de modo a cometer erro *per accidens*. Logo, como afirma Macintyre (2001, p.204) “uma pessoa é coagida *per se* a fazer o que a *conscientia* determina, quando a *conscientia* julga corretamente, mas apenas *per accidens* a fazer o que a *conscientia* julga erradamente.”

Tomás de Aquino importa de Aristóteles três questões fundamentais quando do processo de gênese da ação: (a) relação entre os bens secundários para o alcance do supremo bem; (b) gênese da ação a partir do processo de deliberação e escolha e (c) a genealogia da ação reta como fim do raciocínio prático.

Nesse sentido, a estrutura interna da deliberação tem por elemento central a vontade e o querer em sentido preciso [willing], como argumento ao que alguns poderiam considerar como oportunidade, ou melhor, razões para agir além das emoções. A *intentio* e a *electio* funcionam como meios e fins analiticamente distintos, sendo que o meio é o elemento que conduz ao fim [*id quod ad finem est*], apartado da quarta ordem; portanto, são as ações humanas, cujo meio pode ser fim para outra ação consequente, ao mesmo tempo em que o fim pode funcionar como meio para outro fim subsequente.

Assim, a *intentio* revela a preferência de um fim em oposição a outro, sendo que a mesma subdivide-se em: *strictu sensu* e *lato sensu*, sendo que a primeira reflete os fins e meios em forma de conjunto, onde fim e meio conversam de modo concomitante, ao passo que a segunda revela a distinção entre fins e meios. Aberlardo (1971) dirá que a *intentio* determinará o fim da ação, se boa ou má.

A *electio*, por sua vez, revela uma escolha definitiva atrelada a um propósito, mesmo diante de consumado o evento em que a escolha foi determinada. Ela é o principal evento da ação humana livre, ainda que não seja o primeiro na estrutura de escolha. Tomás de Aquino retira o termo ‘*electio*’ de Alberto Magno e de Grosseteste¹

¹ A tradução da *Ética a Nicômaco* utilizada por Sto. Tomás era uma edição revisada da tradução de Roberto Grosseteste e, quando escreveu seu comentário em 1272-1273, estava ainda, em muitos aspectos, sob a influência do ensinamento de Alberto Magno sobre *Ética*. Sto. Tomás pode muito bem ter escrito seu comentário como uma introdução imediata à redação de partes da *Summa* que tratam da teoria moral; os paralelos entre as duas obras, especialmente na *Secunda Secundae*, são evidentes (George Wiland, ‘The Reception and Interpretation of Aristotle’s Ethics’, cap.34, *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, ed. N. Kretzmann, A. Kenny, J. Pinborg e E. Stump, Cambridge, 1982).” (MACINTYRE, 2001, p.207)

em referência ao termo aristotélico '*proairesis*', sendo que a palavra escolhida trata-se de uma tradução errônea do termo tomasiano. Macintyre aponta que:

Sto. Tomás segue Aristóteles ao caracterizá-la como desejo racional ou razão desejante, enfatizando (*Comentário sobre Ética VI, lect.2*) que apenas o desejo, enquanto disciplinado e dirigido pelo hábito moral reto, entra em acordo com a razão; a verdade à qual a mente prática inquiridora chega é a verdade que corresponde ao desejo reto, no julgamento quanto ao que deve ser feito. Mas Sto. Tomás considera o componente da ação que expressa a *proairesis*, o desejo racional, como sendo um ato da vontade. E a vontade é sempre livre, no sentido de que age baseada em julgamentos contingentes quanto ao que é bom ou mau e está sempre aberta a algum julgamento contingente alternativo proposto, por exemplo, por uma paixão desordenada, pela qual pode ser movida, e não pelo julgamento racional considerado. A vontade não é movida a um fim pela necessidade (S.T. Ia-IIae, 10,2). (MACINTYRE, 2001, p.207-208)

Tomás de Aquino ao traduzir '*proairesis*' para o latim, transcende e oferece um conceito alternativo do ato de vontade, tendo a *intentio* papel fundamental da distinção entre um ato gerado pela vontade de uma mera assunção do desejo. Aristóteles associa a eleição de uma escolha finalística a formação do caráter, sendo não moralmente educado aquele que formata a *proairesis* no impulso acrático. Aquino, entretanto, considera que o comportamento relacionado à *electio* diante da proposta, não necessariamente revela a atribuição da moralidade do caráter, mas constitui-se como formação da autoconsciência diante da responsabilidade da escolha, assim, mesmo uma racionalidade em formação adequa-se a essa tarefa. Aquino, portanto, não corrige Aristóteles em sua apreensão da *proairesis*, apenas lança luzes sobre uma nova possibilidade de olhar a tripartição de elementos: entendimento prático, razão prática e vontade.

O *consilium* e o *consensus* são os modos de identificação de possibilidades, variantes da razão e da vontade. Na medida em que o *consilium* é o entendimento, a deliberação sobre as propostas práticas diante de uma determinada demanda, sendo a proposta dominante atraente e fundamentada por um juízo racional, o *consensus* identifica a vontade diante de propostas alternativas, sendo esta reforçada pela triagem dos benefícios atraentes que o assentimento elabora. A *sententia* decorrente da razão é o julgamento confluyente da praticabilidade e apropriabilidade dos propósitos elegíveis.

O *imperium* apresenta-se como último ato de prudência por tratar-se do comando para a ação da proposta dominante, sendo que o *usus* pela vontade

denomina a aplicação das capacidades físicas, esforço físico, diante da *electio*. Um exemplo seria: diante da vontade de comparecer ao trabalho marcado, exerce essa vontade ao me levantar da cama.

A deliberação que determina o meio a ser escolhido para algum fim e que termina em *electio* é sempre, se for completamente racional, dirigida para esse fim, apenas à medida que é também um outro meio para o fim último dos seres humanos, o único fim que não pode ser também um meio e, portanto, não é submetido à escolha (S.T. Ia-IIae, 13,3). Quando a deliberação leva à *electio* determina os meios, a vontade, ela mesma um poder comandado pelo intelecto (S.T. Ia-IIae, 17,2 e 5), aceita os meios e determina um ato que completa a ação, implementando a escolha através desse ato de determinação. A vontade pode ter de elaborar dispositivos para tornar-se efetiva, utilizando os recursos do raciocínio para esses dispositivos (S.T. Ia-IIae, 16,1); Sto. Tomás chama isso de '*usus*' pela vontade. (MACINTYRE, 2001, p.208)

O *usus* se configura como um processo na deliberação da escolha que conversa tanto com a vontade quanto com a razão no intuito de se atingir neste processo de deliberação do meio, *electio*, que se aproxima do fim último, considerando a completude racional desse processo. A aceitação dos meios que conduzem a ação ao ato, perpassa pelo poder de comando do intelecto retratada pela *electio*. A vontade poderá elaborar mecanismos de persuasão da razão a fim de tornar-se efetiva.

Por fim, a *fruitio* é o gozo pelo resultado, representando a satisfação pelo alcance da finalidade da ação, podendo haver reações emocionais pelo contentamento provocado pela reação de satisfação racional provocada pelo movimento da ação frente à escolha finalística da razão, com o alcance de seu propósito.

Partilhar a elaboração da estrutura dos elementos que compõem a gênese da ação mediante a deliberação e escolha, para Macintyre (2001) não necessariamente ratifica a posição de Finnis quando do apartamento da lei natural à existência de Deus ou da natureza de vontade, a partir de uma apropriação puramente metafísica da lei natural, mas estimula o entendimento na tratativa dada por Finnis aos bens da religião e na de Aquinas que a entende como virtude moral, representada como parte do cardeal da justiça cujo fim é atingir à Deus, em completa obediência à sua vontade, uma vez que a obediência a lei natural, conduz à plena virtude da justiça. Portanto, é difícil compreender como alguém que não possui Deus como referencial mimético, em

reverência e adoração, comporte a obediência a lei natural. Macintyre (2001, p.206), então, diz que em sua concepção a interpretação de Aquino deve essencialmente pressupor o “tipo de conhecimento racional de Deus, exemplificado nas conclusões da *Prima Pars*”, no chamado Tratado sobre o homem, disposto na Suma Teológica.

Em uma perspectiva clássica, pensar a tomada de decisão a partir da análise integrada de todos os elementos estruturais e materiais da ação, pela *philosophia moralis*, já conduzia o ser humano ao meio mais adequado para a correta realização fim. Pensar, nessa perspectiva, o ser humano a partir de uma análise fragmentada da filosofia prática apartando-se os elementos estruturais da ação humana dos problemas morais essencialmente considerados, mostraria uma inconsistência do argumento para a ação. Não é por outro motivo que FERREIRA (2016, p.1419) dispõe que “o responder, com inteligibilidade, o segundo, exige reflexão sobre o primeiro e o estruturar o primeiro exige ter-se em mente os problemas substanciais que terão de ser respondidos pelo segundo”. Desta maneira, faz-se necessário para qualquer construção argumentativa de racionalidade inteligível que haja, ao menos em parte, o fim último a ser alcançado com determinada ação.

Feito tal esclarecimento, cabe aqui analisar, as razões básicas para a ação, com a proposta de aprofundar a importância do preceito fundamental e primário da lei natural “o bem deve ser perseguido, o mal deve ser evitado” na construção do agir, à luz da teoria tomasiana.

2.1 Razões básicas para a ação

A partir da compreensão do funcionamento da razão e da vontade pode-se perceber a liberdade como aliada da razão prática na medida em que a mesma fundamenta-se para a persecução de um bem último e coincidente: a *beatitudo perfecta*. Nesse sentido, operacionalizar as premissas básicas para a ação faz-se essencial na medida em que o axioma central da lei natural é fazer o bem e perseguir o mal, devendo a ação revelar a estrutura do sagrado, mediante a prática da virtude.

As razões básicas para a ação, definidas por Aquino, como aquelas que possuem fins em si mesmas e funcionam como bens humanos básicos ou fundamentais extraída dos preceitos da lei natural poderão ser: (a) plurais, quando há várias formas de vida e conseqüentemente várias formas de razoabilidade prática; (b) preceitos naturais relacionados ao preceito fundamental e primário, no qual o bem

deve ser perseguido e o mal evitado, o que não quer dizer que os bens múltiplos sejam redutíveis a um só e (c) princípios primários da ação humana². Então, conforme expõe Finnis (1998, p.79) Aquino detém-se para a análise dos primeiros princípios da razão prática a partir da discussão das razões básicas para a ação, aos tipos “de fins e bens que não são meios ou derivados de outros fins ou bens.

Nesse sentido, Aquino dispõe:

I Sent. d. 48 q. I a. 4c: ‘we have in us a kind of natural will whereby we desire {appetimus} what is intrinsically {secundum se} a good for human beings as human standing in so far as it considers something without reference to specific purposes and circumstances {absolute considerans}: as when we will knowledge {scientiam}, virtue, health {sanitatem}, and suchlike. ‘Health is intrinsically {secundum se} good: Meta. III. 4 n.6 {374}; it is one of a number of ‘goods needed by human beings {bona homini necessaria}’ like ‘wisdom, bodily health, and suchlike’: ST I-II q.2 a. 4c. It is a natural good (...), ‘the natural good of the human body’ (Div. 4. 21 n.4 [551]). It is the ‘form of the body’ (as knowledge is the form of the intellectual soul) (Unit.I, line 199 [10] [180]); it is caused by the ‘principles of life’ (ScG IV c.72 n.2 [4067]) and consists in a sort of harmony {harmonia quaedam humorum} appropriate to our nature as an animal {quaedam commensuratio humorum per conventientiam ad naturam animalis}: ScG Ilc. 64 n.3 [1424]; I-II q.73 a. 3c; ‘sanitas commensurationem debitam in partibus corporis importat’: IV Sent. d.17 q.I a. I sol. 3c; also I-II q. 54 a.IC.³ (FINNIS, 1998, p.81)

Considerando, pois, os três preceitos fundamentais da lei natural, Aquino nos apresenta três ordens que compõem a estrutura dos preceitos da lei da natureza, são estas: (a) compartilhamos com todas as substâncias no intuito de preservar e dar

² Cabe ressaltar que quando Aquino fala em lei da natureza está se referindo a terceira ordem, ou seja, está se referindo ao homem e não a primeira ordem relativa aos mecanismos da natureza, digestão, calefação, entre outros.

³ Temos em nós uma espécie de vontade natural pela qual desejamos o que é intrinsecamente um bem para os seres humanos como seres humanos, na medida em que considera algo sem referência a propósitos e circunstâncias específicas: Como quando saberemos {scientiam}, virtude, saúde {sanitatem}, e semelhantes. ‘Saúde é intrinsecamente {secundum se} bom: Meta. III. 4 n.6 {374}; É um de uma série de ‘bens necessários para o homem (bona homini necessaria) ‘como’ sabedoria, saúde corporal e coisas semelhantes’: ST I-II q.2 a. 4c. É um bem natural (...), ‘o bem natural do corpo humano’ (Div., 4, 21, n.4 [551]). É a ‘forma do corpo’ (como o conhecimento é a forma da alma intelectual) (Unit.I, linha 199 [10] [180]), é causada pelos “princípios da vida” (ScG IV c.72 n.2 [4067]) e consiste em uma espécie de harmonia { Harmonia quaedam humorum} apropriado à nossa natureza de animal {quaedam commensuratio humorum por conventientiam ad naturam animalis}: ScG Ilc.64 n.3 [1424]; I-II q.73 a. 3c; ‘sanitas commensurationem debitam in partibus corporis Importar’: IV Sent. D.17 qI a.I sol. 3c; também I-II q. 54 a.IC (FINNIS, 1998, p.81) (*tradução livre*)

continuidade a vida humana; (b) compartilhamos especificamente com outros animais, um exemplo seria a inclinação ao casamento com a ação potencial de procriação e (c) inclinação especificamente humana que estão relacionadas a elaboração da escolha possível apenas mediante o uso da racionalidade. Importa destacar que estas ordens não esgotam-se em si mesmas, sendo esta lista não exaustiva.

Ao compreender a importância dos preceitos da lei natural em uma situação específica, deve-se observar a implicação que a aplicação de cada preceito tem para esta situação específica, e para isto não há regras universais, caberá ao indivíduo mediante a atividade prática do intelecto e não da razão teórica sustentar a consequência do bem último. Os preceitos da lei natural poderão ser universais ou específicos, não cabendo exceção aos primeiros, nem ante a variância cultural, que claro, precisam de uma complementação ante determinadas situações particulares para que sejam aplicados corretamente, a não ser que, pontua Tomás de Aquino, o pecado e o vício tenham obstruído a inteligibilidade desses princípios. Assim, “devemos sempre respeitar a propriedade dos outros - um preceito básico - e isso geralmente implica devolver a alguém o que nos foi emprestado, mas se enquanto isso o outro tornou-se mentalmente incompetente, aquilo que lhe é devido é posto em questão” (AQUINO, 2005-2012, Ila-IIae, 47,2).

Israel (2009) pontua que Aquino ao identificar os diferentes conceitos da lei natural constrói um conjunto de estruturas organizadas em torno da razão prática, evidente por si só: “o bem deve ser perseguido e o mal deve ser evitado”. Dessa forma Tomás resgata o pensamento de Cícero ao estimar que a natureza do homem está voltada para a busca do bem, nesse sentido, a própria ordem das inclinações naturais é pressuposto para a formação dos preceitos da lei natural. “A lei natural mostra-se, pois, o princípio da existência virtuosa, ela comanda o exercício das virtudes de temperança, coragem, prudência e justiça, cuja fonte exclusiva é a razão.” (ISRAËL, 2009, p.16)

O bem da razoabilidade, configura-se como bem da virtude e deve ser considerado, uma vez que ao indivíduo razoável é interessante e compatível com sua natureza agir com o *bonus rationis*. A implementação do bem da razoabilidade em algumas pessoas ou grupo, configura-se o elemento central da virtude da prudência. Assim, conforme expõe Aquinas a virtude moral decorre de uma constante prática da razoabilidade e o bem da prudência é instanciado nas pessoas que a praticam no agir.

A falta de certeza sobre como a regra universal é aplicada não implica que o julgamento, em casos particulares, não possa ser infalivelmente correto; e a *prudentia*, embora seu âmbito seja o da particularidade, pode ser educada pela reflexão generalizada sobre o que a ética tem a dizer. Entretanto, *prudentia (phrónesis)* é a virtude sem a qual o julgamento e a ação, em ocasiões particulares, tornam-se incapazes de ir além do mínimo proposto por *synderesis*. É através da *prudentia* que compreendemos a relevância dos preceitos da lei natural para situações particulares (S.T. IIa-IIae, 47,3 e 6), e é também através dela que somos guiados à ação reta, no que diz respeito a todos os outros aspectos das boas e más ações, dos bons e maus projetos, do bom e do mau caráter, aspectos especificados pelas virtudes morais e intelectuais. (MACINTYRE, 1998, p.214)

É na ética das virtudes que a razão para agir atuará mediante uma afinação junto aos preceitos da lei natural, ainda que os mesmos estejam ausentes. Então, caberá a *prudentia* como, o por quê e quando agir de uma determinada maneira e não de outra. Tomás de Aquino nesse sentido seguiu o pensamento de Aristóteles ao propor que a *prudentia* é necessária para o pensar das virtudes morais, sendo o pressuposto necessário para o exercício das virtudes intelectuais.

Entretanto, cabe uma ressalva no pensamento tomasiano se comparado ao aristotélico na concepção da *prudentia*, haja vista que Tomás concebe a *prudentia* como fim último dos seres humanos para o alcance da *beatitudo* ou *felicitas*, que não é um bem humano básico mas que se revela como uma síntese destes, atingindo-se uma realização que é completa e integral possível apenas mediante a providência do sagrado. Então, o ser humano só será livre na medida em que age a fim de atingir a *beatitudo* e a *prudentia* na concepção tomasiana sempre terá uma dimensão teleológica, ainda que como virtude natural.

O tipo de compreensão exercido por Aquino para elaborar as razões básicas para a ação denota que determinados bens humanos básicos devem ser perseguidos, caracterizados ora por sua universalidade, ora por sua especificidade. Naturalmente, percebe-se na construção argumentativa do pensamento tomasiano que as ações não são conduzidas para um bem humano fundamental específico, mas para a *beatitudo* representada por uma reunião de razões básicas para a ação. Esta *beatitudo* só será possível mediante um referencial mimético que coloca a razoabilidade prática no ponto de transição entre a ética e a política.

03. PRIMEIROS PRINCÍPIOS DA RAZÃO PRÁTICA

De posse da estratificação metafísica dos bens humanos básicos e da estruturação dos principais elementos na análise da ação humana livre, entendendo que a *prudentia* manifesta-se no desenvolvimento do raciocínio prático e nas ações derivadas de uma atividade prática do intelecto, torna-se possível pensar a liberdade como aliada da razão prática, na medida em que só é livre aquele que age para um fim último e é a dignidade dos meios que revelam a pureza dos fins, o que se contrapõe ao pensamento maquiavélico de que os fins justificam os meios.

Nesse sentido, Tomás de Aquino delimita um primeiro princípio da razão prática cujo enunciado é *bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum* considerando que “nada pode ser um bem humano (...) ou razão para a ação humana, exceto o que pode ser realizado pela ação humana; e as ações humanas não podem alcançar nada além das capacidades humanas; e as capacidades humanas são o que são precisamente na medida em que temos a natureza que temos⁴” (FINNIS, 1998, p.92).

Então, Tomás de Aquino considera que todo princípio é indemonstrável e auto evidente e são conhecidos pelo *intellectus* por meio da exposição do indivíduo à experiência. Finnis (1998) coloca que os princípios auto evidentes não prescindem de validação por sensações ou sentimentos, ao contrário, decorrem de uma apropriação dos meios dos quais discriminamos entre impressões, pela justificação racional elaborada. Além disso, importa ressaltar que a auto-evidência é relativa já que para algumas pessoas determinadas escolhas racionais não são conhecidas por si mesmo, ao passo que para outras, ante a exposição anterior a situação ou mesmo pelo conhecimento ampliado, dispõem de uma auto evidência que outro indivíduo pode não ter. Então, a medida que nos expomos à experiências, ao conhecimento maior será o nosso repertório de razões práticas, ou seja, não são inatos na medida em que requerem algum grau de experiência e são indemonstráveis, na medida em que, não são demonstráveis por meio de um silogismo.

Outra característica dos princípios primários da razão prática é que os mesmos são pré-morais, ou seja, apontam a melhor razão deliberativa ante a proposição, mas não ditam o certo e o errado, o justo e o injusto, o bom e o mal. Não podem, portanto,

⁴ “Nothing can be a human good, benefit, or perfection, or an object of or reason for human action, and human actions, save what can be realized by human action; and human actions can accomplish nothing beyond human capacities; and human capacities are what they precisely in that we have the nature we have.” (FINNIS, 1998, p.92)

ser reduzidos a princípios meramente especulativos, mas apontam bens básicos como verdadeiros. Alguns destes bens apontados por Aquino são a vida, o matrimônio, a amizade, não sendo esta lista exaustiva, mas compostos por elementos que permitem como Finnis pontua (2007) o florescimento das pessoas humanas.

E, por fim, são diretivos vez que não determinam uma direção específica, mas expressam algo que é para ser, estimulando-se a persecução dos bens reais. O ser depende de uma capacitação anterior para que eleja um meio que o possibilite atingir a *beatitudo* como fim último, trata-se de um processo de aprendizagem primária dos deveres dos primeiros e princípios da razão prática.

Qualquer compreensão profunda sobre a natureza humana, i.e, sobre as capacidades que serão realizadas pela ação que participa e realiza aqueles bens, aquelas *perfeições*, é uma compreensão que possui na sua fonte nosso primário, indemonstrável, mas genuíno conhecimento daqueles bens e propósitos⁵. (FINNIS, 1998, p.91) (*tradução livre*)

Destaque-se, ainda que essa capacitação não houvesse sido adquirida, a exposição do ser às possibilidades de eleição da ação é um movimento do princípio epistemológico da natureza. É agindo que entendemos a natureza humana, de modo que a mesma se aperfeiçoe tanto para a própria instanciação, quanto para a instanciação universal (FINNIS, 2008).

Conclui-se, portanto, que o processo do percurso natural proposto por Aquinas não oblitera a construção da liberdade de escolha, porque esta liberdade só se consoma quando direcionada ao fim último, fruto de um processo de racionalização inteligível que conduz à realização plena dos indivíduos. A própria escolha, por consequência, importa uma responsabilidade social, orientada para o bem comum.

04. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pensar a liberdade a partir de uma proposta tomasiana exige um esforço na persecução e compreensão do método escolástico da Suma Teológica de Tomás de Aquino para a elaboração de uma estrutura de compreensão da razão prática e da

⁵“(…) any deep understanding of human nature, i.e of capacities which will be fulfilled by action which participates in and realizes those goods, those *perfections*, is an understanding which has amongst its sources our primary, undemonstrated but genuine practical knowledge of those goods and purposes.” (FINNIS, 1998, p.91)

análise da escolha, que perpassa desde o ponto de vista interno do indivíduo até a *fruitio* do resultado.

A liberdade compreendida como liberdade de escolha só poderá ser entendida quando correlacionada com o bem, que se encontra em harmonia com o sagrado. A liberdade moral, por sua vez, é compreendida por meio do ato de vontade estruturarse na persecução do fim último, ao passo que a liberdade fundamental só é possível mediante a deliberação da razão e vontade que determina o meio, para o fim da verdade e do bem. Todas estas integram a liberdade para Tomás de Aquino e refletem a importância da razão prática na eleição do bem humano básico fundamental e do fim último.

É com base nessa classificação que o modelo de estratificação da ação humana livre, eleito por Tomás de Aquino importa de Aristóteles três questões fundamentais quando do processo de gênese da ação: (a) relação entre os bens secundários e o supremo bem; (b) organização da ação a partir do processo de deliberação e escolha e (c) retomada da ação reta como fim do raciocínio prático. Nessa medida pode-se compreender claramente a liberdade como coexistente à prática da ação reta, por consequência, essenciais na construção de um bem comum.

Assim, a razão prática fortalecida por suas características diretivas, pré-morais, indemonstráveis e auto-evidentes implicadas nos princípios fundantes manifestam a possibilidade de se determinar uma forma para o pensamento prático, que se estende para além da perspectiva teleológica e se revela na natureza humana. O princípio da liberdade é, portanto, o controle sobre os seus próprios atos e não a possibilidade de falha ante a escolha do mal.

O ato de eleger racionalmente o bem a partir de uma ação humana livre é condição essencial para compreender os princípios práticos primários. Restringir a compreensão da liberdade à escolha de meios, sem um fim preordenado é impedir o aperfeiçoamento de uma pessoa humana ou comunidade. O amor por refletir a verdade do criador à criatura revela-se como motor das virtudes que conduz o ser humano a persecução de bens reais e o comove a uma vida ordenada.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012.

ALVES, Anderson Machado R. **O fundamento da liberdade humana em Santo Tomás de Aquino**. Synesis, v.3, n. 2, 2011, p.01-17. Disponível em: <<https://digitalis.uc.pt/pt-pt/node/106201?hdl=33033>>. Acesso em: 08 de janeiro de 2017.

AQUINO, Tomás de. **Suma teológica**. São Paulo: Loyola, 2005-2012

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. São Paulo: Martin Claret, 2001.

FERREIRA, Arthur Maria. **O não cognitivismo moral e sua influência na fundamentação do empirismo jurídico norte americano**. Revista Quaestio Iuris, vol. 09, nº. 03, Rio de Janeiro, 2016. pp.1414-1442. Disponível em: <<http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/quaestiojuris/article/view/21929>>. Acesso em: 10 de outubro de 2016.

FINNIS, John. **Direito Natural em Tomás de Aquino**: sua reinserção no contexto do juspositivismo analítico. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Ed.,2007.

_____. **Aquinas**: moral, political and legal theory. Oxford: Oxford University Press, 1998.

GALLAGHER, David M. **Thomas Aquinas on the Will as Rational Appetite**. Journal of the History of Philosophy, Volume 29, Number 4, October 1991, pp. 559-584 (Article). Disponível em: <<https://doi.org/10.1353/hph.1991.0085>>. Acesso em: 18 de janeiro de 2017.

GILSON, Étienne. **A filosofia da Idade Média**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

GRISEZ, Germain. **The First Principle of Practical Reason: a Commentary on the Summa Theologiae, 1-11 Question 94, a.2**. Natural Law Forum. 1965, p. 168-201. Disponível em: <http://scholarship.law.nd.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1106&context=nd_naturallaw_forum>. Acesso em: 19 de janeiro de 2017.

ISRAËL, Nicolas. **Genealogia do direito moderno**: o estado de necessidade. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009.

LUSCOMBE, D.E. **Peter Aberlard's Ethics**. Oxford: OMT, 1971.

MACINTYRE, Alasdair C. **Depois da virtude**: um estudo em teoria moral. Bauru: EDUSC, 2001.