

VI ENCONTRO VIRTUAL DO CONPEDI

**FILOSOFIA DO DIREITO, HERMENÊUTICA
JURÍDICA E CÁTEDRA LUÍS ALBERTO WARAT**

RUBENS BEÇAK

LEONEL SEVERO ROCHA

MARCELO TOFFANO

Todos os direitos reservados e protegidos. Nenhuma parte destes anais poderá ser reproduzida ou transmitida sejam quais forem os meios empregados sem prévia autorização dos editores.

Diretoria - CONPEDI

Presidente - Prof. Dr. Orides Mezzaroba - UFSC - Santa Catarina

Diretora Executiva - Profa. Dra. Samyra Haydêe Dal Farra Naspolini - UNIVEM/FMU - São Paulo

Vice-presidente Norte - Prof. Dr. Jean Carlos Dias - Cesupa - Pará

Vice-presidente Centro-Oeste - Prof. Dr. José Querino Tavares Neto - UFG - Goiás

Vice-presidente Sul - Prof. Dr. Leonel Severo Rocha - Unisinos - Rio Grande do Sul

Vice-presidente Sudeste - Profa. Dra. Rosângela Lunardelli Cavallazzi - UFRJ/PUCRio - Rio de Janeiro

Vice-presidente Nordeste - Profa. Dra. Gina Vidal Marcilio Pompeu - UNIFOR - Ceará

Representante Discente: Prof. Dra. Sinara Lacerda Andrade - UNIMAR/FEPODI - São Paulo

Conselho Fiscal:

Prof. Dr. Caio Augusto Souza Lara - ESDHC - Minas Gerais

Prof. Dr. João Marcelo de Lima Assafim - UCAM - Rio de Janeiro

Prof. Dr. José Filomeno de Moraes Filho - Ceará

Prof. Dr. Lucas Gonçalves da Silva - UFS - Sergipe

Prof. Dr. Valter Moura do Carmo - UNIMAR - São Paulo

Secretarias

Relações Institucionais:

Prof. Dra. Daniela Marques De Moraes - UNB - Distrito Federal

Prof. Dr. Horácio Wanderlei Rodrigues - UNIVEM - São Paulo

Prof. Dr. Yuri Nathan da Costa Lannes - Mackenzie - São Paulo

Comunicação:

Prof. Dr. Liton Lanes Pilau Sobrinho - UPF/Univali - Rio Grande do Sul

Profa. Dra. Maria Creusa De Araújo Borges - UFPB - Paraíba

Prof. Dr. Matheus Felipe de Castro - UNOESC - Santa Catarina

Relações Internacionais para o Continente Americano:

Prof. Dr. Heron José de Santana Gordilho - UFBA - Bahia

Prof. Dr. Jerônimo Siqueira Tybusch - UFSM - Rio Grande do Sul

Prof. Dr. Paulo Roberto Barbosa Ramos - UFMA - Maranhão

Relações Internacionais para os demais Continentes:

Prof. Dr. José Barroso Filho - ENAJUM

Prof. Dr. Rubens Beçak - USP - São Paulo

Profa. Dra. Viviane Coêlho de Séllos Knoerr - Unicritiba - Paraná

Eventos:

Prof. Dr. Antônio Carlos Diniz Murta - Fumec - Minas Gerais

Profa. Dra. Cinthia Obladen de Almendra Freitas - PUC - Paraná

Profa. Dra. Livia Gaigher Bosio Campello - UFMS - Mato Grosso do Sul

Membro Nato - Presidência anterior Prof. Dr. Raymundo Juliano Feitosa - UMICAP - Pernambuco

D597

Filosofia do direito, Hermenêutica jurídica e Cátedra Luís Alberto Warat [Recurso eletrônico on-line] organização CONPEDI

Coordenadores: Leonel Severo Rocha; Marcelo Toffano; Rubens Beçak – Florianópolis; CONPEDI, 2023.

Inclui bibliografia

ISBN: 978-65-5648-714-4

Modo de acesso: www.conpedi.org.br em publicações

Tema: Direito e Políticas Públicas na era digital

1. Direito – Estudo e ensino (Pós-graduação) – Encontros Nacionais. 2. Filosofia do direito. 3. Hermenêutica jurídica e Cátedra Luís Alberto Warat. VI Encontro Virtual do CONPEDI (1; 2023; Florianópolis, Brasil).

CDU: 34



VI ENCONTRO VIRTUAL DO CONPEDI

FILOSOFIA DO DIREITO, HERMENÊUTICA JURÍDICA E CÁTEDRA LUÍS ALBERTO WARAT

Apresentação

Apresentam-se os trabalhos exibidos, no dia 20 de junho de 2023, no Grupo de Trabalho (GT) de Filosofia do Direito, Hermenêutica Jurídica e Cátedra Luís Alberto Warat do VI ENCONTRO VIRTUAL DO CONPEDI - DIREITO E POLÍTICAS PÚBLICAS NA ERA DIGITAL, do Conselho Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Direito - CONPEDI.

O GT, de coordenação dos trabalhos dos Professores Doutores, Rubens Beçak, Marcelo Toffano e Leonel Severo Rocha, que envolveu dezoito artigos que, entre perspectivas teóricas e práticas, demonstraram a importância da visão hermenêutica nos mais variados temas da contemporaneidade. Os trabalhos apresentados abriram caminho para uma importante discussão, em que os operadores do Direito puderam interagir, levando-se em consideração o momento político, social e econômico vivido pela atual sociedade brasileira.

O primeiro trabalho, “A MEDIAÇÃO TRANSFORMATIVA DE LUÍS ALBERTO WARAT COMO RESPOSTA AOS CONFLITOS NO PERÍODO DE PÓS-PANDEMIA DA COVID-19”, de autoria de Maria Eduarda Granel Copetti e Charlise Paula Colet Gimenez, tem o propósito de apresentar, uma análise, sob a perspectiva da mediação na visão de Luís Alberto Warat, como forma de gestão de conflitos no período de pós-pandemia da covid-19. A mediação transformativa de Warat, parte de um diálogo positivo e consensual em conformidade com uma cultura de paz.

Mario Cesar da Silva Andrade, apresentou o artigo “APONTAMENTOS PARA UMA ANÁLISE ONTOLÓGICA DO DIREITO PÓS-POSITIVISTA”. Este trabalho aborda um estudo da crítica ontológica ao direito, desenvolvida pela filosofia de Karl Marx e György Lukács. Traz, como fundamento, as considerações materialistas e ontológicas do ser social ao fenômeno jurídico, e investiga as potencialidades e limitações do direito, especialmente a partir da contraposição entre os paradigmas jurídicos positivista e pós-positivista.

“AS CONTRIBUIÇÕES DO DIÁLOGO GADAMERIANO A HERMENÊUTICA JURÍDICA”, é de autoria de David Freitas Prado, que realiza uma investigação acerca da obra ‘Verdade e Método’ de Hans-Georg Gadamer, retirando preciosas contribuições dos seus ensinamentos a hermenêutica jurídica. Traz a distinção entre a simples interpretação normativa e uma interpretação contextualizada em uma breve análise histórica. Apresenta

também apontamentos sobre a linguagem, o diálogo e a fusão de horizontes, demonstrados a partir do pensamento gadameriano.

“AS PESSOAS EM SITUAÇÃO DE RUA E A PANDEMIA DA COVID-19 NO BRASIL: UM ENSAIO SOBRE A NECROPOLÍTICA”, cujas autoras são Mariana Oliveira de Sá e Lucia Maria de Sousa, analisam como o biopoder exercido pelo Estado, se transforma em uma espécie de necropoder, atuando em uma necropolítica, no contexto das pessoas em situação de rua e a ausência de políticas públicas de contenção da COVID-19 no Brasil.

Os irmãos, Ricardo Evandro Santos Martins e Evandro Borges Martins Bisneto, desenvolveram o estudo sobre “AS PRINCIPAIS CONCEPÇÕES DE BIOPOLÍTICA: DA APORIA À CHAVE INTERPRETATIVA”. Seu objetivo, foi abordar as principais concepções sobre a biopolítica. Tais conceitos são extraídos dos entendimentos de três referenciais da filosofia contemporânea: Roberto Esposito, Michel Foucault e Giorgio Agamben.

“CIBERESPAÇO COMO FOMENTO ÀS INCONGRUÊNCIAS HERMENÊUTICAS E SEUS IMPACTOS (IN)CONSTITUCIONAIS”, apresentado pelas autoras, Ranivia Maria Albuquerque Araújo e Renata Albuquerque Lima, aborda uma investigação sobre a influência das consequências de um ciberespaço ilimitado e suas redes sociais, nas decisões do Poder Judiciário. Analisam, para tal, como as redes sociais, através da comoção social exercida pela grande mídia, podem intervir na formação da convicção dos magistrados, desencadeando graves incongruências hermenêuticas interpretativas.

Michael Lima de Jesus, Carolina Viegas Cavalcante e Leandra Iriane Mattos, apresentaram o trabalho “COSMOVISÃO E CONSENSO: UMA ANÁLISE DO DISCURSO EVANGÉLICO PARLAMENTAR ANTE O CONSENSO SOBREPOSTO DE RAWLS”, que tem o intuito de demonstrar o papel do consenso sobreposto na filosofia política de John Rawls, no contexto de um pluralismo razoável, em face postura da Frente Evangélica do Congresso Nacional. O estudo analisa a possibilidade de um consenso político-jurídico entre correntes políticas liberais e progressistas, com o conservadorismo evangélico.

“DIREITO AFETIVO E O FUTURÍVEL ECOLÓGICO EXPOSTO POR LUIS ALBERTO WARAT”, foi o trabalho demonstrado por suas autoras, Angelica Cerdotes e Marcia Andrea Bühring. A pesquisa teve como objetivo, realizar uma reflexão acerca do do conceito de futurível ecológico, de Warat, em junção com a ética do cuidado, ambos voltados para a preservação do meio ambiente, enquanto compromisso de solidariedade com o futuro.

“DOS BENS COMUNS AO ‘COMUM’: UM DIÁLOGO ENTRE UGO MATTEI E ANTONIO NEGRI” é o trabalho de Tricieli Radaelli Fernandes e Fernando Hoffmam, que desenvolveram um estudo em torno das categorias, bem comum e “comum” a partir das teorias de Ugo Mattei e Antonio Negri. A pesquisa propõe um diálogo entre os dois autores, em busca de uma categoria de bens que se coloca entre o público e o privado. A proposta é repensar a dicotomia público/privado, resultando-se de que há a necessidade de constituir um “regime comum dos bens”.

Florestan Rodrigo do Prado, Valter Foletto Santin e Diogo Ramos Cerbelera Neto, são os autores do trabalho, “JUSTIÇA EM LÉVINAS, PENSANDO O ESTADO E O DIREITO NA ÉTICA DA FILOSOFIA DA ALTERIDADE”, que possui o propósito de estudar as categorias desenvolvidas pelo pensador francês, Emmanuel Lévinas, nas quais, os conceitos e as principais características dos termos Alteridade, Eu, Outro, Rosto e Infinito foram objetos de abordagem sistemática visando a compreensão de sua teoria para o estudo das instituições da Justiça, de Estado e de Direito.

O professor Ronaldo da Costa Formiga, apresentou o trabalho sobre a temática “MARXISMO E FORMA JURÍDICA: DIALÉTICA MATERIALISTA E A RELATIVIDADE HISTÓRICA DO DIREITO”, onde propõe um diálogo acerca dos princípios do materialismo histórico-dialético e o papel do Direito na formulação e manutenção das formas de existência social. Esclarece, dentro do pensamento de Karl Marx, como a estrutura sociológica se estabelece e faz uma contraposição entre o Direito Histórico e o Direito Positivo para definir, a especificidade do primeiro e sua relação com as demandas sociais.

“NOTAS SOBRE O HISTÓRICO DA DECISÃO JUDICIAL: DO MÉTODO À RESPOSTA CORRETA” de autoria de Cristiano Becker Isaia e Higor Lameira Gasparetto, tem por pressuposto, realizar um estudo histórico das teorias da decisão judicial, verificando as principais contribuições de cada corrente em seu momento histórico e a sua relação com o método, culminando com um estudo sobre as condições de possibilidade para se falar em respostas corretas no direito brasileiro.

Claudia Valim Rossi e Marcus Geandré Nakano Ramiro, apresentaram o trabalho com o tema “O DIREITO À INTEGRIDADE CULTURAL: REFLEXÕES À LUZ DA AMPLIAÇÃO DOS DIREITOS DA PERSONALIDADE”, em que analisam, dentre vários aspectos, a possibilidade de compreender o direito à identidade cultural dentro dos direitos da personalidade, a possibilidade de sua proteção integrada aos direitos fundamentais e humanos e a forma como o tema é abordado pela UNESCO.

“O UTILITARISMO DE JEREMY BENTHAM E O IMPACTO UTILITÁRIO EM DEMANDAS JUDICIAIS”, é o tema da pesquisa de Caroline Lima Ferraz e Bruno Fonseca Gurão, cujo intuito de estudar o utilitarismo definido pelo filósofo britânico Jeremy Bentham, que afirmava que cada objeto é definido por sua capacidade de produzir prazer ou felicidade, e de evitar a dor e o infortúnio. Como resultado, foi verificado que a constante busca de maximizar o bem-estar da sociedade ainda tem aplicação no direito atual.

Priscila e Silva Biandaro e Cesar Bisol, desenvolveram um trabalho acerca do “PLURALISMO JURÍDICO: UM OLHAR SOBRE A ESTRUTURA PLURALISTA IDEAL”. A referida pesquisa infere-se sobre o pluralismo jurídico. A discussão fundamenta-se nas teorias de Victor Muñoz-Fraticelli, que propõe uma estrutura ideal para a argumentação pluralista aplicada a diferentes domínios da razão prática. O estudo estabelece um elo com a pesquisa de Gunther, que investiga o pluralismo jurídico normativo, ressaltando a relevância do pluralismo em múltiplos campos.

Grazielly Alessandra Baggenstoss, apresentou o artigo, “QUAL É A EPISTEMOLOGIA DO DIREITO? REFLEXÕES A PARTIR DAS VIRADAS EPISTEMOLÓGICA E LINGUÍSTICA”, que busca apresentar novos paradigmas, novos direitos, demonstrando que para muitos casos, o ordenamento jurídico brasileiro se mostra insuficiente para solucionar. Do campo das epistemologias humanas e sociais, este estudo consiste na tentativa de revisitar as bases epistemológicas do Direito, em sua linguagem central, localizando-o no campo da filosofia jurídica e da linguagem.

Finalmente, o trabalho “UMA ANÁLISE DA PERSPECTIVA DA HERMENÊUTICA JURÍDICA DO CASO DANIEL SILVEIRA”, dos autores, Felipe Frota Barroso Furtado e Renata Albuquerque Lima, apresentado pelo primeiro, tem como propósito analisar o julgamento realizado pelo Supremo Tribunal Federal, em face do ex-deputado, Daniel Silveira, e se a referida interpretação dada pela Corte Maior está de acordo com os métodos próprios da ciência jurídica.

Agradecemos a todos os pesquisadores da presente obra pela sua inestimável colaboração, desejamos uma ótima e proveitosa leitura!

Coordenadores:

Prof. Dr. Rubens Beçak – USP

Prof. Dr. Marcelo Toffano – Faculdade de Direito de Franca (FDF)

Prof. Dr. Leonel Severo Rocha – UNISINOS

O LIVRE ARBÍTRIO EM TOMÁS DE AQUINO

FREE WILL IN THOMAS AQUINAS

Paulo Emílio Vauthier Borges De Macedo ¹

Resumo

O presente artigo analisa a ideia de livre arbítrio em Tomás de Aquino. Apesar de esta noção ter sido elaborada no século XIII, ela compõe a concepção do homem contemporâneo ocidental, em razão da influência do pensamento tomista sobre a Igreja Católica. Mas se trata de um conceito criado muito antes das descobertas feitas pela Psicologia e pela Neurociência da existência de causas psicológicas e determinismos psíquicos que agem na mente humana. Portanto, o propósito deste trabalho é verificar se o livre arbítrio tomasiano não estaria simplesmente ultrapassado. Para tanto, primeiro, procurou apresentar-se o sentido de “necessidade”, visto que o autor não apresenta nenhum conceito explícito de “liberdade”, e, assim, compreender, por exclusão, as ações humanas que não seriam causadas. Depois, buscou desvendar-se nos textos de Aquino aquilo que hoje poderia ser entendido como determinismos psicológicos e físicos. A resposta ao problema inicial se torna evidente, ao final. Empregou-se o método de abordagem indutivo.

Palavras-chave: Livre arbítrio, Liberdade, Tomás de Aquino, Comportamento necessário, Determinismo moral

Abstract/Resumen/Résumé

This paper analyzes the idea of free will in Thomas Aquinas. Despite the fact that such a notion was elaborated in the thirteenth century, it is intertwined with that of the current Western man, because of the prevalence of Thomism on the Catholic Church. Yet, said concept was created long before the discoveries made by Psychology and Neuroscience of the existence of psychological causes and psychic determinisms that impacts the human mind. Hence, the main purpose of this work is to verify if Thomist free will is simply outdated or not. To that end, since the author does not present any explicit concept of “freedom”, the meaning of “necessity” was first unveiled and thus display, by exclusion, the human actions that would not be caused. Then, this work seeks to unravel in Aquinas’ oeuvres that which today could be understood as psychological and physical determinisms. Thence, the answer to the initial problem becomes evident. The inductive approach method was used.

Keywords/Palabras-claves/Mots-clés: Free will, Freedom, Thomas Aquinas, Necessary behavior, Moral determinism

¹ Professor Associado da Universidade Federal do Rio de Janeiro

1. Introdução

Este trabalho busca analisar o sentido de livre arbítrio em Tomás de Aquino, o “Doutor Angélico” da Igreja Católica, um homem do século XIII. Ainda assim, a noção tomasiana de livre arbítrio, por ser a versão cristã mais tradicional sobre o tema, compõe, em alguma medida, os conceitos (e preconceitos) do homem contemporâneo mediano da cultura ocidental. O pensamento do Aquinate exerceu significativa ascendência na Igreja Católica: em 1323, Aquino foi canonizado; em 1567, foi proclamado pelo Papa Pio V doutor da Igreja, e o Código Canônico de 1917 prevê a observância aos princípios e métodos do tomismo (O’Meara, 2020). Em verdade, somente após o Concílio Vaticano II, que promove uma abertura pastoral a culturas não-ocidentais, é que o tomismo sofre algum recuo entre os teólogos católicos. Ainda que mal lido, ou mesmo ignorado, a ideia de livre arbítrio tomista integra aquele substrato cultural comum da pessoa ocidental. Contudo, Tomás de Aquino jamais poderia antever a invenção da Psicologia, nem as experiências que começaram a proliferar no último quartel do século XX, de um Benjamin Libet, Eddy Nahmias, etc., na fronteira da Filosofia e da Neurociência – os quais desvendaram a existência de diversos mecanismos mentais e determinismos psíquicos que agem na mente humana. O objetivo do presente trabalho é, portanto, verificar se o livre arbítrio tomasiano seria desprovido de todo tipo de influências psicológicas e naturais, em outras palavras, se teria “envelhecido”.

Para este fim, procura desvelar-se os elementos da concepção de livre arbítrio no Aquinate e apresentá-los em todo o seu provável anacronismo e, assim, o leitor mesmo poderá verificar o quão anacrônico realmente é. Primeiro, faz-se mister contrapor os conceitos de necessidade e liberdade, pois permite compreender a distinção que Aquino promove entre “vontade livre” e “livre arbítrio” propriamente dito. Em seguida, procurou analisar-se três obstáculos bastante graves ao livre arbítrio tomasiano – as paixões, o determinismo moral e o determinismo físico – para averiguar o quão desprovido de causas pode permanecer o conceito. De maneira proposital, o trabalho não investigou o desafio representado pela chamada presciência de Deus porque, embora constitua um problema importante para o teólogo dominicano, não parece provocar preocupação qualquer na ideia vulgar de livre arbítrio do homem contemporâneo.

O presente tema é tratado em diversas obras de Tomás de Aquino: de forma ainda incipiente nas *Quaestiones Disputatae de Veritate*, de maneira bastante direta na *Quaestiones Disputatae de Malo* e de modo sistemático na *Summa Theologiae*. As referências a estas obras obedecem a notação tradicional exposta na B.A.C. (*Biblioteca de Autores Cristianos*). Todas

as traduções são de responsabilidade do autor do artigo. Empregou-se o método de abordagem indutivo.

2. Liberdade e necessidade em Aquino

Tomás de Aquino não apresenta nenhum conceito explícito de liberdade, embora encerre várias acepções diferentes para o termo (Spiering, 2015). No entanto, como sugerem Hoffmann e Michon (2017, at 3), uma boa chave de compreensão para o sentido de liberdade é a sua oposição ao termo necessidade. Na esteira da tradição medieval anterior, Aquino discute a liberdade em contraposição a ações necessárias, à possibilidade ou não de comportamentos alternativos. Trata-se da concepção de liberdade de necessidade.

Ocorre que também existem diferentes acepções para “necessidade” em Aquino, mas, desta vez, todas explícitas. O autor começa a questão com a proposição agostiniana de que a necessidade de um ato exclui a sua voluntariedade. Todavia, ele não concorda totalmente com o bispo de Hipona. Necessidade em geral significa “aquilo que não pode não ser” (*quod non potest non esse*, ST 1 q.82 a.1). Em seguida, recorre a Aristóteles para distinguir diversas classes de necessidade:

- a) A necessidade pode ser intrínseca (como denomina Aristóteles) ou essencial e absoluta (como denomina Aquino). Pode ser uma necessidade essencial material, como na frase “todo corpo composto de contrários deve se corromper”, ou formal, como na frase “todo triângulo tem três ângulos iguais à soma de dois ângulos retos”. Trata-se de uma necessidade que pertence à natureza da própria coisa: ela existe (*esse*) dessa maneira.
- b) A necessidade também pode ser extrínseca por motivo de uma causa final. Aqui, ocorre uma relação de meio e fim: para atingir determinado objetivo, faz-se necessário passar por esta situação. Aquino apresenta três exemplos desta espécie: o alimento é necessário à vida; o cavalo é necessário para viajar e, para se atravessar o mar, é necessário tomar um navio.
- c) Por fim, a necessidade pode ser extrínseca por motivo de uma causa eficiente. Aquino chama esta espécie de “necessidade por coação”: é o que ocorre quando alguém obriga e força outra pessoa a fazer uma determinada ação (ST 1 q.82 a.1).

Apenas esta última acepção de necessidade é contrária à liberdade em geral (qualquer sentido de liberdade). Considera-se violento quando algo se contrapõe à inclinação natural de um ser, e o movimento da vontade constitui a inclinação natural até o objeto. Por isso, é ao mesmo tempo natural e voluntário o que estiver conforme esta inclinação. Portanto, revela-se

impossível que alguma coisa seja natural e violenta ou voluntária e violenta ao mesmo tempo (ST 1-2 q.6 a.4). Em outras palavras, a pessoa pode ser coagida a fazer determinado ato, mas não pode ser coagida a desejar aquele ato.

As demais espécies de necessidade, por sua vez, não são contrárias à vontade em geral.¹ A necessidade do fim não se contrapõe à vontade, mesmo que não haja outro modo de alcançar o fim. Visto que se trata de uma necessidade condicional, o agente pode sempre abandonar o fim. No exemplo “para atravessar o mar, é necessário tomar um navio”, a aversão da pessoa por barcos pode fazer a pessoa desistir de atravessar o oceano.

Outrossim, a necessidade intrínseca ou absoluta tampouco se contrapõe à vontade em geral. Como visto, esta espécie de necessidade se refere à própria natureza da coisa, como na frase “todo triângulo tem três ângulos iguais à soma de dois ângulos retos”. Nas ações humanas, isso se relaciona a Deus, à felicidade e à perfeição: não é possível não querer esses bens. E, desse modo, quando o entendimento assenta por necessário os primeiros princípios, também a vontade vai aderir a isso. A vontade em Tomás de Aquino consiste num apetite racional; por isso, só se pode querer aquilo para o qual o entendimento aponta. O ser humano só pode desejar o bem para si, mesmo que este bem seja real ou apenas aparente (ST 1-2 q.8 a.1). Só por um erro ou deficiência (como o pecado original, por exemplo) é que alguém desejaria algo ruim para si, pois não é racional querer ser mau. Mesmo pessoas más acreditam, por engano, estarem praticando ações que seriam boas.

Cumpra salientar que há um corolário teológico muito importante aqui e que conduz a um paradoxo. Se algo se apresenta como bom, portanto, não se pode deixar de desejá-lo. Conforme a fé cristã, Deus é o bem supremo. Assim, os anjos, ao contemplarem a Deus, não conseguem deixar de amá-lo (ST 1 q.62 a.8). O mesmo se dá com a reação humana à felicidade (ST 1 q.82 a.2).² Não se pode deixar de desejá-la, e não há escolha aqui. Contudo, como descrito, a necessidade por essência não suprime a vontade livre. Assim, parece estranho, mas algumas pessoas podem ser livres, ainda que não consigam fazer outro comportamento.

Segundo Hoffmann e Michon (2017, at 5), a resposta para isso é porque a vontade livre (*voluntas libera*), para Aquino, pressupõe que a vontade do agente deve ser a fonte da ação, mesmo que não haja outra alternativa. A ação é livre porque o agente quis assim e não foi

¹ Mas, como será visto adiante, a necessidade absoluta pode sim ser contrária a um tipo de liberdade, o livre arbítrio. Somente a necessidade final não é contrária ao livre arbítrio.

² No original, o termo empregado pelo autor é *beatitudinem*. Empregou-se a palavra “felicidade”, porque corresponde à tradução da B.A.C.

coagido por algo ou alguém externo a ele a tomar outro curso de ação. Não importa se ele não poderia deixar de querer aquele objeto.

Assim, comportamentos livres devem surgir de uma fonte interna para o agente. Tomás de Aquino distingue três níveis nos quais uma fonte (*principium*) de movimento pode ser considerada interna. No primeiro nível, a fonte do movimento é interna à coisa, mas a fonte da finalidade da coisa, ou seja, do objetivo onde seu movimento é direcionado, não é interna à própria coisa. Se não for parada, uma rocha se move para baixo sozinha – e por si só, a rocha só se move para baixo, não para cima. No segundo nível, não só a fonte do movimento, mas também a fonte de se mover para este ou aquele fim é interna. Isto requer o conhecimento do objetivo. Um animal se move em direção à comida após a percepção do alimento, e por isso ele próprio dá direção ao seu movimento. Neste segundo nível, pode se encontrar o que o autor denomina de “voluntariedade no sentido imperfeito”. No terceiro nível, há conhecimento não só da finalidade, mas também do fim enquanto objeto digno de persecução, bem como da maneira como os meios que conduzem ao fim se relacionam com ele. Aqui, requer-se então não apenas conhecimento sensorial, mas também racional, pois envolve alguma deliberação e abre a possibilidade de perseguir o fim de diversas maneiras e até mesmo de desistir de sua perseguição. Tomás de Aquino denomina este terceiro nível de “voluntariedade no sentido perfeito” (ST 1-2 q.6 a.1 e a.2).

Para o dominicano, o primeiro nível não basta para a responsabilização moral. Uma febre pode nos causar a fazer ou deixar de fazer alguma coisa, tal como qualquer ação externa, e isso não indica um comportamento livre (Hoffmann; Furlong, 2016, at 58). O segundo nível também não. Os animais irracionais conseguem, de fato, escolher, mas é uma escolha sensitiva, que não resulta de deliberação. “As ovelhas podem fugir dos lobos somente após enxergá-los” (QDM q.16 a.5). Há um movimento espontâneo, não refletido. Voluntariedade perfeita requer não apenas a capacidade de tomar outro curso de ação, mas o poder de direcionar essa habilidade como quiser; ou seja, o agente constitui a fonte da geração da alternativa. Existe deliberação no terceiro nível apreende a realidade que se apresenta e delibera sobre a conveniência e oportunidade do objeto desejado (ST 1-2 q.6 a.2).

É indubitavelmente muito anacrônico supor que Tomás de Aquino pudesse antever o nascimento da Psicologia ou concebesse experimentos de causação mental como os de um Benjamin Libet (1999). Entretanto, ele parece abrir espaço aqui para determinismos psicológicos ou mecanismos causais mentais. A pessoa revela-se livre somente porque ela quis fazer determinado comportamento e não se questiona os motivos que a levaram querer isso. Ainda assim, concluir pela compatibilidade da noção tomasiana de liberdade com

determinismos intelectuais mostra-se muito apressado, como se verá adiante. Mas já resta claro que o autor não é um libertário no sentido moderno da palavra.

Ademais, a própria noção de a vontade livre constituir a fonte do comportamento livre de alguém também precisa ser matizada. Como se sabe, para Aquino, Deus é o primeiro movente imóvel. Portanto, de uma perspectiva metafísica, a vontade humana não é a fonte primeira da ação. Mas tampouco pode Deus coagir de forma externa a ação humana – como causa eficiente ou necessidade por coação –, ou seja, obrigar o ser humano contra a sua vontade, porque então esta vontade deixaria de ser livre (ST 1 q.105 a.4). Deus é a causa primária, mas o homem é a causa secundária das suas próprias ações. Explica o autor que Deus move tanto as “causas” (cadeias de causalidade) naturais (necessárias de modo intrínseco) como as voluntárias. Tal como, ao mover as causas naturais, estas não deixam de ser necessárias, ao mover as causas voluntárias, Deus não retira a voluntariedade da ação (ST 1 q.83 a.1.3).

3. Liberdade e livre arbítrio

Assim, para o Aquinate, vontade livre (*voluntas libera*) pressupõe apenas que não haja coação. Nesta acepção mais geral, liberdade implica que a fonte da ação se encontre na vontade do agente. Mas o autor tem um conceito mais restrito do que vontade livre: o de livre arbítrio (*liberum arbitrium*).

Aparentemente, o livre arbítrio não representa um verdadeiro problema para o pensamento tomasiano, porque não há muito esforço em prová-lo: “o homem possui livre arbítrio; do contrário, seriam inúteis os conselhos, as exortações, os preceitos, as proibições, os prêmios e os castigos” (ST 1 q.83 a.1). Esta não é uma frase isolada da *Suma Teológica* e, no texto *Sobre o Mal*, apresenta a mesma displicência e, até mesmo, certa indignação com a opinião contrária:

Mas esta opinião [a que o ser humano não possui livre arbítrio] é herética, porque tira a razão do mérito e do demérito nos atos humanos, pois não parece meritório ou demeritório para as pessoas fazerem necessariamente o que não poderiam evitar fazer. Também deve ser contada entre as opiniões filosóficas mais estranhas, uma vez que não só é contrária à fé, mas também subverte todos os princípios da filosofia moral. Então, se nada está ao nosso alcance, e somos necessariamente movidos para as coisas de vontade, toda a deliberação, exortação, preceito, punição e louvor e culpa, dos quais a filosofia moral consiste, são destruídos. E chamamos de opiniões que destroem os fundamentos de partes da filosofia estranhas, como, por exemplo, a posição de que nada se move, o que destrói os fundamentos da ciência natural. E alguns indivíduos foram de fato levados a manter tais posições em parte por causa da imprudência, em parte por causa de argumentos sofísticos que eles

não poderiam refutar, como diz a Metafísica, IV, 5 (1009a19-22) [QDM q.6 a.1].

Trata-se de uma das raras passagens em que o Aquinate demonstra raiva. Consoante Leclercque, isso se dá porque a moralidade é um dado bastante real para o autor. A vida humana seria ininteligível sem ela. Mostra-se digno de nota a forma como o argumento é colocado. Tomás de Aquino considera a opinião equivocada porque extrai consequências, que, para ele, seriam absurdas: a invalidade dos conselhos e das exortações só poderia ocorrer se não existisse o movimento, inclusive o movimento na natureza. Hoje, o raciocínio seria o oposto: porque temos livre arbítrio, existe a moralidade. Mas Aquino é um objetivista na teoria do conhecimento; porque as coisas se movem é que alguém as moveu (Leclercque, 1955, at 112).

Assim como fizeram João Damasceno (*thelesis* e *bulesis*) e outros autores citados por Aquino, haveria uma diferença entre vontade livre e livre arbítrio. Mas, ao contrário da tradição, ele faz questão de não exacerbar esta distinção. O livre arbítrio não seria uma potência distinta da vontade, mas a própria vontade livre quando esta realiza uma “faculdade de eleição” (*quam vis electiva*, ST 1 q.83 a.4); ou seja, quando a vontade livre – que, vale a pena lembrar, é um apetite racional – promove um cálculo instrumental entre escolhas possíveis.

Portanto, *liberum arbitrium* não implica somente liberdade de fonte, mas também a possibilidade de escolher entre alternativas. Desta feita, das três espécies de necessidade (ou quatro, porque a primeira também se subdivide em duas), o livre arbítrio também se contrapõe à liberdade de coerção (necessidade por causa eficiente), visto que esta exclui o próprio gênero, a *voluntas libera*. E se mostra compatível com a liberdade por finalidade, já que o agente poderia escolher outro meio para atingir o fim ou, se não houver alternativa, é livre para abandonar o fim. Mas o que dizer da necessidade intrínseca ou essencial?

Esta necessidade é absoluta em relação à vontade livre: o ser humano não pode deixar de desejar a felicidade; contudo, o livre arbítrio implica a possibilidade de alternativas, o que aparentemente não há nesta situação. Ademais, além do corolário teológico descrito no item anterior, nas ações humanas, esta espécie de necessidade também conduz a uma consequência metafísica: optou-se em traduzir o termo *beatitudinem* no original por “felicidade”, mas ele também pode expressar a ideia de “perfeição”. Os homens buscam inexoravelmente a própria perfeição. Trata-se do *telos* aristotélico reinterpretado pelo teólogo dominicano: a finalidade do ser humano consiste no seu aperfeiçoamento moral. E, salvo por uma loucura, as pessoas não têm opção para buscar a sua própria imperfeição.

No que tange à ideia geral de perfeição (*beatitudinem*), de fato, não há qualquer possibilidade de escolha, pois consiste no bem universal de apreensão pelo espírito. Porém, as pessoas não encontram este bem universal no mundo terreno, somente bens particulares, como v.g. comida, dinheiro, carreira, os quais nenhum se identifica com o bem universal, mas encerram alguma relação analogada com ele. E, como encontram-se em grande número, há sempre muita possibilidade de escolha. O livre arbítrio limita-se ao caso em que a inteligência propõe à vontade vários bens particulares entre os quais não há nenhum motivo de ordem intelectual que obrigue uma preferência (Leclercque, 1955, at 114).

Tomás de Aquino sofisticava esta mesma explicação ao introduzir a distinção entre a vontade movida pelo exercício do ato ou pela especificação. Em relação à primeira, a vontade mostra-se soberana, pois qualquer um pode deixar de pensar numa determinada coisa e, por conseguinte, deixar de desejá-la (ST 1-2 q.10 a.2). E, em outro texto: “no que concerne o exercício do ato, é evidente que a vontade se move por ela mesma” (QDM q.6 a.1).

Já a vontade por especificação reside na própria escolha do objeto, como um movimento que este objeto imprime em outros, não no ato de mover-se para ele. Por exemplo, a cor impressiona – Aquino é um objetivista – e capta os sentidos dos nossos olhos, que só podem deixar de vê-la se forem desviados para outro lugar, e aí seria a vontade por exercício. Mas enquanto os olhos estiverem voltados para aquele primeiro local, eles não podem deixar de ser impressionados pela cor. Trata-se, portanto, de uma liberdade que não é completa, porque, se o objeto for perfeitamente bom sob qualquer perspectiva, a vontade não pode deixar de se mover para ele – visto que os seres humanos tendem à felicidade. No entanto, se o objeto não é bom sob todos os aspectos, a vontade não se move até ele por necessidade. Todos os bens particulares, uma vez que são defeituosos, podem ser apreendidos como coisas parcialmente boas, e a vontade se dirige a eles sob um ou outro aspecto (ST 1-2 q.10 a.2).

As pessoas vivem no mundo sublunar e não contemplam diretamente a Deus, nem procedem a escolhas radicais entre um supremo bem e um supremo mal. As alternativas com que nos defrontamos são mais comezinhas; por vezes, encontramos-nos diante de duas alternativas ruins (somos obrigados a escolher votar entre um político ruim ou outro pior) e, noutras ocasiões, fazemos escolhas que são moralmente neutras, ainda que importantes para a nossa felicidade (como a opção entre esta ou outra carreira profissional). O homem não é livre em relação à procura da felicidade, mas é livre em relação aos bens particulares com os quais identifica esta busca. Além disso, a escolha mesma entre os bens contingentes representa mais do que um mero meio para alcançar o bem absoluto. O homem está cercado por esta classe de bens e é neles que precisa construir a sua vida. Ocorre que “o bem [particular] é múltiplo;

portanto, a vontade não está determinada necessariamente para apenas uma resposta” (ST 1 q.82 a.2).

4. Obstáculos ao livre arbítrio: as paixões

Cumprе salientar que o livre arbítrio, como a própria vontade livre em face de uma deliberação, constitui um apetite racional. Contudo, como se verá a seguir, o ser humano pode não estar em completo domínio de si. Por isso, um dos mais célebres artigos da primeira parte da segunda da *Suma Teológica*, o qual inaugura a investigação moral, distingue os atos do homem dos atos humanos.

Das ações que o homem executa, somente podem ser chamadas ‘humanas’ aquelas que são próprias do homem como tal. O homem difere das criaturas irracionais por ter domínio dos seus atos. Portanto, somente aquelas ações das quais o homem é senhor podem chamar-se, com propriedade, de humanas. Este domínio dos atos o tem pela razão e pela vontade; por isso o livre arbítrio se chama ‘faculdade da vontade e da razão’. Em consequência, somente se podem considerar como ações propriamente humanas aquelas que procedem de uma deliberação da vontade (ST 1-2 q.1 a.1).

Todavia, o apetite sensorial, que é estimulado por um objeto externo (e até independente) ao agente, pode considerar este objeto bom e digno de escolha e que, sem o estímulo, não se apresentaria dessa maneira. Aquino chama este processo de paixão. Paixão engloba, pois, emoções, sentimentos e também desejos sensíveis. Cabe observar que a vontade não é propriamente movida pelo apetite sensorial – visto que se trata de um apetite racional –, mas pode obnubilar e “absorver” o entendimento.

Em geral, as paixões não conseguem silenciar o livre arbítrio. A vontade não pode impedir que surja o movimento da concupiscência, mas pode não consentir com ele. Porém, como a vontade depende do funcionamento da razão, podem ocorrer situações em que a paixão é tamanha que cega a razão. Em casos de acessos de cólera ou de desejo sexual, os homens se tornam “furiosos ou dementes, agindo como se tivessem alguma perturbação orgânica, já que estas paixões podem produzir transtornos fisiológicos. Sucede então a estes o mesmo que aos animais, que necessariamente são arrastados pelo ímpeto das paixões” (ST 1-2 q.10 a.3).

Neste momento em que o agente se encontra “cegado pela paixão”, ele já não age pela vontade, uma vez que esta é movida pelo apetite racional. Ainda assim, haveria a responsabilização moral. O comportamento seria inevitável – portanto, sem a possibilidade de alternativa – naquele momento específico de paixão, mas é possível refazer os passos do agente até um instante em que ele poderia ter se preparado para impedir aquele momento fatídico. O

autor ilustra com o exemplo aristotélico do homem que cometeu homicídio por estar embriagado. Embora no momento do crime ele pudesse não estar no pleno gozo das faculdades mentais, o ato de embriagar-se era voluntário (QDM q.3 a.10). Houve um momento em que havia possibilidade de escolha.

5. Obstáculos ao livre arbítrio: o determinismo moral

O teólogo dominicano não aprofunda a investigação sobre as paixões, mas apresenta um extenso tratamento sobre a natureza do pecado, ou mal moral – que serão tidos como sinônimos, o que conviria ao autor. Este item aborda uma questão que pode parecer estranha para o leitor contemporâneo, mas é muito cara para Tomás de Aquino: se a vontade já não se encontra predisposta perante uma escolha moral, o que excluiria o livre arbítrio.

Cabe ressaltar que não há possibilidade de existência do mal moral fora de uma vontade deviante. O pecado implica um mal livremente escolhido por ser compreendido como mal. Portanto, o intelecto do agente apresenta o pecado como um ato maligno, mas, mesmo assim, este opta em praticá-lo.

Essa natureza do pecado não deve ser menosprezada, sob pena de se abordá-lo como um problema que se subsume às paixões.³ Não restam dúvidas de que as paixões podem predispor alguém a pecar, mas o pecado pode ser cometido sem qualquer influência delas e, portanto, o problema do mal moral ultrapassa o daquelas. Se o ser humano tende necessariamente à sua perfeição (*beatitudinem*), o pecado pressupõe então uma contradição na consciência, pois se almeja o bem, mas se deseja, ao mesmo tempo, realizar uma ação que se sabe ser contrária a este bem.

Afirma o teólogo dominicano que “aqueles que pecam se apartam dAquele em que está de fato o último fim, mas não da intenção mesma do fim último, ao qual buscam equivocadamente em outras coisas” (ST 1-2 q.1 a.7). Assim, aqui, Aquino passa a impressão de que o pecado consiste num erro de compreensão. No entanto, ao tratar do problema da ignorância em relação ao pecado, o autor afasta esta ideia. Primeiro, afirma que a razão dirige os atos humanos por duas ciências: uma universal e outra particular. Ao se raciocinar sobre o que se deve fazer, forma-se um silogismo, cuja conclusão é um juízo que promove uma eleição.

³ Como é o caso de Hoffmann e Michon (2017, at 10 e 27-32) que precisam desprezar a importância do pecado para poderem classificar Tomás de Aquino como um intelectualista libertário. Em outras palavras, na visão de Aquino segundo estes autores, o homem, que tende para o bem, não pode voluntariamente e deliberadamente errar e desejar o mal.

Cita como exemplo a proibição ao parricídio: a premissa maior e universal é a que não se deve matar o pai, a premissa menor e particular é “Fulano é meu pai”, e a conclusão necessária é a de que “não devo matar Fulano”. Em princípio, uma ignorância sobre qualquer uma das premissas poderia escusar a conclusão; entretanto, no artigo seguinte, Aquino distingue ignorância (em sentido estrito) de nesciência. Esta corresponde à simples condição de alguém que não possui uma ciência, mas ignorância (em sentido estrito) seria a privação da ciência para cuja consecução somos aptos por natureza. Ninguém tem culpa por não conhecer os teoremas da Geometria, mas não pode deixar de saber as verdades evidentes da fé e os preceitos elementares (e universais) do Direito (ST 1-2 q.76 a.1 e a.2).

Portanto, no exemplo acima, o homem pode nunca ter conhecido o próprio pai e terminar por matá-lo inadvertidamente. Este tipo de ignorância escusaria o pecado. Mas o homem não pode deixar de conhecer a premissa maior “o parricídio é proibido”, pois esta ciência lhe é naturalmente acessível.

Nas *Quaestiones Disputatae de Veritate*, o autor afirma que, no pecado, a vontade não segue necessariamente a razão (QDV q.22 a.15), o que contradiz o tratamento do tema na *Suma Teológica*. Jacques Leclercque alerta que aquele é um texto de juventude e, mesmo nele, esta assertiva é depois matizada. Tratar-se-ia de um erro de eleição por conta de uma escolha habitual, por conta de um ato que seria realizado de forma quase automática. Isto não precederia o pecado, mas lhe seguiria, o que salvaguardaria a ciência “imaculada” do bem. Mas este é um caso isolado; o tratamento que Aquino dispensa ao tema percorre o caminho inverso: a percepção intelectual precede à vontade (Leclercque, 1955, at 117).

Em Aquino, a liberdade não implica necessariamente o poder de fazer o mal, mas supõe tão-somente o poder de escolher entre os bens contingentes. Contudo, o mal moral pressupõe que se tome por um bem aquilo que não o é, e que isso tenha sido percebido no momento da deliberação. Se o agente se engana (fora da ignorância em sentido estrito que é inescusável), então não há culpa nem, por conseguinte, pecado.

Não é este o caso do pecado propriamente dito, que é sempre culpável, e Tomás de Aquino explica muito bem a diferença:

Suponha-se que alguém examine o valor de uma ação possível que se apresenta diante de si e julga, de um ponto de vista especulativo, que seria maligna, como, por exemplo, fornicar com determinada mulher. Porém, mesmo percebendo isso, muitas outras circunstâncias favoráveis à realização do ato, como o prazer da fornicção, aparecem-lhe ao espírito e obscurecem a sua razão de modo a impedir o juízo. É assim que se pode agir contra a consciência (QDV q.17 a.1).

Este mesmo tipo de raciocínio consta também da *Suma Teológica*:

Dissemos que o mal é algo estranho à vontade porque esta não tende a ele por uma razão formal próprio do mal; ela tende ao mal porque este se apresenta como um bem e consegue arrastá-la. (...) Se este defeito da inteligência não fosse de algum modo voluntário, não haveria pecado nem na vontade, nem na virtude apreensiva, como sucede nos casos de ignorância invencível. Assim, deve-se considerar pecado somente o defeito da inteligência quando depende da vontade (ST 1-2 q.74 a.1).

Leclercque (1955, at 119-125) assevera que haveria então uma contradição no pensamento tomasiano. O ser humano tende à própria felicidade e perfeição (*beatitudinem*); a vontade, por ser um apetite racional, não poderia escolher deliberadamente um mal. É claro que o homem não vislumbra o bem em si mesmo; na realidade terrena, os bens particulares mostram-se imperfeitos, e podem ser, ao mesmo tempo, um bem e um mal sob diferentes aspectos. Mas o homem não peca por ignorância. Ele percebe a parcela de mal que aquele bem contingente oferece e, ainda assim, opta em produzir esta ação. Não houve engano, o mal foi percebido, e a vontade inclinou-se a ele. Esta contradição teria sido percebida pelos franciscanos nominalistas que afirmaram que a vontade possuiria autonomia em face da razão e poderia escolher o mal.

Entretanto, este paradoxo no pensamento tomasiano é apenas aparente. Cumpre salientar que, para o autor, o mal não possui uma essência própria, revela-se somente uma ausência do bem (QDM q.1 a.1). E, portanto, o nada não pode mover a vontade. Nos bens contingentes, particulares e imperfeitos, a vontade do agente é atraída pelo aspecto bom que aquele bem pode lhe proporcionar. É, pois, um bem, embora imperfeito e contingente, que ainda move a vontade. O mal moral existe porque o agente também percebeu o aspecto maligno daquele mesmo bem e aceitou produzir o ato mesmo assim. No caso de uma ação imoral como o estupro, o agente seria atraído ou pelo prazer sexual do ato ou pelo prazer sádico de dominar e impor a sua vontade à outra pessoa. E estes prazeres lhe parecem um bem.

Ocorre que existem diferentes graus de perversidade. A prática de atos virtuosos ou de atos viciosos conduz a hábitos num e noutro sentido.

Cada obstáculo a uma perfeição ou forma, juntamente com a exclusão da perfeição ou forma, torna o sujeito menos adequadamente disposto ou apto a receber a forma. (...) Por exemplo, é evidente que o que se move em uma direção não se move na direção contrária e também é menos adequadamente disposto ou apto a se mover na direção contrária. Da mesma forma, algo quente é menos disposto a se tornar frio, uma vez que oferece maior resistência ao impacto de algo frio. (...) E assim o pecado diminui a propensão ao bem natural (QDM q.2 a.2).

A inconsistência observada por Leclercque faria sentido se as pessoas possuíssem uma percepção absoluta e fixa da maldade e bondade intrínseca das ações. Mas isso não acontece desta maneira. Nos primeiros pecados, o agente percebe a atração pela ação maligna, debate-se internamente entre fazer e não fazer, mas termina por ceder a pressão do apetite sensitivo e ludibria a sua consciência moral, mormente com argumentos consequencialistas, em vista do fim e “bem maior” que pretende atingir com esta mesma ação. Fantasiada na mente do agente, a maldade vira um subproduto de uma ação justa em prol de um bem maior. Permanece o fato de que a sua vontade não consegue aderir a um objeto que não apresente uma índole de bem, ainda que maquiada. Contudo, à medida que os males morais se reiteram, o agente recorre cada vez menos a emendas de permeio e máscaras, com embates interiores cada vez menores. Então, o hábito vicioso torna-se capaz até mesmo de operar uma contrafação do primeiro princípio da razão prática (“deve se praticar o bem e evitar o mal”), que era até então evidente por uma ciência natural. Em pessoas muito perversas, há inclusive prazer em praticar ações maldosas. Ela percebe a maldade do ato, mas aufere prazer – que em si mesmo consiste num bem – com a prática do mesmo.

O livre arbítrio, portanto, existe, mas é enfraquecido “virtuosamente” com a prática do bem e “viciadamente” com a prática do mal. O hábito faz tanto o monge como o bandido.

6. Obstáculos ao livre arbítrio: o determinismo físico

Tomás de Aquino vislumbra a possibilidade de as ações humanas não serem livres, mas determinadas por relações de causa e efeito do mundo físico. Haveria um determinismo nas escolhas humanas imposto pelo que ele denomina de “corpos celestiais” (QDV q.5 a.10). Nesta objeção ao livre arbítrio, subjaz uma perspectiva cosmológica que preconiza que todos os eventos na esfera sublunar seriam causados pelos movimentos das constelações nas esferas celestiais mais elevadas.

Obviamente, Aquino rechaça esta concepção. O problema com ela se resume ao fato de que, para o autor, a razão consiste numa faculdade da alma imaterial e incorpórea, e nenhum corpo – nem mesmo os celestiais – podem influir nos seres imateriais e incorpóreos. Ao contrário, estes é que são dotados de uma virtude operativa mais pura e universal (ST 1-2 q.9 a.5).

Muitos pensadores cristãos, por influência de Platão ou de Plotino, como Agostinho de Hipona, promoveram uma distinção dualista, entre corpo e alma, matéria e espírito. Nos autores da Patrística, em geral, o corpo consiste numa verdadeira prisão para a alma (Turmina, 2014, at

41). Haveria duas forças antagônicas a operar no interior do ser humano: o espírito que o moveria até Deus, e a matéria que o influenciaria para a corrupção.

O Aquinate, no entanto, não enxerga com maus olhos a natureza corporal. Também distingue a alma do corpo, mas aquela seria incorruptível, enquanto este não. Por isso, a alma não é afetada pelo corpo. Se existir uma causa de corrupção para a alma, teria de ser buscada nela mesma. “O corpo não deve ser concebido como mau em si (...). Porque se a matéria fosse má em si, não seria nada; se é algo, é porque na própria medida em que é, não é má. Como tudo o que cai dentro do domínio da criatura, a matéria é boa e foi criada por Deus” (Gilson, 1960, at 268).

Tomás de Aquino recebe muito mais influências de Aristóteles do que de Platão ou Plotino. A divisão tomasiana entre corpo e alma provém do hilemorfismo aristotélico. Para o estagirita, todo objeto físico se compõe de matéria e forma – o termo “hilemorfismo” é aglutinação das palavras gregas matéria (*hulê*) e forma (*morphê*). Esta distinção serve para explicar como ocorrem as mudanças na natureza, como que as coisas passam para a existência. A forma unifica a matéria num objeto individual, que, portanto, será um composto sempre duplo. No *De Anima*, Aristóteles assevera expressamente que corpo e alma constituem uma junção especial de matéria e forma (Ainsworth, 2020).

No teólogo dominicano, além de a matéria consistir num bem em si mesma, também é fonte de bens para as demais formas que podem unir-se a ela. Um corpo não existe separado de sua forma. A alma humana também é uma forma e, portanto, um ato de existir; já a matéria é uma potência e, assim, uma possibilidade de existência. Ao contrário dos seus predecessores, no Aquinate, o corpo não representa uma prisão, mas um servidor, ou um instrumento disposto por Deus para servir a alma, para que esta possa alcançar a sua perfeição ((Turmina, 2014, at 41).

Matéria e espírito, corpo e alma, não constituem realidades estanques. Enquanto o movimento de vir-a-ser procede do segundo para o primeiro elemento das alternativas, poderia sim haver algum movimento menos essencial e importante ao contrário. Aquino admite que possa haver alguma influência indireta dos corpos celestes sobre o livre arbítrio. Visto que os movimentos celestiais causam efeitos necessários no mundo sensível e, portanto, podem mediatamente impressionar o apetite sensitivo, haveria então algum efeito sobre a vontade. Além disso, os movimentos astrais podem também causar efeitos necessários no corpo humano. O teólogo dominicano cita como exemplo a estação fria do ano que pode “causar” a vontade no ser humano de acender uma lareira (ST 1-2 q.9 a.5).

Não restam dúvidas de que não se trata de determinismo e sim de mera influência. Existe uma proeminência do mundo espiritual sobre o material. Mas tampouco pode afirmar-se que Tomás de Aquino subscreveria a uma versão completamente “pura” e incausada de livre arbítrio.

7. Conclusão

O presente trabalho examinou a noção de livre arbítrio num dos maiores pensadores do Cristianismo. O objetivo era verificar se a concepção tomasiana seria desprovida de todo tipo de influências e determinismos psicológico e natural; em outras palavras, se a sua noção de livre arbítrio pode ser tida como “ingênua” de algum modo para o leitor contemporâneo.

Para tanto, apresentou-se a ideia de liberdade como antitética àquela de necessidade, e o autor encerra diversas espécies de necessidade, embora só algumas sejam aptas a produzir determinismos. Assim, foi possível compreender o conceito de “vontade livre” (*voluntas libera*) e o livre arbítrio como a própria vontade livre em face de a possibilidade de eleição de alternativas.

A seguir, analisou-se a compatibilidade do livre arbítrio tomasiano com três obstáculos: as paixões, o determinismo moral e o determinismo físico. Nos três casos, o autor consegue salvaguardar o livre arbítrio, mas aceita a possibilidade de influência e explica como ela pode acontecer.

Tomás de Aquino pode ser um homem do século XIII, imerso numa cultura teocêntrica, mas causa surpresa a quantidade de sutilezas e nuances que o seu conceito de livre arbítrio contém. A noção mais tradicional de livre arbítrio mostra-se muito mais sofisticada do que se poderia imaginar e não se tornou obsoleta em virtude das descobertas da Psicologia e da Neurociência.

Referências

AINSWORTH, Thomas. “Form vs. Matter”. In: Zalta, Edward N. (ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2020 Edition). Disponível em <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2020/entries/form-matter/>>. Acesso em novembro de 2020.

AQUINO, Tomás de. *Quaestiones Disputatae de Malo. On Evil*. Translated by Richard Regan. New York: Oxford University Press, 2003.

_____. *Quaestiones Disputatae de Veritate*. O Livre-Arbítrio – Questão 24. Trad.e notas Paulo Faitanin e Bernardo Veiga. São Paulo: EDIPRO, 2015.

_____. *Suma Teologica*. Texto latino de la edición crítica Leonina. Trad. Francisco Barbado Viejo, O.P. 2. ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1947, Tomos I a V.

GILSON, Étienne. *El Tomismo: Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino*. Trad. Alberto Oteiza Quirino. Buenos Aires: Ediciones Desclée de Brouwer, 1960.

HOFFMANN, Tobias; Furlong, Peter. Free Choice. In: Dougherty, M. V. (ed.). *Aquinas's Disputed Questions on Evil. A critical guide*. Cambridge: Cambridge University Press, 2016.

HOFFMANN, Tobias; Michon, Cyrille. Aquinas on Free Will and Intellectual Determinism. *Philosopher's Imprint*, v. 17, n. 10, pp. 1-36, May 2017.

LECLERCQUE, Jaques. *La Philosophie Morale de Saint Thomas devant la Pensée Contemporaine*. Louvain: Publications Universitaires de Louvain, 1955.

LIBET, Benjamin. Do we have free will? *Journal of Consciousness Studies*, 6, No. 8-9, 1999, pp. 47-57.

O'MEARA, Thomas F. "Thomism". In: *Encyclopedia Britannica*, 27 Apr. 2020. Disponível em <<https://www.britannica.com/topic/Thomism>>. Acesso em junho de 2022.

SPIERING, Jamie Anne. What is Freedom? An instance of the silence of St. Thomas. *American Catholic Philosophical Quarterly*, v. 89, n. 1, pp. 27-46, 2015.

TURMINA, Leonardo Balbinot. *O livre-arbítrio no pensamento de Tomás de Aquino*. Dissertação de Mestrado em Teologia. Porto Alegre: Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2014.