

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Pedro Konzen Capra

A JUSTIFICAÇÃO PRÁTICA NAS CIÊNCIAS MORAIS:
TOMÁS DE AQUINO LEITOR DA ÉTICA ARISTOTÉLICA

PORTO ALEGRE

2022

Pedro Konzen Capra

A JUSTIFICAÇÃO PRÁTICA NAS CIÊNCIAS MORAIS:

TOMÁS DE AQUINO LEITOR DA ÉTICA ARISTOTÉLICA

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Filosofia.

Orientador: Pr. Dr. Alfredo Carlos Storck

Co-orientadora: Pra. Dra. Inara Zanuzzi

PORTO ALEGRE

2022

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL

REITOR

Carlos André Bulhões de Mendes

VICE-REITORA

Patricia Pranke

DIRETOR DO INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

Hélio Ricardo do Couto Alves

VICE-DIRETOR DO INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

Alex Niche Teixeira

DIRETORA DO INSTITUTO DE LETRAS

Carmem Luci da Costa Silva

VICE-DIRETORA DO INSTITUTO DE LETRAS

Marcia Montenegro Velho

CHEFA DA BIBLIOTECA DE CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANIDADES

Luziane Graciano Martins

CIP - Catalogação na Publicação

Capra, Pedro Konsen
A Justificação Prática nas Ciências Morais: Tomás de Aquino Leitor da Ética Aristotélica / Pedro Konsen Capra. -- 2022.
230 f.
Orientador: Alfredo Carlos Storck.

Coorientadora: Inara Zanuzzi.

Tese (Doutorado) -- Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Porto Alegre, BR-RS, 2022.

1. Preceitos da lei natural. 2. Tomás de Aquino. 3. Subordinação entre ciências. 4. Falácia naturalista. 5. Aristóteles. I. Storck, Alfredo Carlos, orient. II. Zanuzzi, Inara, coorient. III. Título.

Elaborada pelo Sistema de Geração Automática de Ficha Catalográfica da UFRGS com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

Pedro Konzen Capra

A JUSTIFICAÇÃO PRÁTICA NAS CIÊNCIAS MORAIS:
TOMÁS DE AQUINO LEITOR DA ÉTICA ARISTOTÉLICA

Tese de doutorado submetida ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Filosofia.

Porto Alegre, 15 de junho de 2022

Resultado: Aprovado

BANCA EXAMINADORA:

Alfredo Santiago Culleton
Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS)

Ana Rieger Schmidt
Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS)

Marco Aurélio Oliveira da Silva
Universidade Federal da Bahia (UFBA)

Raphael Zillig
Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS)

AGRADECIMENTOS

Aos meus orientadores, Alfredo Carlos Storck e Inara Zanuzzi, que me guiaram nesta jornada entre a graduação e a pós-graduação em filosofia. Os seus conselhos, dedicação, disponibilidade e seminários foram imprescindíveis e de valor para além do período de doutoramento. Sem dúvida, além da tese em si, de algum modo, devo encerrar esse período do doutorado carregado de perguntas preciosas.

Ao professor Raphael Zillig, pela intensa agenda aristotélica entre seminários e grupos de estudo, sempre aberto a considerar intuições tomistas referente às obras de Aristóteles.

À professora Ana Rieger Schmidt, pelos inúmeros seminários de filosofia medieval e conselhos valiosos quanto à própria atividade de fazer história da filosofia.

Aos professores Marco Aurélio Oliveira da Silva e Alfredo Santiago Culleton por, conjuntamente com os professores Raphael Zillig e Ana Rieger Schmidt, terem participado da banca de defesa com suas questões e comentários valiosos.

À professora Priscilla Tesch Spinelli pelos seminários de filosofia moral e inspiração em compartilhar a atividade filosófica para além da ‘academia’.

Ao professor Christophe Grellard pela assistência, acolhimento e conselhos nos seus seminários de história da filosofia medieval na EPHE.

Aos professores do Seminário de Filosofia do Direito, Wladimir Barreto Lisboa e Paulo Baptista Caruso MacDonald que, conjuntamente com o professor Alfredo Carlos Storck, inspiraram a partir de incontáveis seminários os problemas trabalhados nesta tese.

À Coordenação de Aperfeiçoamento Pessoal de Nível Superior (CAPES) pela ajuda financeira disponibilizada tanto para a bolsa de doutorado quanto para a bolsa de doutorado sanduíche.

À Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) por propiciar uma comunidade de saberes acessível e excelente, mesmo em tempos de resistência às intempéries passageiras.

Aos colegas e professores do departamento de filosofia pela amizade e pela inspiração ao tornarem o ambiente acadêmico extremamente instigante.

Aos meus pais, Marita Beatriz Konzen e Roberto Torres Capra, pelo apoio desde sempre e pela paciência nos últimos tempos.

“Filosofia”, disse ele, “a quem a entende,
ensina, e itera em mais de uma sua parte,
que a Natureza seu curso apreende

do divino intelecto e de sua arte;
e tu, acaso à tua *Física* voltando,
antes que muita página te farte,

verás que é dela que vossa arte, quando
pode, deriva e a segue.

(Dante Alighieri, *Inferno*, XI, 97-104,
tradução de Italo Eugenio Mauro)

RESUMO

O objetivo do presente estudo é investigar se juízos morais podem ser baseados em juízos de fato sobre a natureza humana para Tomás de Aquino. As duas respostas tradicionais a esse problema perpassam por uma avaliação da falácia naturalista de cunho lógico, de modo que, se por um lado, a Nova Teoria Clássica da Lei Natural defende que não é possível derivar juízos morais a partir de considerações de fato porque o pensador medieval conhece a falácia naturalista, por outro, a Teoria Neoescolástica da Lei Natural defende que é possível derivar juízos morais a partir de considerações de fato, que ele não conhecia a referida falácia e que ela é uma confusão conceitual. A presente tese defende um meio termo entre essas duas leituras, ao sustentar que juízos morais podem ser baseados em considerações de fato sobre a natureza humana e que, apesar de não ser possível dizer que Tomás de Aquino conhecia a referida falácia, ele não comete ao menos uma de suas versões. Essa hipótese é baseada em três condições conceituais. Primeiro, as ciências morais são ambivalentes, parte prático-especulativa e parte puramente prática, e suas partes possuem uma relação de subordinação. Enquanto a primeira parte busca formar as definições de felicidade, virtudes morais e vícios morais, a segunda parte aplica esses conceitos para formar os preceitos da lei natural. Segundo, a estrutura da justificação puramente prática é fundacionalista. As crenças práticas são ditas certas ou em decorrência da sua derivação de outra crença certa ou elas são certas em si mesmas. O ato cognitivo que cria o primeiro tipo de crença é a deliberação e o ato cognitivo que gera o segundo tipo é a intuição prática, formando as proposições prescritivas mais básicas das ciências morais puramente práticas. Terceiro, o esquema prático do argumento moral em geral é constituído por duas premissas, uma prescritiva e outra indicativa, e uma conclusão prescritiva. Esse modelo de silogismo também é da deliberação que é baseada nas ciências morais prático-especulativas, em que a premissa menor não é um dado fornecido pela percepção, mas por uma ciência especulativa.

Palavras-chave: Preceitos da lei natural. Tomás de Aquino. Subordinação entre ciências. Falácia naturalista. Aristóteles.

ABSTRACT

The goal of the present study is to investigate if the moral judgments can be based on fact judgments about human nature for Thomas Aquinas. The two traditional answers to this problem pass by one evaluation of the natural fallacy of logical type. So that, if by one side, the New Classical Theory of Natural Law defends that it's not possible to derive moral judgments by considerations of fact because the medieval thinker knows the natural fallacy. On the other hand, the Neo-Scholastic Theory of Natural Law defends that it is possible to derive moral judgments by considerations of fact, that he did not know the so-called fallacy and that this last one is a conceptual confusion. The present defends a middle term between these two interpretations, by sustaining that moral judgments can be based in factual considerations about human nature and that, even though it's not possible to say that Thomas Aquinas knew the so-called fallacy, he does not commit at least one of its versions. This hypothesis it's based on three conceptual conditions. First, the moral sciences are ambivalent, part practical speculative and part pure practical, and their parts have one relation of subordination. While the first part searches to form the definitions of happiness, moral virtues and moral vices, the second part applies these concepts to form the precepts of natural law. Second, the structure of pure practical justification is foundationalism. The practical beliefs are said to be certain or because of their derivation from other beliefs certain or they are certain in themselves. The cognitive act that creates the first type of belief is deliberation and the cognitive act that creates the second type is a practical intuition, forming the prescriptive propositions more basic of pure practical moral sciences. Third, in general, two premises, one prescriptive and the other indicative, and one conclusion prescriptive constitute the practical scheme of the moral argument. This model of syllogism is also of the deliberation that is based in practical speculative moral sciences, in which a minor premise is not given by perception, but by a speculative science.

Keywords: Precepts of natural law. Thomas Aquinas. Subordination between sciences. Natural fallacy. Aristotle.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1. É possível derivar juízos de valor a partir de juízos de fato para Tomás de Aquino? A geneologia do problema no tomismo contemporâneo	20
1.1 A crítica ao naturalismo moral e o tomismo no início do século XX	24
1.2 A Teoria Neoescolástica.....	33
1.3 A Nova Teoria Clássica.....	36
1.4 A reação da Teoria Neoescolástica à crítica da Nova Teoria Clássica.....	42
1.5 A continuidade do debate em torno da doutrina da lei natural e da falácia naturalista ..	56
2. Análise de dois argumentos da Nova Teoria Clássica da Lei Natural	63
2.1 Falácia naturalista e raciocínio prático	63
2.1.1 Prescrições indemonstráveis e a pressuposição da falácia	68
2.1.2 O esquema prático nos comentários às obras de Aristóteles	72
2.2 A independência do intelecto prático e a separação das partes da alma	81
2.2.1 A separação da alma entre as partes deliberativa e científica	86
2.2.2 Um fundamento especulativo para a deliberação	92
3. A subalternação da prudência às ciências prático-especulativas	100
3.1 As partes da medicina medieval – um modelo para as ciências morais	105
3.2 O carácter ambivalente das ciências morais.....	111
3.3 A subordinação para as ciências morais	116
3.4 A definição de felicidade e o argumento da função.....	136
4. Deliberação e certeza prática	142
4.1 <i>Scientia</i> e a recepção dos <i>Segundos Analíticos</i> por Tomás de Aquino	145
4.2 Anterioridade especulativa e prática.....	153
4.3 Fundacionalismo especulativo e prático	158
4.4 Deliberação subalternada e esquema prático.....	167
5. Sagacidade e virtude natural	178
5.1 O modo de aquisição dos primeiros princípios especulativos	184
5.2 O modo de aquisição dos princípios puramente práticos	196
5.3 O problema da utilidade da prudência para a formação das virtudes morais	200
5.4 Autossuficiência e hierarquia de bens	207
CONCLUSÃO	212
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	219

INTRODUÇÃO

Houve uma época em que muitos filósofos acreditavam ser possível solapar antigas doutrinas filosóficas da disciplina de ética a partir de objeções de caráter lógico e conceitual reunidas sob o guarda-chuva da expressão *falácia naturalista*. Eles acreditavam que estes argumentos eram capazes de afugentar os fantasmas de antigas confusões metafísicas no campo da moralidade e do direito, tornando-as mais compreensíveis e puras. A fortuna desta estratégia pode ser questionada, uma vez que este tipo de objeção deixou de ter um apelo quase imbatível nestas áreas tão logo se constata o fato dos partidários do naturalismo ético terem questionado fortemente a confiança depositada nestas objeções, como é atestado pelo movimento filosófico da ética das virtudes.

Ainda que as objeções reunidas sob a rubrica da falácia naturalista possam ter perdido parte da sua importância em uma área da filosofia, o mesmo não pode ser dito quanto ao debate travado entre tomistas contemporâneos. Ao menos desde que as referidas objeções foram mobilizadas contra Tomás de Aquino, saber se juízos morais podem ser baseados em juízos de fato sobre a natureza humana tornou-se uma pauta importante nos estudos sobre a sua filosofia moral. Contudo, o debate não tem sido mais alimentado tanto pelos críticos, mas sim por intérpretes de duas correntes de leitura adversárias. A primeira, inspirada em uma leitura mais tradicional do filósofo medieval, defende que juízos morais podem ser baseados em considerações de fato sobre a natureza humana e é denominada por vezes de Teoria Neoescolástica da Lei Natural. A segunda, fortemente marcada pela objeção da falácia naturalista, defende o contrário e é denominada de Nova Teoria Clássica da Lei Natural.

A presente tese de doutorado visa investigar esse problema na filosofia moral de Tomás de Aquino e defender uma leitura alternativa para a questão central. Com efeito, será defendido que juízos morais podem ser baseados em considerações de fato sobre a natureza humana para o pensador medieval, como propõe a Teoria Neoescolástica. Entretanto, isso não significa que se está de acordo com a sua forma de reconstruir a argumentação moral. Defender que juízos morais possam ser baseados em considerações de fato sobre a natureza humana não equivale a dizer que o esquema prático da fundamentação moral é aquele em que uma premissa de fato acompanhado de valor implica uma conclusão prescritiva. Para compreender a justificação moral, é preciso levar em consideração uma outra opinião central da filosofia moral de Tomás,

a saber, a distinção entre proposições indicativas e proposições prescritivas, como sustenta a Nova Teoria Clássica.

A abordagem do presente trabalho é histórica e analítica¹. Levando em consideração o ponto de vista histórico, é preciso explicar que o objetivo é reconstruir a intenção original do texto de Tomás de Aquino. Sob o ponto de vista analítico, será buscado, minimamente, apresentar a doutrina filosófica de Tomás de Aquino em um vocabulário mais próximo da filosofia contemporânea. Com efeito, é preciso ressaltar que a questão central do presente trabalho não é um problema filosófico que surgiu a partir do complexo de questões e respostas característico das obras de Tomás de Aquino, mas que a literatura contemporânea considerou pressuposto na sua doutrina da lei natural a partir dos desdobramentos recentes da filosofia moral. Em decorrência deste fato, a formulação do problema possui uma semelhança evidente com as questões que a metaética e a filosofia do direito lidam.

Além disso, é buscado apresentar as doutrinas tomistas não apenas em suas expressões originais, mas também *traduzi-las* para o vocabulário da filosofia contemporânea². Nesta medida, optou-se por utilizar expressões como *proposição prescritiva* para se referir a termos técnicos como *oração imperativa* ou mesmo descrever a doutrina do conhecimento científico para Tomás de Aquino como possuindo uma estrutura da justificação que é fundacionalista, ainda que o mesmo não descreva a sua própria opinião com estas expressões. Porém, além de apresentar a filosofia moral do pensador medieval a partir de uma abordagem mais analítica, é preciso dizer que também se buscará defendê-lo, ainda que minimamente, da acusação de ter cometido ao menos uma das versões da falácia naturalista de cunho lógico³.

Outro pressuposto metodológico importante a ser destacado é a escolha em trabalhar principalmente com os comentários de Tomás de Aquino às obras de Aristóteles. Existe ao

¹ Para compreender as diferenças entre ambas abordagens é possível encontrar um tratamento delas no trabalho de Claude Panaccio. Além disso, para compreender os diferentes objetivos de uma reconstrução racional ou analítica é possível encontrar um tratamento no trabalho de Cyrille Michon. Ver: PANACCIO, Claude. *Philosophie Analytique et Histoire de la Philosophie*. In: ENGEL, P. (Org.). *Précis de philosophie analytique*. Paris: P.U.F., 2000. pgs. 325-344; MICHON, Cyrille. Les thomismes analytiques – Um cas de scolastique médiévale et contemporaine. In: *Revue des sciences philosophiques et théologiques*. 2013/1 (Tomo 97), p. 77-94.

² Sobre a *tradução* de conceitos antigos para os da filosofia analítica contemporânea é possível encontrar um tratamento na seção 3 do artigo PANACCIO, Claude. *Philosophie Analytique et Histoire de la Philosophie*. In: ENGEL, P. (Org.). *Précis de philosophie analytique*. Paris: P.U.F., 2000. pgs. 333-337.

³ Cyrille Michon cita estas duas atitudes como sendo pertencentes a um tomismo analítico, a saber, o objetivo de apenas reconstruir as doutrinas filosóficas de Tomás de Aquino sob um verniz analítico e o objetivo de buscar relacionar a posição do pensador medieval frente aos debates de filosofia contemporânea, buscando ou criticá-lo ou defendê-lo de alguma objeção. Ver: MICHON, Cyrille. Les thomismes analytiques – Um cas de scolastique médiévale et contemporaine. In: *Revue des sciences philosophiques et théologiques*. 2013/1 (Tomo 97), p. 77-94.

menos uma boa razão para isto relacionado à influência aristotélica no pensador medieval. Ao tratar sobre o problema central da presente tese, foi necessário lidar com duas objeções centrais da Nova Teoria Clássica, a saber, que o pensador medieval conhece a objeção da falácia naturalista e de que ele faz uma separação radical entre intelecto prático e especulativo. Apesar de ambas terem sido argumentadas a partir da *Suma de Teologia* é possível que nos comentários às obras de Aristóteles se encontrem doutrinas filosóficas mais próximas conceitualmente destas duas objeções do que naquela obra, como a doutrina do silogismo prático e a doutrina de que a parte deliberativa da alma não é separada da parte científica em razão da natureza do seu objeto. A partir da escolha de tratar o problema central a partir da perspectiva dos comentários e não tanto a partir da passagem clássica onde o problema surge, a saber, no *Tratado da Lei*, três considerações precisam ser feitas.

Em primeiro lugar, é comum a vários intérpretes da *Suma de Teologia* recorrer aos comentários de Tomás de Aquino para explicar alguma opinião filosófica sem questionar se ambos os conjuntos de obras representam igualmente a opinião pessoal de Tomás de Aquino. Joseph Owens possui uma postura mais cautelosa referente a este tipo de abordagem nos estudos tomistas propondo a divisão entre obras pessoais, como a *Suma de Teologia*, e os comentários, como os comentários a Aristóteles e Boécio⁴. Para ele, não é claro até que ponto os comentários possuem uma postura meramente histórica, buscando apresentar apenas a intenção do filósofo antigo, ou se eles revelam uma postura independente, revelando certo distanciamento e eventualmente uma postura crítica quanto às obras de Aristóteles. Em decorrência desta ambiguidade presente nos comentários, optou-se por manter esta diferenciação quando esses textos forem mencionados.

Em segundo lugar, existe uma opinião muito difundida de que Tomás de Aquino deturpa a filosofia aristotélica para defender seu ponto de vista teológico⁵. Em contraste, é comum entre alguns de seus estudiosos e defensores a opinião de que o filósofo medieval foi um dos maiores conhecedores da obra de Aristóteles⁶. Apesar de opiniões tão díspares sobre a relação entre

⁴ OWENS, Joseph. *Aquinas as Aristotelian Commentator*. In: GILSON, Etienne (org.). *Commemorative Studies in ST. Thomas Aquinas*. Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies, 1974.

⁵ Acredito que um dos exemplos mais famosos desta opinião esteja registrado no capítulo dedicado a Tomás de Aquino em RUSSELL, Bertrand. *A History of Western Philosophy*. New York: Simon and Schuster, 1945.

⁶ Um registro famoso desta opinião encontra-se no prefácio de Ralph McInerny à tradução de C. J. Litzinger do comentário da *Ética a Nicômaco* de Tomás de Aquino. Ver AQUINO, Tomás de. *Commentary on Aristotle's Nicomachean Ethics*. Traduzido por C. I. Litzinger, prefácio de Ralph McInerny. Notre Dame: Dumb ox Books, 1993.

ambos os filósofos, pouca atenção tem sido dada na bibliografia sobre a relação entre ambos⁷. É inegável a influência do Estagirita nas obras do filósofo medieval, o problema é compreender a qualidade desta influência. Levando em consideração algumas sugestões metodológicas da introdução do livro *Aquinas and the Nicomachean Ethics*⁸, um questionamento de fundo possível de qualquer investigação a partir dos comentários é se Tomás de Aquino conscientemente defende opiniões filosóficas diferentes ou contrárias às de Aristóteles nos comentários.

Em alguns casos é possível encontrar um registro explícito do pensador medieval de que ele está tomando uma postura crítica com relação a algumas opiniões aristotélicas. Porém, se ele possui uma opinião correta sobre o texto de Aristóteles que critica ou se sua nova opinião não deixa de possuir uma influência aristotélica são problemas que dependem de uma investigação com o suporte da literatura sobre Aristóteles. Apesar deste recorte, a tarefa de comparar os dois extrapola os objetivos do presente trabalho, mas em muitas ocasiões do presente texto foram oferecidas notas comparando a opinião de Tomás de Aquino nos comentários com as diferentes interpretações que a literatura contemporânea oferece sobre os textos de Aristóteles. Entre alguns contrastes importantes com o pensador medieval, é possível mencionar ao menos três problemas que serão referidos para o filósofo antigo, a saber, se a ética pode ser baseada em uma disciplina científica, se existem virtudes de caráter natural e se a habituação é o único modo de aquisição de princípios práticos.

Em terceiro lugar, apesar do *locus* clássico deste tipo de investigação no tomismo ser o artigo 2 da questão 94 da primeira parte da segunda da *Suma de Teologia* e no aristotelismo ser o argumento da função no capítulo 7 do livro I da *Ética a Nicômaco*, não será oferecida uma análise pormenorizada delas. Como se perceberá, a origem deste debate está atrelada às objeções que a doutrina da lei natural de Tomás de Aquino recebeu como um todo e não individualizadas em alguma passagem em particular ou em algum argumento especial. A doutrina foi originalmente tomada como cometendo uma falácia por simplesmente considerar que valores podem ser deduzidos a partir de fatos. Desse modo, não se dará uma atenção

⁷ Terence Irwin escreveu um artigo sobre a relação entre ambos os filósofos e fez esta constatação sobre a produção em história da filosofia. Ver IRWIN, T. H. Tomás de Aquino, lei natural e eudaimonismo Aristotélico. In: KRAUT, Richard (org.). **Aristóteles – A Ética a Nicômaco**. Organização da tradução para o português por Alfredo Storck. Porto Alegre: Artmed, 2009.

⁸ Ver sobretudo a página 8 de HOFFMANN, Tobias; MÜLLER, Jörn; PERKAMS, Matthias (Org.) *Aquinas and the Nicomachean Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

especial para essas passagens, ainda que a primeira esteja sendo referida constantemente e a segunda seja tomada como um exemplo de definição na seção 3.4.

A tese se divide em duas partes, a primeira busca reconstruir o debate em torno do problema central e avaliar criticamente alguns dos argumentos da Nova Teoria Clássica e considerações da Teoria Neoescolástica. A segunda parte busca reconstruir a posição de Tomás de Aquino da justificação prática das ciências morais pontuando em que medida considerações de fatos sobre a natureza humana podem auxiliar na formação de preceitos morais. No capítulo 1 é apresentado uma leitura para a gênese desse debate entre as duas principais correntes de tomistas a partir dos desdobramentos de um debate entre filósofos contemporâneos sobre a fundamentação da moralidade. Neste aspecto, o capítulo explicita a ambiguidade da noção de falácia naturalista, expondo a diferença entre a versão conceitual e a versão lógica da falácia e os diferentes tipos de proibição de inferência que a versão lógica pode estar fazendo referência neste debate entre tomistas.

No capítulo 2 é buscado reconstruir e avaliar criticamente duas objeções da Nova Teoria da Lei Natural. A primeira, com uma preocupação metodológica mais analítica, defende que os juízos morais não podem ser baseados em considerações de fato sobre a natureza humana, pois desse modo ele estaria violando a objeção da falácia naturalista. Ora, Tomás de Aquino conhecia a objeção da falácia naturalista e constrói sua doutrina da lei natural de modo a não incorrer nela. Essa primeira objeção será reconstruída e avaliada criticamente na seção 2.1. A segunda, com uma preocupação metodológica mais histórica, defende que os juízos morais não podem ser baseados em considerações de fato sobre a natureza humana, pois o intelecto prático é sob a perspectiva epistemológica e fundacional autônomo do intelecto especulativo. Com efeito, nenhum conceito, juízo ou raciocínio prático depende do intelecto especulativo. Essa segunda objeção será reconstruída e avaliada criticamente na seção 2.2. Os intérpretes da Teoria Neoescolástica atacam ambas as críticas defendendo, primeiro, que os seus escritos não pressupõem a falácia naturalista e que a defesa pela existência da referida falácia é uma bobagem conceitual, segundo, que não há uma separação radical entre os âmbitos especulativo e prático para Tomás de Aquino, podendo haver uma relação entre eles.

Como referido anteriormente, a hipótese para o problema central é a mesma da leitura da Teoria Neoescolástica, a saber, para Tomás de Aquino os juízos morais podem ser baseados em considerações de fato sobre a natureza humana. Entretanto, de um lado, não se concorda totalmente com a reação da Teoria Neoescolástica à sua interpretação rival, especialmente no

que diz respeito à reação à crítica baseada na falácia naturalista. De fato, não parece haver bases textuais para defender que Tomás de Aquino tivesse conhecimento da falácia naturalista em sua versão lógica, porém, isto não significa que ele não tivesse uma concepção de esquema prático para a fundamentação moral nos seus escritos. Ocorre que, quando os intérpretes defendem que Tomás de Aquino não tinha conhecimento desta falácia, eles acabam por menosprezar sua concepção de esquema prático, desenvolvida nos seus comentários da *Ética a Nicômaco* e do *De Anima*, defendendo que a inferência prática para fundamentar os preceitos mais comuns da lei natural é basicamente o modelo em que prescrições são derivadas de uma única premissa indicativa. Inclusive, quando se avalia sua concepção de esquema prático defendida nas referidas passagens, percebe-se a defesa de um modelo de esquema prático em que prescrições são derivadas tanto de uma premissa prescritiva quanto de uma premissa indicativa.

Por outro lado, se concorda com a reação de que não há uma separação radical entre os âmbitos especulativo e prático. Será apresentado um contraexemplo com base no comentário da *Ética a Nicômaco* de Tomás de Aquino para objetar a opinião de que haja essa separação radical no intelecto. O pensador medieval busca atacar um argumento de Aristóteles para defender que as partes deliberativa e científica da alma são separadas por causa da diferença de objetos no livro VI. Para ele, caso cada diferença de objeto correspondesse a uma diferenciação entre as faculdades da alma responsáveis para contemplar estes objetos, haveriam tantas faculdades quantas são as diferenças nos objetos. Para Tomás, essa conclusão é absurda e defende explicitamente que a deliberação seja baseada em uma consideração cujo objeto é o mesmo da parte especulativa. Com essa segunda avaliação crítica da opinião da Nova Teoria Clássica se encerra o capítulo 2.

Tendo encerrado a primeira parte da tese, na segunda será reconstruída a doutrina de que juízos morais podem ser baseados em considerações de fatos sobre a natureza humana a partir dos comentários de Tomás de Aquino às obras de Aristóteles. Para isto, será preciso ao longo dos capítulos restantes, 3-5, explicar três condições conceituais. Em primeiro lugar, que a ética e a política, enquanto disciplinas eminentemente práticas, são parcialmente fundadas por uma ciência especulativa sobre a humanidade. Em segundo, a estrutura da justificação moral prática. Por fim, o esquema prático das ciências puramente práticas

No que diz respeito à primeira condição, no capítulo 3 serão apresentados argumentos exegéticos de que as ciências morais, entre elas a ética e a política, podem ser baseadas em considerações especulativas sobre a natureza humana. Este ponto é evidenciado resgatando uma

leitura antiga de que a ética é ambivalente, parte especulativa e parte prática, e que a parte prática pode se beneficiar dos resultados da parte especulativa em decorrência da relação de subordinação entre a parte especulativa e a parte puramente prática. O argumento exegético para defender essa leitura parte da analogia frequente da disciplina de ética com a disciplina de medicina por Tomás de Aquino encontrada em seus comentários. Uma vez que a medicina possui um aspecto teórico e outro prático, e que ambas as partes estão subordinadas por uma relação de subalternação, caracterizada pela aplicação de forma à matéria, as mesmas características se estendem para a ética e a política. Desse modo, será defendido que assim como a medicina teórica fornece as definições de corpo saudável e de vícios do corpo para a medicina prática prescrever tratamentos à pacientes, a ética teórica fornece as definições de felicidade, virtudes morais e vícios de caráter para a ética prática prescrever guias de ação, seja para o prudente individual ou para o prudente legislador.

Com efeito, após o desenvolvimento do capítulo 3, não basta apenas afirmar que considerações especulativas sobre a natureza humana podem figurar como premissa do argumento moral, pois o filósofo medieval distingue proposições prescritivas de proposições indicativas. A fim de compatibilizar essas duas opiniões tomasianas, será apresentado nos próximos dois capítulos a estrutura da justificação puramente prática e o esquema prático dos argumentos morais. O passo seguinte é reconstruir a justificação moral prática para Tomás de Aquino a partir dos comentários. Para explorar essa questão será necessário avaliar como os preceitos da lei natural são adquiridos para o filósofo medieval. Esta resposta se divide em duas partes, por um lado, através da deliberação, por outro, através da intuição prática, e do mesmo modo será dividido os capítulos 4 e 5.

No capítulo 4 será tratado sobre o modo de aquisição dos princípios práticos através da deliberação. Objetivo é apresentar a deliberação através do argumento geral descrevendo as características do intelecto prático por analogia ao intelecto especulativo. Tomás de Aquino explicitamente compara a noção de deliberação desenvolvida no livro 3 do seu comentário à *Ética a Nicômaco* com a noção de demonstração desenvolvida no seu comentário aos *Segundos Analíticos*. Ao se apresentar a reconstrução tomasiana dos argumentos aristotélicos sobre a natureza do conhecimento científico entre os capítulos 2 e 3 do livro I dos *Segundos Analíticos* é defendido que para Tomás de Aquino a estrutura da justificação das ciências especulativas é fundacionalista. Respeitando a analogia, é defendido que há indícios exegéticos que sugerem também um modelo axiomático para as ciências morais puramente práticas nos livros I e III do comentário da *Ética a Nicômaco*. Desse modo, será defendido que assim como a demonstração

possui uma estrutura da justificação dedutiva e que existem primeiros princípios das ciências especulativas, a deliberação também é dedutiva e possui os seus primeiros princípios.

No capítulo 5 é reconstruído o modo de aquisição dos primeiros princípios práticos através da intuição prática. Em larga medida essa reconstrução é inspirada na leitura da Nova Teoria Clássica, mas se difere dela em um ponto importante, a saber, quanto a importância da abstração conceitual, etapa comum com o modo de aquisição dos primeiros princípios especulativos. Seguindo o desenvolvimento da seção 2.2, será reconstruída a opinião de Tomás de Aquino sobre o modo de aquisição dos primeiros princípios práticos defendendo que o especulativo e o prático são aspectos da mesma potência, a saber, o intelecto. O argumento para defender que o modo de aquisição dos primeiros preceitos práticos dá-se através de uma intuição prática parte do mesmo movimento argumentativo citado no capítulo 4, a saber, a analogia do intelecto prático com o especulativo para explicar as características daquele. Dado a resposta tradicional que os primeiros princípios especulativos são adquiridos através de duas atividades da alma humana, a saber, abstração conceitual e formação de juízos indicativos através da separação e composição, será defendido, por sua vez, que os primeiros princípios práticos são adquiridos por um processo semelhante, a saber, o mesmo tipo de abstração conceitual, mas formando juízos prescritivos. Esse argumento por analogia do intelecto especulativo será reconstruído a partir da análise do problema da utilidade da prudência em que o pensador medieval reconstrói as noções aristotélicas da sagacidade e virtude natural, desenvolvidas no comentário ao livro VI da *Ética a Nicômaco*.

No que diz respeito à terceira condição, quanto ao esquema prático das ciências puramente práticas, na seção 4.4 é retomado a discussão mencionada no capítulo 2, a saber, o esquema prático da deliberação subalternada às ciências especulativas. Nesta seção será defendido que o esquema prático desse tipo de deliberação não é o modelo de esquema prático rejeitado por ao menos algumas versões da falácia naturalista de cunho lógico, tal como citado nas seções 1.3 e 2.1.2 da tese. A característica central dessa deliberação é que ela não possui como premissa menor um dado da percepção como as deliberações sobre a execução de uma decisão tomada, mas pode conter um dado da parte especulativa das ciências morais. Essa opinião é defendida através do exemplo do argumento das carnes leves apresentado por Tomás de Aquino no comentário de 1141b14-22 da *Ética a Nicômaco*, através do exemplo da deliberação médica no comentário de 1032b6-14 da *Metafísica* e através do exemplo de princípio de justiça de que *devolver os depósitos é em si mesmo justo e bom* em 1139b17-19 da *Ética a Nicômaco*.

Ao fim se espera ter apresentado basicamente ao longo de toda a tese dois pontos sobre a justificação moral prática dos preceitos da lei natural encontrada nos comentários de Tomás de Aquino às obras de Aristóteles. Em primeiro lugar, juízos morais podem ser baseados em considerações de fato sobre a natureza humana, sendo essa opinião coerente com a distinção entre proposições prescritivas e proposições indicativas. Em segundo lugar, a crítica de que a sua doutrina da lei natural incorre na objeção da falácia naturalista de cunho lógico é equivocada ao menos em sua versão menos restritiva, ainda que juízos morais possam ser baseados em considerações especulativas.

1. É possível derivar juízos de valor a partir de juízos de fato para Tomás de Aquino? A geneologia do problema no tomismo contemporâneo

Uma das dificuldades interpretativas acerca da filosofia moral de Tomás de Aquino nos últimos tempos esteve claramente relacionada ao percurso do debate contemporâneo em metaética e em filosofia do direito. Apesar da comparação de um ramo da filosofia contemporânea com um ramo da filosofia medieval parecer revelar um anacronismo flagrante para algumas tradições de história da filosofia, parece indubitável para qualquer leitor de ambas as áreas que saber se juízos morais podem ser derivados de juízos de fato pode ser um problema tanto para um filósofo moral contemporâneo quanto para um historiador da filosofia moral de Tomás de Aquino. Ainda que seja minimamente dúbio se o pensador medieval em questão explicitamente avaliou este problema filosófico, parece difícil defender que a sua doutrina da lei natural não pressuponha uma tomada de posição quanto ao referido problema⁹.

Em alguma medida, os argumentos que foram utilizados para criticar algumas doutrinas morais na primeira metade do século passado foram os mesmos utilizados posteriormente para criticar a doutrina moral de Tomás de Aquino. O que se denominou por objeção da falácia naturalista foi muito popular no período e certamente influenciou não apenas a leitura de diversos críticos do pensador medieval, mas também de seus intérpretes. Inclusive, entre estes últimos, a reivindicação da consciência prévia de tal objeção por Tomás de Aquino serviu de base para criticar leituras concorrentes. Porém, do mesmo modo que a falácia naturalista foi amplamente combatida por filósofos morais naturalistas, as interpretações rivais também reagiram àquelas que defendiam a consciência prévia da falácia naturalista.

Em resumo, a repercussão da objeção da falácia naturalista gerou duas polêmicas conceitualmente próximas, primeiro, saber se Tomás de Aquino *comete* a falácia naturalista, segundo, saber se ele *pressupõe* a objeção da falácia naturalista¹⁰. Aparetamente, foram justamente os leitores do filósofo medieval inspirados pelo positivismo lógico que introduziram esta falácia no debate tomista e criticaram a doutrina moral dele como repousando em um erro

⁹ A reconstrução da doutrina da lei natural na presente tese de doutorado busca defender esta posição, especialmente entre os capítulos 3 e 5.

¹⁰ Na introdução da seção 2.1 da presente tese é feita uma diferenciação conceitual entre *pressupor* e *cometer* a falácia naturalista. A primeira é a opinião que um autor conhecia a objeção e escreveu sua obra a fim de não incorrer nela. A segunda é a opinião que um autor escreveu sua obra incorrendo no tipo de argumento que é tomado como sendo falacioso, podendo ou não conhecer a referida objeção.

de concepção de natureza lógica. Diante de tal crítica, os tomistas contrariados reagiram de dois modos diferentes. De um lado, surgiu a leitura da *Teoria Neo escolástica da Lei Natural*, defendendo que Tomás de Aquino não detinha conhecimento desta falácia e que, no fundo, a própria falácia é um equívoco. Por outro lado, também surgiu o que por vezes se denominou de leitura da *Nova Teoria Clássica da Lei Natural*, defendendo que Tomás de Aquino detinha conhecimento desta falácia e desenvolveu sua doutrina da lei natural não incorrendo nesta objeção.

Ainda assim, apesar da adesão e uso de argumentos oriundos da filosofia contemporânea, não há tanta clareza sobre o que se chamou de falácia naturalista quanto há certeza ou da sua veracidade ou da sua falsidade. Por vezes, pareceu-se confundir duas falácias diferentes, a primeira, de que enunciados prescritivos não podem ser derivados de enunciados indicativos, a segunda, de que termos como *bem* ou *mal* não podem ser definidos a partir de uma propriedade natural. Por outro, a defesa da existência da primeira falácia muitas vezes não deixa claro a forma lógica da derivação prática que se estava atacando, ora parece que o único tipo de inferência tolerável é aquele que parte exclusivamente de premissas prescritivas, ora parece que o tipo de inferência tolerável é aquele que parte tanto de premissas prescritivas quanto de premissas indicativas.

Tampouco a pressuposição da falácia naturalista por alguns intérpretes de Tomás de Aquino fez surgir um tomismo não cognitivista, como alguns dos proponentes da objeção da falácia naturalista expuseram no passado¹¹. A disputa entre ambos os grupos não questiona se o filósofo medieval defende um tipo de naturalismo moral, em que uma opinião moral é dita certa independentemente dela ser ou não desejada. Não parece haver dúvida que a doutrina da lei natural defenda que haja um conjunto de opiniões morais certas e acessíveis para todos os seres humanos, a dificuldade está em saber a origem do critério para auferir se determinada ação ou política pública é boa ou não. De um lado, se a origem do critério está em uma característica dos fatos naturais, de outro, se a origem do critério está em uma operação da razão prática¹².

¹¹ Ver, por exemplo, a posição de A. J. Ayer sobre as proposições valorativas: “We shall set ourselves to show that in so far as statements of value are significant, they are ordinary ‘scientific’ statements; and that in so far as they are not scientific, they are not in the literal sense significant, but are simply expressions of emotion which can be neither true nor false.” AYER, A. J. *Language, Truth and Logic*. Republicação da Penguin em 1990. Londres: Penguin Books, 1936. pg. 104

¹² Estas posições são chamadas de externalismo das razões morais e internalismo das razões morais, respectivamente, de acordo com Stephen Darwal. Ver: “The thesis that moral ‘ought’s do guarantee rational ‘ought’s is one of the things philosophers refer to by the term *internalism*. *Morality/reasons internalism*, as we

O objetivo do presente capítulo é investigar a genealogia do problema da consciência prévia da objeção da falácia naturalista por parte de Tomás de Aquino em sua obra. A hipótese que será perseguida é que as discussões relacionando a referida objeção com a doutrina moral do filósofo medieval possuem sua origem em uma leitura contemporânea da filosofia moral de David Hume e de George Edward Moore. Ambos teriam sido as duas inspirações filosóficas para os críticos do pensador medieval no início do século XX e sua leitura destes dois autores, adequada ou não, serviram de base para a discussão que se seguiu entre os tomistas pelo menos a partir dos anos 50, herdando inclusive suas imprecisões originárias quanto a falácia naturalista. Com esse intento se espera revelar a origem e a incorporação de opiniões filosóficas contemporâneas em um debate tomista que possui uma ambivalência metodológica entre história da filosofia e filosofia.

A esse respeito, um pequeno adendo é preciso ser feito. Como expõem Cyrille Michon, o tomismo contemporâneo sofreu uma divisão ao longo das últimas décadas, sendo incorporado ao estilo mais tradicional uma vertente analítica. Esta última é referida por ele como sendo caracterizada por um grupo de tomistas, podendo ser historiadores ou filósofos, formados nas técnicas e nos problemas da filosofia analítica¹³. Michon descreve três grandes subdivisões nesta vertente. O primeiro grupo de tomistas utiliza a análise conceitual de tradição analítica para apenas expor as doutrinas filosóficas de Tomás de Aquino. Sua finalidade é fazer história da filosofia e, nas palavras de Michon, busca *traduzir* as opiniões do filósofo medieval a partir dos desenvolvimentos da filosofia analítica¹⁴. O segundo grupo de tomistas utiliza a reconstrução doutrinal do filósofo medieval com a finalidade de ampliar, completar ou mesmo

may call it, holds that reasons for acting are internal to moral demands in the following sense: If *S* morally ought to do *A*, then necessarily there is reason for *S* to do *A* consisting either in the fact that *S* morally ought so to act, or in considerations that ground that fact. *Morality/reasons externalism* denies this. It holds that we may not have reason to do what we morally ought; moral reasons are not necessarily, in themselves, reasons for acting, or, at least, not overriding reasons. Even if moral demands present themselves as intrinsically authoritative or categorically binding, this appearance may be in error". DARWAL, Stephen; GIBBARD, Allan; RAILTON, Peter. (Orgs.) *Moral Discourse and Practice: Some Philosophical Approaches*. Oxford: Oxford University Press, 1997. pg. 306

¹³ Et bien entendu, il y a aussi, peut-être dans une part que l'on jugera trop faible, un enseignement de l'histoire de la philosophie, et, en tout cas, une recherche et des publications nombreuses. La pensée médiévale y occupe une place non négligeable. Et pour diverses raisons, la pensée de saint Thomas est donc largement lue par des philosophes et des historiens de la philosophie formés aux techniques et aux problèmes de la philosophie analytique. MICHON, Cyrille. Les thomismes analytiques – Um cas de scolastique médiévale et contemporaine. *In: Revue des sciences philosophiques et théologiques*. 2013/1 (Tomo 97), p. 77-94. pg. 79

¹⁴ Il y a aujourd'hui des travaux d'histoire de la philosophie, un scholarship, que l'on peut dire analytique parce qu'il s'attache à lire les auteurs autant que possible en donnant une version de leurs positions et de leurs arguments qui soit intelligible dans notre langage (y compris en donnant des exemples pour illustrer leur propos), en les traduisant dans notre vocabulaire s'il le faut, et en reconstruisant, pour éventuellement les discuter, les justifications qu'ils apportent. MICHON, Cyrille. *Ibid.* pg. 81

corrigir a opinião de Tomás de Aquino a partir do debate contemporâneo de filosofia¹⁵. Porém, o trabalho do tomista neste caso é colocar em contraste a opinião de Tomás de Aquino com a de algum filósofo contemporâneo. Por fim, o terceiro grupo de tomistas basicamente se reapropria das doutrinas do pensador medieval a fim de defender posições em voz própria, buscando se posicionar no debate contemporâneo de filosofia¹⁶. Apesar destes tomistas serem inspirados por Tomás de Aquino, seu intento é mais próximo do fazer filosofia do que história da filosofia.

Como se verá, os autores trabalhados ao longo deste capítulo, mais especificamente a partir da virada dos anos 50 para os 60, podem ser caracterizados nesta vertente descrita por Michon, uma vez que a agenda destes tomistas aparentemente possui sua origem na filosofia analítica, a saber, se juízos morais podem ser baseados em considerações sobre a natureza humana, e sua análise do texto de Tomás de Aquino inevitavelmente perpassa por um posicionamento frente à falácia naturalista. Apesar dos tomistas analíticos selecionados neste capítulo fazerem diretamente referência à Tomás de Aquino, uma marca do discurso indireto que pode ser um indício forte de que o autor está engajado numa perspectiva de história da filosofia¹⁷, se perceberá uma forte ambivalência metodológica entre os tipos 2 e 3 de tomismo

¹⁵ Parmi les scholars de saint Thomas, certains développent leur propre prise de position philosophique pour prolonger, pour compléter ou pour corriger (voire pour réfuter) les positions reconstruites. Ce sont des ouvrages d'histoire de la philosophie qui cherchent à prendre position dans les débats en cours, sinon comme des interlocuteurs immédiats des philosophes contemporains, du moins en fournissant de quoi alimenter une discussion: montrer que les penseurs du passé (saint Thomas en l'occurrence) ont une contribution à apporter. MICHON, Cyrille. *Ibid.* pg. 82

¹⁶ J'en viens naturellement ainsi à la question de savoir si, dans les débats de la philosophie dite analytique, certains auteurs que l'on peut qualifier de « thomistes » font entendre leur voix. C'est alors un autre sens, peut-être le plus propre, de « thomisme analytique » qui est en cause : une véritable réappropriation, défendant avec des moyens propres, telle ou telle position, voire tel ou tel argument précis, de saint Thomas. MICHON, Cyrille. *Ibid.* pgs. 84-85

¹⁷ “A dit que p” est la forme canonique du discours indirect. Si on ne la trouve pas à tout moment dans les écrits des historiens de la philosophie, c'est que de multiples variantes en sont admissibles. “A dit que” est souvent sous-entendu dans l'exposition d'une doctrine quand le contexte est clair, ou est remplacé par quelque autre locution: “selon A”, “chez A”, “pour A”, etc. Le “A”, qui marque de prime abord la place d'un terme singulier (“Platon”, “Kant”, etc.), peut devenir une description plurielle, définie ou non: “les nominalistes disent que_”, “certains médiévaux disent que_”. Le verbe, évidemment, peut être au passé aussi bien qu'au présent, ou affecté de quelque modalité (“Aristote pouvait dire que_”, “aurait dû dire que_”, etc.). Il peut être remplacé, surtout, par une grande variété d'autres verbes illocutoires, assertifs très souvent (“prétend que”, “suppose que”, “objecte que”, “répond que”, etc.). Il prend même à l'occasion l'aspect des verbes d'attitudes propositionnelles (“pense que”, “imagine que”, “veut que”, etc.), régulièrement utilisés en histoire de la philosophie pour rapporter le contenu des textes ou leurs présuppositions plus que pour attribuer des états psychologiques à leurs présuppositions plus que pour attribuer des états psychologiques à leurs auteurs. À travers cette variété, si grande soit-elle, le mode indirect reste l'outil essentiel par lequel l'historien de la philosophie reformule les positions et les arguments qu'il entend présenter à ses lecteurs. PANACCIO, Claude. *Récit et reconstruction – Les fondements de la méthode en histoire de la philosophie*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 2019. pg. 162.

analítico, de tal sorte que algumas vezes os autores parecem confundir a perspectiva de fazer história da filosofia com fazer filosofia.

1.1 A crítica ao naturalismo moral e o tomismo no início do século XX

Na abordagem histórica sempre é difícil afirmar com precisão as origens de um debate filosófico, porém, é possível acompanhar o início e uma boa parte do desenvolvimento deste a partir da troca de artigos nos anos 50, 60 e 80 nas revistas de filosofia *Natural Law Forum* e *American Journal of Jurisprudence*. Filósofos como Kai Nielsen¹⁸ publicaram artigos lançando uma série de objeções clássicas ao naturalismo moral de Tomás de Aquino, entre elas, o que se denominou no interior deste debate de falácia naturalista. A partir deste momento, os tomistas reagiram de dois modos que marcariam o debate desde então. Primeiro, Vernon Bourke¹⁹ negou que existisse tal falácia e que, portanto, os juízos morais podem ser derivados de fatos sobre a natureza humana e o pensador medieval não poderia incorrer em um erro que não existe.

Segundo, Germain Grisez²⁰ claramente distingue o que se entendia por falácia naturalista em duas objeções diferentes, a saber, a falácia lógica e a falácia conceitual²¹. A segunda ele negou como existindo para Tomás de Aquino, como Bourke. Quanto à primeira ele concorda que é uma falácia real e que Tomás de Aquino tem consciência dela construindo sua doutrina moral a fim de não incorrer nela, discordando de Bourke. Porém, Grisez não deixa claro a forma lógica da derivação prática. A discordância sobre a doutrina moral de Tomás de Aquino entre Bourke e Grisez se perpetua até o presente entre os intérpretes do filósofo medieval ainda que com algumas diferenças importantes. Algumas vezes, a discordância é

¹⁸ NIELSEN, Kai. *An Examination of The Thomistic Theory of Natural Law*. In: *Natural Law Forum*, 4, 1959. pgs. 44-71

¹⁹ BOURKE, Vernon. *Natural Law, Thomism – and professor Nielsen*. In: *The American Journal of Jurisprudence*, Volume 5, Issue 1, 1960. pgs. 112-119.

²⁰ GRISEZ, Germain G. *The First Principle of Practical Reason : A Commentary on the Summa Theologiae, 1-2, Question 94, Article 2* In: Kenny, Anthony (org). *Aquinas: A Collection of Critical Essays*. London: Palgrave Mcmillan, 1969.

²¹ O nome da distinção da falácia naturalista, uma de caráter lógico e a outra de caráter conceitual, toma-se de Monique Canto-Sperber e Ruwen Ogien. Ver: CANTO-SPERBER, Monique; OGIEN, Ruwen. *La Philosophie Morale*. Paris : Puf, 2004. pgs. 68-70.

referida como sendo uma oposição entre a Teoria Neoescolástica da Lei Natural e a Nova Teoria Clássica da Lei Natural²².

Em alguma medida, o debate em metaética e em filosofia do direito foi semelhante. Entre os diferentes argumentos utilizados para criticar o naturalismo ético, as duas objeções denominadas de falácia naturalista, lógica e conceitual, foram muito debatidas neste período. Filósofos como G. E. Moore²³ e A. J. Ayer²⁴ citaram a segunda para criticar o naturalismo enquanto Hans Kelsen²⁵ citou diversas vezes a primeira para atacar o jusnaturalismo. Entretanto, assim como os tomistas, muitos filósofos naturalistas objetaram estes argumentos céticos. É possível citar ao menos Peter Geach²⁶ como um opositor à existência da falácia naturalista conceitual e G. E. M. Anscombe²⁷ como uma objetora da falácia naturalista de cunho lógico. Em *Moral Beliefs*, Philippa Foot²⁸ objetou a existência de ambas as falácias.

No que se segue, pretende-se apontar alguns desses momentos do debate sobre a fundamentação dos juízos morais em Tomás de Aquino, vinculando os autores da Teoria Neoescolástica e da Nova Teoria Clássica da Lei Natural às objeções denominadas de falácia naturalista, fazendo referência aos recuos e concessões aos leitores de cada uma das posições.

Apesar deste debate sobre a fundamentação do juízo moral em considerações especulativas estar temporalmente muito concentrado entre os anos 50 e posteriores, a origem de sua principal objeção, possui, aparentemente, suas raízes na modernidade²⁹. Por um lado, o que algumas vezes é denominado de falácia naturalista de cunho lógico possui sua precedência no *Um Tratado Sobre a Natureza Humana* de David Hume. Por outro, o que denominamos de falácia naturalista de cunho conceitual, possui sua origem no *Principia Ethica* de G. E. Moore.

²² Esta nomenclatura entre diferentes tipos de leitura da doutrina da lei natural de Tomás de Aquino é uma referência ao modo como John Finnis organizou uma edição dos artigos do referido debate ocorrido em torno de publicações na *Natural Law Forum* e *American Journal of Jurisprudence*. FINNIS, John (Org.). *Natural Law*. Volume 1. New York: New York University Press, 1991.

²³ MOORE, G. E. *Principia Ethica*. Republicação da Prometheus Books em 1988. Buffalo: Prometheus Books, 1902.

²⁴ AYER, A. J. *Language, Truth and Logic*. Republicação da Penguin em 1990. Londres: Penguin Books, 1936.

²⁵ KELSEN, Hans. *Foundation of the Natural Law Doctrine*. In: *Anglo-American Law Review*, 2, 1973. pgs. 83-111.

²⁶ GEACH, Peter. *Good and Evil*. In: *Analysis*, 17, 1956. pgs. 33-42.

²⁷ ANSCOMBE, G. E. M. *A filosofia moral moderna*. Tradução de Paulo Fernando Tadeu Ferreira. In: ZINGANO, Marco (Org.). *Sobre a Ética Nicomaqueia de Aristóteles*. São Paulo: Odysseus Editora, 2010.

²⁸ FOOT, Philippa. *Moral Beliefs*. In: *Proceedings of the Aristotelian Society*. Vol. 59, 1958-1959. pgs. 83-104.

²⁹ Hare parece contestar parte desta consideração entre as páginas 28-30 de *The Language of Morals*, afirmando que este problema poderia mesmo ser remetido a negação da noção de bem platônico feita por Aristóteles na *Ética a Nicômaco*.

Ainda que seja difícil apontar exatamente o que influenciou os leitores da década de 50 do tomismo, é inegável a proximidade com estes textos mais antigos.

No caso de David Hume, há dúvidas se a referência de leitores contemporâneos corresponde à intenção original da seguinte passagem:

Não posso deixar de acrescentar a esses raciocínios uma observação que talvez se mostre de alguma importância. Em todo sistema de moral que até hoje encontrei, sempre notei que o autor segue durante algum tempo o modo comum de raciocinar, estabelecendo a existência de Deus, ou fazendo observações a respeito dos assuntos humanos, quando, de repente, surpreendo-me ao ver que, em vez das cópulas proposicionais usuais, como *é e não é*, não encontro uma só proposição que não esteja conectada a outra por um *deve* ou *não deve*. Essa mudança é imperceptível, porém da maior importância. Pois, como esse *deve* ou *não deve* expressa uma nova relação ou afirmação, esta precisaria ser notada e explicada; ao mesmo tempo, seria preciso que se desse uma razão para algo que parece inteiramente inconcebível, ou seja, como essa nova relação pode ser deduzida de outras inteiramente diferentes. Mas já que os autores não costumam usar essa precaução, tomarei a liberdade de recomendá-la aos leitores; estou persuadido de que essa pequena atenção seria suficiente para subverter todos os sistemas correntes de moralidade, e nos faria ver que a distinção entre vício e virtude não está fundada meramente nas relações dos objetos, nem é percebida pela razão³⁰.

A passagem gerou diferentes interpretações. Se, por um lado, foi tomada como enunciando uma regra geral para a derivação, por outro, ela foi tomada como fazendo uma crítica circunscrita à Samuel Clarke³¹. Além disso, muitos apontaram para o fato de que se

³⁰ A tradução reproduzida no corpo do texto é de Débora Danowski em: HUME, David. 2009. **Tratado da natureza humana: uma tentativa de introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais**. Tradução de Débora Danowski. 2 ed. São Paulo: Editora UNESP, 2009. pg. 509 Em seguida, a passagem original: “I cannot forbear adding to these reasonings an observation, which may, perhaps, be found of some importance. In every system of morality, which I have hitherto met with, I have always remark'd, that the author proceeds for some time in the ordinary way of reasoning, and establishes the being of a God, or makes observations concerning human affairs; when of a sudden I am surpriz'd to find, that instead of the usual copulations of propositions, is, and is not, I meet with no proposition that is not connected with an ought, or an ought not. This change is imperceptible; but is, however, of the last consequence. For as this ought, or ought not, expresses some new relation or affirmation, 'tis necessary that it shou'd be observ'd and explain'd; and at the same time that a reason should be given, for what seems altogether inconceivable, how this new relation can be a deduction from others, which are entirely different from it. But as authors do not commonly use this precaution, I shall presume to recommend it to the readers; and am persuaded, that this small attention wou'd subvert all the vulgar systems of morality, and let us see, that the distinction of vice and virtue is not founded merely on the relations of objects, nor is perceiv'd by reason”. HUME, David. *A Treatise of Human Nature*. Mineola: Dover Publications, 2019. pg. 334.

³¹ There have been many interpretations of this passage, but it will be safe to attend here only to the two most plausible. The first and standard interpretation treats Hume as announcing the logical truth, widely emphasized since the later part of the nineteenth century, that no set of non-moral (or, more generally, nonevaluative) premisses can entail a moral (or evaluative) conclusion. The second interpretation places the passage in its historical and literary context, and sees it as the tailpiece to Hume's attack on the eighteenth-century rationalists (notably Samuel Clarke), an attack whose centrepiece is the contention that rational perception of the moral qualities of actions could not of itself provide a motivating guide to action. While the second interpretation has more to commend it as an interpretation, there is no harm in accepting the first, since if Hume is not to be credited with announcing the logical principle in question, somebody else is to be; and the important thing is that the principle is true and significant. FINNIS, John. *Natural Law & Natural Rights*. Segunda edição. Oxford: Oxford University Press, 2011. pg. 37.

Hume estivesse interessado em enunciar nesta passagem uma regra geral para as derivações, o próprio teria incorrido no mesmo erro de derivação em outras passagens da sua obra³².

Ainda assim, apesar da ambiguidade do texto, é inegável que a passagem foi amplamente lida como fazendo referência a um tipo de argumentação moral e política que é falacioso³³, como enfatizou John Finnis em *Natural Law and Natural Rights*. Tratasse da suposta inferência de premissas com um *é* para uma conclusão em que a proposição possui um *deve*, em outras palavras, da passagem de proposições indicativas para proposições prescritivas, ou ainda, em outros registros, da passagem de descrições para valores. Hume é lido como defendendo a regra de que argumentos a partir de premissas indicativas estariam pressupondo na conclusão prescritiva mais do que estaria dado nas premissas e isto é reivindicado como sendo o reconhecimento da existência de um tipo de falácia comum a autores que escrevem sobre ética e política.

Ainda assim, é digno de nota que a passagem não deixa claro o esquema prático falacioso, se ele faz referência a um aparente argumento com apenas uma premissa indicativa ou duas com uma premissa prescritiva. Posteriormente, no início do século XX, G. E. Moore claramente enunciou uma regra geral para as definições na disciplina de ética, diferentemente da ambiguidade do texto de Hume. Há um maior consenso de que o que Moore nomeou por falácia naturalista tenha como alvo uma forma comum de definição de termos como *bom*, *prazer* ou mesmo *amarelo*. Ainda que a referida falácia pudesse se aplicar às disciplinas teóricas, o alvo do filósofo em seu livro era as doutrinas éticas.

Segundo André Matos de Almeida Oliveira e Renato César Cardoso, para explicar esta falácia, é necessário apelar para a distinção entre definição real e definição nominal³⁴. Enquanto a primeira diz respeito a natureza de algo, a segunda, diz respeito a como um termo é utilizado na linguagem. Para Moore, termos como bom, prazer e amarelo são indefiníveis quanto à natureza, de modo que a pretensão de definir algum deles a partir de algum evento no mundo implicaria em cometer a falácia naturalista. Desse modo, pretender que afirmações como *o bem*

³² André Matos de Almeida Oliveira e Renato César Cardoso apontam que A. C. MacIntyre faz esta consideração em sua interpretação da passagem. Ver: OLIVEIRA, André Matos de Almeida; CARDOSO, André Matos; Quem tem medo da guilhotina? Hume e Moore sobre a falácia naturalista *In: ANALYTICA*, Rio de Janeiro, vol. 21, nº 2, 2017, pg. 147-182.

³³ Segundo Oliveira e Cardoso, apesar de comumente associarmos o que hoje em dia é compreendido como a objeção da falácia naturalista à obra de David Hume, para eles, esta associação é equivocada. Ver: OLIVEIRA, André Matos de Almeida; CARDOSO, André Matos; *Ibid.* pg. 180.

³⁴ OLIVEIRA, André Matos de Almeida; CARDOSO, André Matos; *Ibid.* pg. 161.

é a soma dos nossos prazeres ou *o bem é posse da saúde* seriam tão estranhos quanto definir o termo amarelo como sendo a cor de certo tipo de laranja.

‘Bem,’ então, se nós queremos dizer por isto aquela qualidade que nós asseveremos como pertencendo a alguma coisa, quando nós dizemos que a coisa é boa, é incapaz de qualquer definição, no sentido mais importante daquela palavra. O sentido mais importante de ‘definição’ é aquele em que uma definição estabelece (*states*) quais são as partes que invariavelmente compõem um certo todo; e neste sentido ‘bem’ não possui definição porque é simples e não possui partes. É um daqueles inumeráveis objetos de pensamento que são em si mesmos incapazes de definição, porque eles são os termos últimos por referência em que o que quer que *seja* capaz de definição precisa ser definido. Que deva haver um número indefinido de tais termos é óbvio, por reflexão; uma vez que nós não podemos definir nada a não ser por análise, o que, quando conduzido tão longe quanto é possível ir, refere-se a algo que simplesmente é diferente de qualquer outra coisa e que pela diferença última explica a peculiaridade do todo que nós estamos definindo: pois qualquer todo contém algumas partes que são comuns a outros todos (*wholes*) também. Há, portanto, nenhuma dificuldade intrínseca na alegação que ‘bem’ denota uma qualidade simples e indefinível. Há muitas outras instâncias de tais qualidades.

Considere amarelo, por exemplo. Nós podemos tentar definir isto, ao descrever o seu equivalente físico; nós podemos estabelecer que tipo de vibrações de luz precisam estimular o olho normal a fim de que nós o percebamos. Porém, uma reflexão momentânea é suficiente para mostrar que aquelas vibrações de luz não são elas mesmas o que nós queremos dizer por amarelo. *Elas* não são o que nós percebemos. Com efeito, nós nunca deveríamos ter sido capazes de descobrir a sua existência, a menos que nós tivéssemos primeiro sido atingidos pela patente diferença de qualidade entre as diferentes cores. O que nós mais podemos ter direito a dizer daquelas vibrações é que elas são o que correspondem no espaço ao amarelo que nós atualmente percebemos.

Ainda assim, um equívoco deste tipo simples foi comumente feito sobre ‘bem.’ Pode ser verdadeiro que todas as coisas que são boas são *também* outra coisa, assim como é verdadeiro que todas as coisas que são amarelas produzem um certo tipo de vibração na luz. E é um fato que a Ética busca descobrir o que são aquelas outras propriedades pertencendo à todas as coisas que são boas. Porém, muitos filósofos pensaram que quando eles nomearam aquelas outras propriedades eles estavam atualmente definindo bem; que estas outras propriedades, com efeito, simplesmente não fossem ‘outras,’ mas absolutamente e inteiramente o mesmo com a bondade. Esta visão Eu proponho chamar de ‘falácia naturalista’ e sobre isso Eu devo agora me empenhar a dispor³⁵. (*Principia Ethica*, § 10)

³⁵ ' Good, ' then, if we mean by it that quality which we assert to belong to a thing, when we say that the thing is good, is incapable of any definition, in the most important sense of that word. The most important sense of ' definition ' is that in which a definition states what are the parts which invariably compose a certain whole ; and in this sense ' good ' has no definition because it is simple and has no parts. It is one of those innumerable objects of thought which are themselves incapable of definition, because they are the ultimate terms by reference to which whatever is capable of definition must be defined. That there must be an indefinite number of such terms is obvious, on reflection ; since we cannot define anything except by an analysis, which, when carried as far as it will go, refers us to something, which is simply different from anything else, and which by that ultimate difference explains the peculiarity of the whole which we are defining : for every whole contains some parts which are common to other wholes also. There is, therefore, no intrinsic difficulty in the contention that ' good ' denotes a simple and indefinable quality. There are many other instances of such qualities.

Consider yellow, for example. We may try to define it, by describing its physical equivalent ; we may state what kind of light-vibrations must stimulate the normal eye, in order that we may perceive it. But a moment's reflection is sufficient to shew that those light-vibrations are not themselves what we mean by yellow. They are not what we perceive. Indeed we should never have been able to discover their existence, unless we had first been struck by the patent difference of quality between the different colours. The most we can be entitled to say of those vibrations is that they are what corresponds in space to the yellow which we actually perceive.

Yet a mistake of this simple kind has commonly been made about ' good. ' It may be true that all things which are good are also something else, just as it is true that all things which are yellow produce a certain kind of vibration in the light. And it is a fact, that Ethics aims at discovering what are those other properties belonging to

De acordo com Oliveira e Cardoso³⁶, Moore está preocupado em atentar para as ambiguidades que o verbo *ser* flexionado no presente do indicativo provocam. Com efeito, o termo *é* tanto pode ser utilizado para predicar uma propriedade no sujeito de uma oração quanto pode ser utilizado para definir alguma coisa. Porém, uma vez que as definições nominais apenas dizem que coisas são um determinado referido e não o que é este referido, sua queixa é confundir o uso meramente predicativo do termo *é* com o uso em definições de tipo real, como ocorre em sua percepção tanto para orações como *o amarelo é a cor de um tipo de laranja* quanto *o bem é a soma dos prazeres*. Para Moore, estes termos são indefiníveis e fazem parte do conjunto de termos últimos aos quais todos os outros são definíveis. Na leitura de Oliveira e Cardoso, a razão por trás da afirmação de que são termos indefiníveis é uma versão do argumento da questão aberta, defendida no § 27 do *Principia Ethica*.

A partir da presença destes argumentos no debate filosófico no início do século passado percebe-se claramente a influência doutrinal nos críticos do tomismo do fim da década de 50, como Kai Nielsen, destes dois argumentos céticos, pois eles citam os autores diretamente, tanto Hume quanto Moore. Entretanto, a qualidade desta influência é questionável. É provável, como se constata pelas referências do artigo de Nielsen, que o tomismo que ele teve contato fora aquele que estava mais em voga no cenário internacional, seja nos Estados Unidos, França ou mesmo no Brasil³⁷. Na primeira metade do século, mais especificamente no entre guerras, filósofos tomistas como Jacques Maritain defendiam claramente a opinião de que juízos morais podem ser derivados a partir de considerações especulativas sobre a natureza humana. Foi a reconstrução da doutrina da lei natural de Maritain que serviu de apoio à Nielsen para endereçar sua crítica a Tomás de Aquino, independentemente de uma comparação crítica entre a leitura de Maritain e os textos do filósofo medieval. Em uma passagem de *Les Droits de L'homme et la Loi Naturelle* de Maritain nota-se claramente o assentimento dele que juízos morais podem ser baseados em considerações especulativas sobre a natureza humana, ainda que esta passagem não tenha sido diretamente citada por Nielsen em seu artigo.

Pressuponha que seja também admitido que o homem é um ser dotado de inteligência e que, como tal, age compreendendo o que faz, tendo assim o poder de determinar por si mesmo os fins que pretende. Por outro lado, possuindo uma natureza, sendo constituído de tal maneira, o

all things which are good. But far too many philosophers have thought that when they named those other properties they were actually defining good ; that these properties, in fact, were simply not ' other, ' but absolutely and entirely the same with goodness. This view I propose to call the ' naturalistic fallacy ' and of it I shall now endeavour to dispose. MOORE, G. E. *Principia Ethica*. Buffalo: Prometheus Books, 1988. pgs. 9-10

³⁶ OLIVEIRA, André Matos de Almeida; CARDOSO, André Matos; *Ibid.* pg. 162.

³⁷ Esta afirmação pode ser baseada pelo grande número de publicações de Jacques Maritain circulando naquele período nestes países. No Brasil, constata-se, por exemplo, a partir de traduções de suas obras circulando no mercado editorial dos anos 60, como a de Afrânio Coutinho.

homem tem evidentemente objetivos que correspondem a uma constituição natural e que são os mesmos para todos – assim como todos os pianos, por exemplo, qualquer que seja o seu tipo particular, e em qualquer lugar que estejam, têm por fim produzir sons que sejam exatos. Se não produzem sons exatos, eles são maus, devem ser reafinados, ou então abandonados como imprestáveis. Mas, uma vez que o homem é dotado de inteligência e determina os seus próprios objetivos, cumpre-lhe ficar de acordo com os fins necessariamente exigidos por sua natureza. Quer isto dizer que há, em virtude mesmo da natureza humana, uma ordem ou uma disposição que a razão humana pode descobrir, e segundo a qual a vontade humana deve agir a fim de se por de acordo com os fins necessários do ser humana. A lei não escrita, ou o direito natural não é outra coisa.³⁸

Entretanto, ainda que a opinião que juízos morais podem ser baseados em considerações de fato sobre a natureza humana estivesse sendo defendida por filósofos inspirados em Tomás de Aquino, como neste trabalho de Jacques Maritain, esta mesma opinião também estava sendo defendida como sendo a de Tomás de Aquino por importantes historiadores da filosofia medieval como Odon Lottin em 1946. Com efeito, como ele mesmo afirma, esta interpretação do pensador medieval é defendida ao menos desde João de São Tomás, filósofo português especialista em Tomás de Aquino do século XVI, atribuindo a origem desta leitura ao menos desde à escolástica³⁹. Percebe-se claramente que Maritain e Lottin compatilham em linhas gerais da mesma opinião sobre a fundamentação em moral que é criticada por Nielsen, revelando o quanto ela era compartilhada por leitores de Tomás de Aquino com diferentes abordagens.

O primeiro princípio da ordem moral : “O bem é para ser feito” pode ser objeto de um segundo assentimento, o da razão prática, inserindo-se (*se greffant*) sobre a razão teórica. O bem, com efeito, não é apenas objeto da inteligência, enquanto verdadeiro ; ele é também objeto do querer, enquanto bem, fim, coisa “a ser feita”. O interesse da proposição “O bem é para ser feito” não estaria mais na partícula “é” que garante a verdade ; ele se concentrará sobre o sujeito, “o bem” que se impõem como fim, coisa “a ser feita”. O princípio me parece presentemente como a norma, a diretiva fundamental a ser seguida em todo ato humano. Essa norma é objeto de razão, não qualquer razão puramente especulativa, mas a razão direcionada para a ação, não, contudo, uma razão concreta a ser feita *hic et nunc*. Essa consideração (*acquiescement*) da razão visa também um agir impessoal, mas ele já é prático. Quando eu pronuncio a fórmula : “o bem é para ser feito”, minha razão visa o bem, não mais como verdadeiro, mas como se impondo à minha vontade ; a asserção teórica moveu-se em um ditado prático. E esse primeiro imperativo, ainda impessoal, comunica-se à todas as proposições da ciência moral : depois que a razão teórica provou que o roubo é verdadeiramente um mal moral, a razão prática dita a proibição do roubo e, pela mesma, inclina a vontade à se afastar. Ao alcançar este fim, a ciência moral cumpriu todo o seu papel ; ela é ciência prática, inserindo-se (*se greffant*) sobre a ciência teórica⁴⁰.

³⁸ MARITAIN, Jacques. **Os direitos do homem**. Tradução de Afrânio Coutinho. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio editora, 1967. pg. 59.

³⁹ LOTTIN, Odon. *Principes de Morale*. Tomo 1. Louvain : Éditions de L’Abbaye du Mont César, 1946. pg. 16.

⁴⁰ Le premier principe de l’ordre moral : « Le bien est à faire » peut faire l’objet d’un second assentiment, celui de la raison pratique, se greffant sur la raison théorique. Le bien, en effet, n’est pas seulement objet d’intelligence, en tant que vrai ; il est aussi objet du vouloir, en tant que bien, fin, chose « à faire ». L’intérêt de la proposition « Le bien à faire » ne serait plus dans la particule « est » qui en garantit la vérité ; il se concentrera sur le sujet, « le bien » qui s’impose comme but, chose « à faire ». Le principe m’apparaît désormais comme la norme, la directive fondamentale à suivre en tout l’acte humaine. Cette norme est objet de raison, non certes de raison purement

Tanto um filósofo de inspiração tomista quanto um historiador das ideias do período medieval compartilhavam a mesma opinião sobre certo naturalismo ético. O que se vislumbra claramente para eles é que Tomás de Aquino compreendia os preceitos mais gerais da lei natural, comandos certos e compartilhados por toda a humanidade, como sendo, em alguma medida, baseados em considerações sobre a natureza humana. Apesar de não ser claro, o que se vislumbra nestas passagens é que há uma espécie de inferência neste processo de formação dos preceitos mais básicos da lei natural. É contra esta opinião compartilhada entre tomistas, na medida que eles a expõem como a defesa de uma doutrina moral como no caso de Maritain, que Nielsen volta sua atenção no artigo *An Examination of The Thomistic Theory of Natural Law*, publicado na *Natural Law Forum*.

Ele expõe uma série de argumentos contra o tomismo como a crítica de que a doutrina da lei natural exposta por Tomás de Aquino e Jacques Maritain não explica o problema do relativismo moral⁴¹. Porém, a crítica que mais impactou foi a que se designou posteriormente por falácia naturalista, dada a sua inspiração humeana.

Eu sugeri, finalmente, que toda a teoria se sustenta na confusão entre o que deve ser e o que é. Como Hume nos fez perceber, o enunciado, 'O homem não deve roubar,' é muito diferente do enunciado, 'O homem rouba.' Os homens roubam quando eles não devem. Sentenças com um 'deve' nelas pertencem a um tipo lógico diferente das sentenças com um 'é' nelas. A partir de enunciados de fato sozinhos, incluindo enunciados de fato sobre a natureza humana, nós não podemos deduzir ou derivar qualquer enunciado com 'deve'. Valores e fatos são distintos e Aquino e seus seguidores não estavam claros desta distinção, precisamente porque eles olharam a natureza como proposital (*propositive*), como possuindo algum tipo de fim moral nela própria. Esta concepção de uma natureza proposital não é apenas falsa, mas também serve para ofuscar a distinção básica entre fatos e valores que é tão essencial se nós formos compreender a natureza do argumento moral e decisão.⁴²

spéculative, mais de raison tournée vers la action, non toutefois vers un raison concrète à poser *hic et nunc*. Cet acquiescement de la raison vise un agir impersonnel encore, mais il est déjà pratique. Quand je prononce la formule : « le bien est à faire », ma raison envisage le bien, non plus comme vrai, mais comme s'imposant à mon vouloir ; l'assertion théorique s'est muée en une dictée pratique. Et cet premier impératif, impersonnel encore, se communique à toutes les propositions de la science morale : après que la raison théorique a prouvé que le vol est vraiment un mal moral, la raison pratique dicte la prohibition du vol, et par là même, incline la volonté à s'en détourner. Arrivée à ce terme, la science morale a rempli tout son rôle ; elle est science pratique, se greffant sur la science théorique. LOTTIN, Odon. *Principes de Morale*. Tomo 1. Louvain : Éditions de L'Abbaye du Mont César, 1946. pgs. 23-24.

⁴¹ NIELSEN, Kai. An Examination of The Thomistic Theory of Natural Law. In: **Natural Law Forum**, 4, pgs. 57-59.

⁴² I suggest, finally, that the whole theory rests on the confusion between what ought to be and what is. As Hume made us realize, the statement, "Man ought not to steal," is quite different from the statement, "Man does steal." Men steal when they ought not. Sentences with an "ought" in them belong to a different logical type than sentences with an "is" in them. From factual statements alone, including statements of fact about human nature, we cannot deduce or derive any "ought" statement whatsoever. Values and facts are distinct, and Aquinas and his followers are not clear about this distinction, precisely because they looked upon nature as purposive, as having some kind of moral end in itself. This conception of a purposive nature is not only false but it also serves to obfuscate the basic distinction between facts and values that is so essential if we are to understand the nature of moral argument and decision. NIELSEN, Kai. *Ibid.* pg. 59

Em grande medida, Nielsen, critica a doutrina da lei natural como sendo falaciosa. Percebe-se claramente que o autor lê a passagem de *Um Tratado Sobre a Natureza Humana* citada anteriormente como enunciando uma regra geral de derivação prática e considera que tanto o tomismo contemporâneo quanto a filosofia moral de Tomás de Aquino a violam. Em resumo, ele defende que como ambos os tipos de enunciados são de natureza distinta, não se deve presumir que haja relações lógicas de derivação entre eles. Como a filosofia moral tomista defende um conjunto de valores como sendo derivados de considerações de fato sobre a natureza, logo, esta doutrina é falaciosa.

Ainda assim, tal como apontado anteriormente sobre a objeção de Hume, Kai Nielsen também não deixa claro qual o esquema prático está sendo rejeitado. Sem maiores indicações a passagem pode ser interpretada como censurando toda e qualquer forma de derivação que combine estes dois tipos de enunciado. Esta ambiguidade no uso do argumento da falácia naturalista de cunho lógico será repetida posteriormente pelo tomista Germain Grisez, simpatizante desta objeção, para atacar leituras rivais da doutrina da lei natural. Além disso, o artigo de Kai Nielsen também será associado à objeção conceitual da falácia naturalista por Vernon Bourke, mesmo que as referências à G. E. Moore não sejam claras. Com efeito, o próprio Nielsen parece contribuir com a confusão entre ambas as objeções ao associar a guilhotina de Hume à falácia naturalista de Moore, confundindo uma pela outra em algumas passagens.

Talvez seja natural para alguém reagir aos meus argumentos na seção VIII do seguinte modo: “Você não estaria fazendo muito barulho (*ringing changes*) sobre o que G. E. Moore chamou de “falácia naturalista”? Você não estaria apenas mostrando que valorações são valorações e descrições são descrições e que, enquanto o discurso humano possui as funções que possui, nós não podemos reduzir um ao outro, apesar de nós podermos apontar que certas palavras e sentenças podem e, de fato, funcionam ambas como descritivas e valorativas?” E a resposta para isto é “Sim.”⁴³

Como apontam Oliveira e Cardoso, esta associação entre a objeção conceitual e a objeção lógica é muito comum na comunidade filosófica, mas equivocada⁴⁴. Ambos argumentam que esta

⁴³ It is perhaps natural for someone to reply to my arguments in VIII: “Aren’t you really ringing changes on what G. E. Moore called the ‘naturalistic fallacy’; aren’t you really just showing that evaluations are evaluations and descriptions are descriptions and that, as long as human discourse has the functions it has, we cannot reduce the one to the other, though we can point out that certain words and sentences can, and do, function both descriptively and evaluatively?” And the answer to this is “Yes.” NIELSEN, Kai. *Ibid.* pg. 69.

⁴⁴ Podemos eliminar um primeiro erro ao analisar a obra de Moore: ele em momento nenhum se propôs a dizer que queria provar que um “deve” não é derivado de um “é” ou que queria criar uma divisão entre fato e valor, etc. O objetivo de Moore não é o mesmo do de Hume (ou o que normalmente se atribui a Hume), ou seja, defender a existência da falácia naturalista não é o mesmo que defender a distinção ser/dever-ser. Essa confusão é um erro incrivelmente comum, e até filósofos respeitados o cometem (JOYCE, 2007, p. 146). OLIVEIRA, André Matos de Almeida; CARDOSO, André Matos; Quem tem medo da guilhotina? Hume e Moore sobre a falácia naturalista *In: ANALYTICA*, Rio de Janeiro, vol. 21, nº 2, 2017, pgs. 160-161.

associação faz com que mesmo filósofos importantes acabem tomando a objeção de Moore como sendo aquela atribuída à Hume.

1.2 A Teoria Neoescolástica

Logo após a publicação de Kai Nielsen em 1959 na *Natural Law Forum*, dois autores reagiram na mesma revista, primeiro Vernon Bourke em 1960 e depois Germain Grisez em 1965. Por um lado, Bourke resgatou, em alguma medida, as opiniões do tomismo atacado por Nielsen, defendendo que juízos morais podem ser baseados em considerações de fato sobre a natureza humana. Ele buscou defender a filosofia moral inspirada no filósofo medieval assim como o próprio pensamento moral de Tomás de Aquino frente à objeção da falácia naturalista, inaugurando um tipo de leitura frente às objeções céticas que permanece até os tempos atuais. Por outro lado, Grisez foi mais radical aceitando a falácia naturalista levantada por Nielsen como sendo verdadeira, mas negando que Tomás de Aquino incorresse nela, de modo que para ele o pensador medieval não defenderia que os juízos morais podem ser baseados em considerações de fato sobre a natureza humana.

Bourke cita explicitamente a falácia naturalista de cunho lógico e atribui à sua força argumentativa uma ontologia em especial.

Voltando-se para o outro lado do problema: qual é a conexão entre o *é* e tal *dever* condicional? Aqui, novamente, o significado dos nossos termos e nossa experiência foi desnecessariamente limitado. Em grande parte, em decorrência da influência de Hume (assim me parece), a realidade foi reduzida para um tipo de teoria atômica de eventos não relacionados. Em tal teoria, o que é dado é uma coleção de “fatos” sentidos que não possuem interconexão real. Se esse é o caráter do *é*, então, eu devo dizer que nenhum *deve* surge a partir dele⁴⁵.

Segundo ele, a falácia naturalista, que impede a derivação de proposições prescritivas a partir de proposições indicativas, é real se for suposto que a realidade é composta apenas por eventos particulares, que ele denomina de teoria atômica. Dado este arcabouço conceitual, não faria sentido falar em tendências, bens e obrigações, conceitos fundamentais para uma teoria moral⁴⁶.

⁴⁵ Turning to the other side of the problem: what is the connection between the is and such a conditional oughtness? Here again the meaning of our terms and our experience has been unnecessarily narrowed down. In good part due to the influence of Hume (it seems to me), reality has been reduced to a sort of atomic theory of unrelated events. In such a theory, what is given is a collection of sense "facts" that have no real interconnections. If that is the character of the is, then I should say that no oughtness arises from it. BOURKE, Vernon. *Natural Law, Thomism – and professor Nielsen*. In : *The American Journal of Jurisprudence*, Volume 5, Issue 1, 1960, pg. 118.

⁴⁶ In regard to the philosophy of law, the understanding of universal relations, meanings, implications, tendencies, goods, obligations is of primary importance. So it appears to a Thomist. A law is not a sense "fact"; whatever else

Pois, ao restringir-se a realidade a um conjunto de eventos isolados, não seria possível analisar as relações entre diferentes indivíduos, tão importantes para compreender estes conceitos-chaves. Porém, essa compreensão da realidade é limitada e equivocada em sua visão.

Bourke não fornece neste artigo um argumento para defender a existência das relações, mas afirma que o senso comum da vida cotidiana pode ser mais fiel à realidade que uma ontologia atomista. Uma vez que na vida cotidiana os seres humanos estão diante de eventos morais, é preciso pressupor uma ontologia que explique as relações entre diferentes agentes⁴⁷. Com efeito, para ele, estas relações são reais, correspondendo a eventos no mundo.

Considere um exemplo mais simples. Dois meninos possuem quatro bolas de gude. Um menino pega duas bolas de gude do seu amigo, e seu amigo reclama. Isso parece ser uma reivindicação moral de um tipo muito óbvio. Nós possuímos uma circunstância interpessoal constituindo-se diversas realidades que são interrelacionadas. Se nenhuma outra circunstância é adicionada para modificar o exemplo, é claro que o menino deve devolver as duas bolas de gude ao seu amigo. Isto é a “coisa certa” a se fazer – o que Aristóteles chamou de *justum*. Não é que os meninos ou a bolas de gude, consideradas isoladamente, demandam essa devolução. Antes, a realidade governante neste caso é o fato da posse, baseado em alguma razão que pode ser dada para substanciar isto. No exemplo, o esforço do menino para estabelecer um novo fato de posse é baseado em nenhuma razão para a transferência.

Conhecer tais relações está além do campo da experiência por sensação. Você não vê que um menino possui certo número de bolas de gude; você precisa tentar entender a complexidade de fatos previamente relatados nos quais sua reivindicação é baseada. A origem deste conhecimento repousa na experiência por sensação, mas a apreensão do significado de pertencimento é uma questão de entendimento, de raciocínio. G. E. Moore tornou a falácia naturalista famosa. Ao fazer isso, ele perpetuou uma falácia moral mais perigosa: a noção que, se o bem não é uma propriedade natural, precisa ser uma não natural. Estas não são as únicas alternativas. Bem, correto, errado e outros termos morais parecidos nomeiam relações complexas, não propriedades. É preciso entendimento para apreender eles. O tomismo possui uma longa e talvez muito complicada explicação sobre a atividade do intelecto humano. Difere radicalmente da maioria das teorias modernas do conhecimento. O que é essencial nela é a reivindicação que os seres humanos conhecem em dois níveis: eles sentem indivíduos e eles entendem universais⁴⁸.

it is, a law is some sort of universal. It applies to many possible subjects, in a variety of circumstances. Clearly a theory of knowledge that reduces all human experience to atomized, isolated, unrelated sense impressions cannot give an account of law. Nor can it account for obligation, moral or legal. BOURKE, Vernon. *Ibid.* pg. 119.

⁴⁷ But this atomism of sense data is not by any means self-evident or logically established. In the last few generations of English -philosophers, it has brought nothing but bankruptcy in practical philosophy. I am getting a little tired of being accused of "dogmatism" because I question the validity of a Humean analysis of man's experience. What is real may very well be closer to the world of the average man-in-the-street than to the sense data of Bertrand Russell. I am not suggesting that philosophers revert to the simplistic position of the common sense school. But I would strongly maintain that the average man's world is not an unreality: it merely fails to tell the whole story. He knows that there are trees, dogs, water, other men, and so on, in his environment. He knows that these things are related to each other, and to himself, in ways that he does not impose by his own thinking. The reality of such relations is very important for practical thinking. If I am the son of a certain man, that is as much a fact as the perception of red. But a relation such as this provides an experiential basis for oughtness. I obviously owe something to my father that I do not owe to other men. BOURKE, Vernon. *Ibid.* pg.118.

⁴⁸ Consider a more simple example. Two boys each own four marbles. One boy takes two of his friend's marbles, and his friend protests. This seems to be a moral claim of a very obvious kind. We have an interpersonal situation comprising several realities that are interrelated. If no other circumstances are added to modify the example, it is clear that the boy ought to return the two marbles to his friend. This is the "right thing" to do — what Aristotle called the *justum*. It is not that boys or marbles, considered in isolation, demand such a return. Rather,

Pelo que é possível constatar através desta passagem, uma vez considerado como verdadeira a existência de relações entre diferentes indivíduos, consubstanciando noções como de propriedade, justiça e bem, a inferência de prescrições a partir de considerações de fato torna-se plausível. O ponto dele é que ao descrever uma circunstância envolvendo complexas relações humanas através de proposições indicativas é preciso levar em consideração não apenas os indivíduos que compõem este evento em questão, mas também as práticas entre estes indivíduos. Dizer que um menino pegou emprestado de outro um conjunto de bolinhas de gude pode dizer muito menos se for tomado como dado uma ontologia atomista do que se for tomado como dado uma ontologia que aceita relações morais entre os diferentes indivíduos.

Nesta medida inferências como dado que *Glauco pegou emprestado as bolinhas de gude de Adimanto*, segue-se que *Glauco deve devolver as bolinhas de gude de Adimanto* não seriam falaciosas, pois a premissa desta dedução pressupõe uma relação de justiça e de posse entre Glauco e Adimanto. Segundo Bourke, ao se considerar que *Glauco pegou emprestado as bolinhas de gude de Adimanto*, desconsiderando qualquer acréscimo nesta descrição, estaria implícito uma relação de obrigação entre as partes do exemplo, de modo que a prescrição na premissa conclusiva *Glauco deve devolver as bolinhas de gude de Adimanto* não estaria acrescentando nada novo à dedução em questão.

Além disso, percebe-se pela última passagem citada que Bourke perpetua o equívoco de Nielsen ao relacionar o que costumeiramente denominou-se por falácia naturalista descrita por Hume com o que o próprio Moore denominou de falácia naturalista. Germain Grisez foi mais cuidadoso neste aspecto, não relacionando ambas as objeções.

the governing reality in this case is the fact of possession, based on some reason that can be given to substantiate it. In the example, the effort of the boy to establish a new fact of possession is based on no reason for the transfer.

To know such relations is beyond the realm of sense experience. You do not see that a boy owns a certain number of marbles; you must try to understand the complexus of prior related facts on which his claim is based. The beginning of such knowledge lies in sense experience, but the grasp of the meaning of ownership is an affair of understanding, of reasoning. G. E. Moore made the naturalistic fallacy famous. In doing so, he perpetuated a far more dangerous moral fallacy: the notion that, if good is not a natural property, it must be a nonnatural one. These are not the only alternatives. Good, right, wrong, and other such moral terms name complex relations, not properties. It takes understanding to grasp them. Thomism has a long and perhaps overcomplicated explanation of the working of the human intellect. It differs radically from most modern theories of knowledge. What is essential in it is the claim that man knows on two levels: he senses individuals and he understands universals. BOURKE, Vernon. *Ibid.* pg. 118-119.

1.3 A Nova Teoria Clássica

Germain Grisez nota a diferença entre ambas, pois, claramente faz menção a uma falácia inspirada em Hume como sendo um problema de derivação e uma falácia inspirada em Moore como sendo um problema relacionado à definição de termos como bem. Quando ele comenta o ponto de Moore faz referência às definições e não a uma derivação, como fez Vernon Bourke. Na passagem em questão, ele julga evitar o problema da falácia conceitual ao expor que as proposições no domínio prático não são descritivas como toda definição é, mas são prescritivas. Nesta medida, Grisez afirma que o verbo que compõe os primeiros preceitos da lei natural não está conjugado no modo indicativo, mas no gerundivo, como na expressão latina *est faciendum* (S.Th. I-II, q. 94, a.2). É por esta última razão que a objeção de Moore não se aplica a uma filosofia moral que considere a natureza proposicional do conhecimento prático como sendo eminentemente prescritiva. Em outras palavras, a objeção da falácia definicional não se aplica à doutrina da lei natural de Tomás de Aquino, pois as proposições do conhecimento prático não são definições.

Os princípios da razão prática pertencem a uma categoria lógica muito diferente das afirmações teóricas; preceitos não nos fornecem informações sobre exigências; eles expressam exigências enquanto direções para a ação. A questão ao dizer que o há de ser buscado não é que o bem é uma espécie de coisa que tem esta propriedade peculiar – a obrigatoriedade (um erro sutil com o qual G. E. Moore deu início à teoria moral anglo-americana contemporânea). A questão é, ao contrário, expressar a diretiva fundamental da razão prática. “Há de ser” é a cópula do primeiro princípio prático, não é seu predicado; o gerundivo é o modo, antes que a matéria da lei. Conhecer o primeiro princípio da razão prática não é refletir sobre a maneira como a bondade afeta a ação, mas conhecer um bem de tal maneira que em virtude desse mesmo conhecimento o bem conhecido se ordene à realização⁴⁹.

A posição de Grisez frente à objeção de Moore não se limita à filosofia moral de Tomás de Aquino, mas estende ela à teoria ética contemporânea anglo-americana, chamando a objeção de Moore de equívoco. Porém, esta não é a mesma postura reservada para a objeção da falácia naturalista de cunho lógico de inspiração humeana. Com efeito, ao comentar o artigo de Kai

⁴⁹ Tradução de José Reinaldo Lopes em: GRISEZ, Germain. O primeiro princípio da razão prática. In: **Revista Direito GV**. V. 3 N. 2, P. 179 – 218, JUL-DEZ, 2007. pg. 202. A passagem original em: “The principles of practical reason belong to a logical category quite different from that of theoretical statements: precepts do not inform us of requirements; they express requirements as directions for action. The point of saying that good is to be pursued is not that good is the sort of thing that has or is this peculiar property, obligatoriness-a subtle mistake with which G. E. Moore launched contemporary Anglo-American ethical theory. The point rather is to issue the fundamental directive of practical reason. “Is to be” is the copula of the first practical principle, not its predicate; the gerundive is the mode rather than the matter of law. To know the first principle of practical reason is not to reflect upon the way in which goodness affects action, but to know a good in such a way that in virtue of that very knowledge the known good is ordained toward realization”. GRISEZ, Germain G. The First Principle of Practical Reason : A Commentary on the Summa Theologiae, 1-2, Question 94, Article 2 In: Kenny, Anthony (org). Aquinas: A Collection of Critical Essays. London: Palgrave Mcmillan, 1969. pgs. 374-375.

Nielsen referido anteriormente, esta objeção não somente é tomada como verdadeira como também Tomás de Aquino não incorre nela, pois a pressupõe em sua doutrina da lei natural⁵⁰. Ainda assim, o autor mantém a falta de clareza dos pensadores anteriores quanto a esta objeção afirmando apenas que se trata da objeção de Hume que negou a possibilidade de derivar *deve* a partir de *é*, não esclarecendo precisamente o tipo de esquema prático que é censurado nem qual é adequado.

A maneira de evitar tais dificuldades é compreender que a razão prática realmente não conhece da mesma forma que a razão teórica conhece. Para a razão prática conhecer é prescrever. Por isso insisti tanto que o primeiro princípio não é uma verdade teórica. Uma vez que se veja seu verdadeiro caráter de preceito diminui a tentação de reforçá-lo com a vontade e transformá-lo assim em um mandado, para torná-lo relevante para a prática. De fato, a soma da vontade ao conhecimento teórico não pode torná-lo prático. Foi exatamente isto que Hume percebeu quando negou a possibilidade de deduzir *dever* de *ser*⁵¹.

Numa interessante passagem em um artigo atacando o que erroneamente considera a teoria da lei natural de Tomás de Aquino, Kai Nielsen discutiu esta questão com algum vagar. Ele começa argumentando que proposições normativas não podem ser deduzidas de proposições de fato, nem mesmo de um conjunto de afirmações factuais que incluam uma teoria metafísica verdadeira da realidade. Ele destaca que da afirmação “Deus quer x” não se pode deduzir “x é obrigatório”, sem antes pressupor a afirmação não factual: “o que Deus quer é obrigatório.” Ele prossegue criticando o que considera uma confusão no tomismo entre fato e valor, uma fusão de categorias distintas que Nielsen considera ininteligível. Mas além desta objeção ele insiste que o discurso normativo, na medida que é prático, simplesmente não pode ser deduzido de uma simples consideração dos fatos. Nesta parte do argumento, Nielsen reconhece claramente a distinção entre a razão teórica e a prática na qual venho insistindo. Ele conclui seu argumento sustentando que o fator que diferencia o discurso prático é a presença da decisão nele⁵².

Ainda assim, Grisez faz questão de ressaltar que mesmo que a crítica de Nielsen não seja adequada contra o Tomás de Aquino histórico, ela é plenamente eficaz contra quem quer que defenda que proposições prescritivas possam ser derivadas de proposições descritivas. Neste

⁵⁰ A razão exegética para Grisez fundamentar esta pressuposição da falácia naturalista de cunho lógico nos escritos de Tomás de Aquino será tratada posteriormente na primeira seção do capítulo 2 da presente tese de doutorado.

⁵¹ Tradução de José Reinaldo Lopes em: GRISEZ, Germain. *Ibid.* pg. 204. Passagem original em: “The way to avoid these difficulties is to understand that practical reason really does not know in the same way that theoretical reason knows. For practical reason, to know is to prescribe. This is why I insisted so strongly that the first practical principle is not a theoretical truth. Once its real character as a precept is seen, there is less temptation to bolster the practical principle with will, and so to transform it into an imperative, in order to make it relevant to practice. Indeed, the addition of will to theoretical knowledge cannot make it practical. This point is precisely what Hume saw when he denied the possibility of deriving ought from is”. GRISEZ, Germain G. *Ibid.* pgs. 378-379.

⁵² Tradução de José Reinaldo Lopes em: GRISEZ, Germain. *Ibid.* pg. 204. Passagem original em: “In an interesting passage in an article attacking what he mistakenly considered to be Aquinas' theory of natural law, Kai Nielsen discussed this point at some length. He begins by arguing that normative statements cannot be derived from statements of fact, not even from a set of factual statements which comprise a true metaphysical theory of reality. He points out that from "God wills x," one cannot derive "x is obligatory," without assuming the non-factual statement: "What God wills is obligatory." He proceeds to criticize what he takes to be a confusion in Thomism between fact and value, a merging of disparate categories which Nielsen considers unintelligible. But over and above this objection, he insists that normative discourse, insofar as it is practical, simply cannot be derived from a mere consideration of facts. In this part of the argument, Nielsen clearly recognizes the distinction between theoretical and practical reason on which I have been insisting. He concludes his argument by maintaining that the factor which differentiates practical discourse is the presence of decision within it”. GRISEZ, Germain G. *Ibid.* pgs. 378-379.

caso, é possível incluir tanto os filósofos de inspiração tomistas quanto os historiadores da filosofia moral de Tomás de Aquino que defendem que prescrições podem ser baseadas em considerações de fato.

Porém, enquanto Eu discordo da posição positiva de Nielsen neste ponto, Eu penso que sua crítica essencial é completamente efetiva contra a posição que ele está atacando. Se alguém supõe que os princípios da lei natural são formados examinando tipos de ação em comparação com a natureza humana e notando o seu acordo e desacordo, então este alguém precisa responder à objeção de que é impossível derivar juízos normativos a partir de especulações metafísicas.⁵³

A extensão da crítica da falácia naturalista de cunho lógico a outros tomistas por parte de Grisez mostra-se inclusive no seu comentário à resposta de Bourke ao artigo de Nielsen comentado anteriormente.

Dizer que o empirismo cria uma distância artificial entre os fatos e os valores não é uma resposta a esta crítica. Tentei explicar acima como Tomás de Aquino compreende a tendência para um bem e a orientação para um fim como uma dimensão de todas as ações. Se todo princípio ativo opera em vista de um fim, então a certa altura da primavera, tendo em vista o tempo e nosso conhecimento da natureza, podemos concluir que as rosas deverão abrir-se logo. Da mesma forma, dada a verdade das premissas e a validade do raciocínio, podemos dizer que a conclusão deveria ser verdadeira. E dadas as qualidades próprias do material e as exigências da engenharia poderíamos deduzir que o titânio deveria ser útil na construção de um avião supersônico. Para obter princípios morais da metafísica, porém, não é do ser da natureza para o dever da natureza que se deve proceder. Esta ilação é inteligível para qualquer um, exceto um positivista, mas não ajuda a explicar a origem de nossos juízos morais. Mais ainda, não se resolve o problema dizendo que se pode deduzir o “dever” do juízo moral do “ser” da avaliação ética: “Este ato é virtuoso, logo deve ser praticado.” Nem mesmo Hume objetaria a tal dedução. O ponto em questão é precisamente o seguinte: que da adequação das ações com a natureza humana ou com um decreto divino não se pode deduzir a frase prescritiva: “elas devem ser praticadas.”⁵⁴

Nesta passagem ele afirma que a solução de Bourke para evitar a objeção da falácia naturalista de cunho lógico não é adequada, não bastando apontar para o problema do fosso entre fatos e valores levantado pelo empiricismo. Segundo Grisez, mesmo que se desconsiderasse a

⁵³ But while I disagree with Nielsen's positive position on this point, I think that his essential criticism is altogether effective against the position he is attacking. If one supposes that principles of natural law are formed by examining kinds of action in comparison with human nature and noting their agreement or disagreement, then one must respond to the objection that it is impossible to derive normative judgments from metaphysical speculations. GRIZEZ, Germain G. *Ibid.* pg. 382.

⁵⁴ Tradução de José Reinaldo Lopes em: GRIZEZ, Germain. *Ibid.* pg. 204-205. Passagem original em: “To such criticism it is no answer to argue that empiricism makes an unnatural cleavage between facts and values. I have tried above to explain how Aquinas understands tendency toward good and orientation toward end as a dimension of all action. If every active principle acts on account of an end, then at a certain time in spring from the weather and our knowledge of nature we can conclude that the roses ought to be blooming soon. Similarly, from the truth of the premises and the validity of the reasoning we can say that the conclusion ought to be true. And from the unique properties of the material and the peculiar engineering requirements we can deduce that titanium ought to be useful in the construction of supersonic aircraft. But to get moral principles from metaphysics, it is not from the is of nature to the ought of nature that one must go. This illation is intelligible to anyone except a positivist, but it is of no help in explaining the origin of moral judgments. Moreover, it is no solution to argue that one can derive the “ought” of moral judgment from the “is” of ethical evaluation: “This act is virtuous; therefore, it ought to be done.” Not even Hume could object to such a deduction. Precisely the point at issue is this, that from the agreement of actions with human nature or with a decree of the divine will, one cannot derive the prescriptive sentence: “They ought to be done.”” GRIZEZ, Germain G. *Ibid.* pgs. 379-380.

dificuldade que o empiricismo traz e se aceitasse a possibilidade de se derivar tendências da natureza a partir de fatos da natureza, como de que a partir do conhecimento das estações do ano e do comportamento das plantas durante a primavera se poderia concluir que as rosas *devem* desabrochar na próxima primavera, a objeção da falácia naturalista de cunho lógico ainda assim seria cogente. Para ele, termos como *dever* de enunciados sobre a natureza não se confundem com o *dever* dos enunciados prescritivos da moralidade, de tal sorte que a objeção de que enunciados prescritivos não podem ser derivados de enunciados descritivos permanece.

Apesar da clareza de Grisez em distinguir ambas as objeções apelidadas de falácia naturalista entre os tomistas e críticos, a de Moore e Hume, ele manteve a tendência em não explicar a extensão aos pretensos tipos de inferências práticas que são censurados por esta objeção. Quanto a isto, é importante fazer um adendo explicando brevemente as opções de esquema prático que estão em jogo com este tipo de objeção. É um fato que partidários da veracidade da falácia naturalista de cunho lógico possuem uma grande variedade de opiniões sobre a forma lógica da inferência prática, de modo que o não esclarecimento deste ponto torna suas afirmações obscuras. Por exemplo, entre partidários da falácia naturalista de cunho lógico como Jön Jørgensen e Richard Mervyn Hare há uma grande variação, enquanto o primeiro acredita que não há qualquer inferência que possa ser genuinamente prática, sendo que tudo aquilo que por vezes é denominado de inferência prática é redutivo às inferências apenas com proposições indicativas, o segundo acredita que possam haver inferências práticas com uma premissa indicativa desde que ao menos uma premissa da dedução seja também prescritiva⁵⁵. Porém, é importante frisar que Jørgensen acresce ao argumento da falácia naturalista, que para ele é devido ao trabalho de Henri Poincaré e não à Hume, a consideração de que as proposições prescritivas não possuem valor de verdade. Desse modo para ele não apenas proposições prescritivas não podem ser inferidas de proposições indicativas, como qualquer proposição prescritiva não pode ser premissa em alguma dedução.

“Fique quieto” – é verdadeira ou falsa? Uma questão sem sentido. “Faça o seu dever” – é verdadeira ou falsa? Irrespondível. Os dois comandos podem ser obedecidos ou não obedecidos, aceitos ou não aceitos e considerados justificados ou não justificados; mas perguntar se eles são verdadeiros ou falsos parece ser desprovido de sentido, assim como parece ser impossível indicar um método para testar sua verdade ou falsidade. Portanto eles não são capazes de ser implicados por outras frases e conseqüentemente eles são incapazes de ser conclusões em inferências lógicas. De fato, eles são até mesmo incapazes de ser premissas em tais inferências, porque também as premissas devem ser capazes de ser verdadeiras ou falsas para funcionarem como premissas, e, portanto, parece justificável a intensificação da máxima de Poincaré ao ponto de sustentar: Frases imperativas não somente são incapazes de ser conclusões em inferências com premissas

⁵⁵ Ver, por exemplo, a segunda regra de inferência enunciada na página 28 de HARE, R. M.; *The Language of Morals*. Oxford: Oxford University Press, 1952.

indicativas, mas elas também são incapazes de ser premissas em inferências e assim parecem ser incapazes de funcionar como parte de quaisquer argumentos lógicos.⁵⁶

Diante deste quadro, é possível avaliar quais são as opções de formas lógicas do esquema prático em questão. Ao se excluir a forma lógica defendida por Bourke e atacada pela Nova Teoria da Lei Natural, a saber, de que uma premissa indicativa pode basear uma conclusão prescritiva, é possível considerar ao menos três possibilidades que supostamente evitariam a falácia naturalista de cunho lógico. Em primeiro lugar, é possível considerar o caso de que o esquema prático seja apenas constituído de proposições prescritivas, tanto premissas quanto conclusões. Em segundo, o caso de que o esquema prático possa ser constituído de proposições indicativas e prescritivas, neste caso pode haver premissas indicativas e ao menos uma prescritiva e uma conclusão prescritiva. Em terceiro, a hipótese de Jørgensen, de que o esquema prático seja na verdade um esquema em que todas as premissas sejam indicativas, mas úteis ao contexto prático. Para exemplificar, podemos aproveitar o exemplo do esquema prático tratado por Bourke e os exemplos de Jørgensen citados respectivamente na ordem indicada anteriormente.

1. Glauco pegou emprestado as bolinhas de gude de Adimanto.
Logo: Glauco deve devolver as bolinhas de gude de Adimanto.⁵⁷
2. Ame seu próximo como a si mesmo.
Ame a si mesmo.
Logo: Ame seu próximo.
3. Mantenha suas promessas.
Essa é uma promessa sua.
Logo: Mantenha essa promessa.
4. Todas as promessas serão mantidas.
Essa é uma promessa.
Logo: Essa promessa será mantida.⁵⁸

Dentro destas quatro possibilidades de modelos de inferência prática citados ao longo do capítulo, dois podem ser descartados de imediato pelo leitor do artigo de Grisez. Obviamente o primeiro modelo, em que uma premissa indicativa baseia uma conclusão prescritiva, é o alvo de uma das principais críticas dele, a saber, a leitura Neoescolástica da Lei Natural de Bourke e outros tomistas mais antigos, ferindo justamente a *lei de Hume*. O outro caso que pode ser

⁵⁶ JØRGENSEN, J. *Imperatives and Logic*. In: *Erkenntnis*, v. 7, 1938, pp. 288-96. (Foi citada a tradução não publicada de Frank Thomas Sautter)

⁵⁷ Este exemplo é o que foi construído a partir do artigo de Bourke em que uma premissa indicativa baseia uma conclusão prescritiva.

⁵⁸ O segundo e terceiro exemplos de inferências práticas correspondem ao segundo e terceiro caso de esquema prático citado no parágrafo em que a forma lógica de todas as proposições ou de ao menos algumas das que ocupam o lugar de premissas é prescritiva. Já o último exemplo é de uma inferência prática em que a forma lógica de todas as proposições é indicativa. Os exemplos de inferência prática 2, 3 e 4 foram retirados do artigo de Jørgensen.

descartado é o último modelo citado por Jørgensen em que a derivação prática não é mais do que uma derivação em que todas as proposições são indicativas. Apesar deste modelo ter sido elaborado a partir de uma consideração da falácia naturalista de cunho lógico, Grisez claramente atribui às proposições do âmbito moral a forma lógica de prescrições e não de proposições indicativas, como se evidencia pelo seu tratamento da objeção de Moore. Porém, as dificuldades para compreender tanto quais são os modelos rejeitados quanto os modelos adequados torna-se mais aguda quando se avalia justamente o segundo e o terceiro modelo de inferência prática. Estaria a leitura de Grisez comprometida com um modelo de esquema prático em que todas as proposições são prescritivas ou ele também aceitaria o caso de um modelo de esquema prático em que a conclusão e ao menos uma das premissas são prescritivas, podendo haver premissas cuja forma lógica é indicativa? Esta não é uma dúvida banal, pois, como se notará pelos críticos, este ponto será levantado constantemente.

Inclusive, um dos leitores mais influenciados⁵⁹ e divulgadores da leitura de Grisez, a saber, John Finnis, é consideravelmente ambíguo neste quesito. Em seu famoso livro *Natural Law & Natural Rights* de 1980, Finnis parece de fato desconsiderar qualquer tipo de proposição indicativa que pudesse descrever alguma circunstância, chegando ao ponto de afirmar que a mente humana ao considerar o que é o bem estaria operando em uma lógica diferente, algo que parece de fato ressoar a afirmação de Grisez de que *os princípios da razão prática pertencem a uma categoria lógica consideravelmente diferentes daqueles dos enunciados teóricos*⁶⁰. Com efeito, a passagem de Grisez parece fazer mais referência à forma lógica das proposições, enquanto a de Finnis parece mais obscura, podendo dar a entender que estivesse falando da forma lógica das inferências práticas e não apenas das proposições.

Outra das três “questões decisivas” formuladas por Stone foi isto: ‘ Os advogados da lei natural mostraram que eles podem derivar normas éticas a partir de fatos? ’ E a resposta pode ser brusca: Eles não mostraram, nem eles precisavam, nem os expoentes clássicos da teoria sonharam em tentar qualquer derivação dessas.

(...)

Pelo contrário, Aquino assevera tão claro quanto possível que os primeiros princípios da lei natural, que especificam as formas básicas de bem e mal e que podem ser adquadamente apreendidas por qualquer um na idade da razão (e não apenas por metafísicos), são *per se nota*

⁵⁹ Com efeito, John Finnis não apenas se dizia inspirado pelo trabalho de Germain Grisez como também escreveu em coautoria diversos artigos sobre a filosofia moral de Tomás de Aquino que giravam em torno de tópicos de metaética. Por exemplo, eles escreveram juntos o artigo *The Basic Principles of Natural Law: a reply to Ralph McInerney* que será citado posteriormente e, com Joseph Boyle, em 1987 o artigo *Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends*.

⁶⁰ GRIZEZ, Germain G. *The First Principle of Practical Reason : A Commentary on the Summa Theologiae, 1-2, Question 94, Article 2* In: Kenny, Anthony (org). *Aquinas: A Collection of Critical Essays*. London: Palgrave Mcmillan, 1969. pg. 374.

(autoevidentes) e indemonstráveis. Eles não são inferidos a partir de princípios especulativos. Eles não são inferidos a partir de fatos. Eles não são inferidos a partir de proposições metafísicas sobre a natureza humana, ou sobre a natureza do bem e do mal, ou sobre ‘a função dos seres humanos’; nem são inferidos a partir de uma concepção teleológica da natureza ou qualquer outra concepção da natureza. Eles não são inferidos ou derivados de nada. Eles são inderivados (ainda que não inatos). Princípios do correto e do errado, também, são derivados a partir destes primeiros, princípios pré-morais da razoabilidade prática, e não partir de qualquer fato, seja metafísico ou de outra natureza. Quando discernindo o que é bom, a ser perseguido (*prosequendum*), a inteligência está operando de um modo diferente, produzindo (*yielding*) uma lógica diferente, do que quando está discernindo o que é o caso (historicamente, cientificamente ou metafisicamente); mas não há uma boa razão para asseverar que as operações anteriores da inteligência são mais racionais do que as primeiras⁶¹.

A partir destas passagens, parece ser o caso que o terceiro modelo de inferência prática também teria sido excluído como adequado, restando apenas aquele em que todas as proposições da inferência prática são prescrições. Tanto a fidelidade da leitura referente à objeção da falácia naturalista de cunho lógico com a opinião do Tomás de Aquino histórico quanto a ambiguidade referente ao modelo de esquema prático defendido por ambos serão alvo de críticas por parte dos intérpretes da Teoria Neoescolástica da Lei Natural posteriormente à publicação de *Natural Law & Natural Rights*.

1.4 A reação da Teoria Neoescolástica à crítica da Nova Teoria Clássica

A leitura de Grisez da doutrina da lei natural de Tomás de Aquino foi muito influente, mas foi bastante criticada nos anos 80 após a publicação de *Natural Law & Natural Rights* de John Finnis que, de fato, afirmava seguir a interpretação de Grisez. Não é uma obra que tinha por interesse primordial reivindicar uma opinião histórica acerca de Tomás de Aquino ou outro clássico defensor de uma doutrina da lei natural, mas defender uma posição de filosofia moral

⁶¹ Another of the three ‘decisive issues’ formulated by Stone was this: ‘Have the natural lawyers shown that they can derive ethical norms from facts?’ And the answer can be brisk: They have not, nor do they need to, nor did the classical exponents of the theory dream of attempting any such derivation. (...) On the contrary, Aquinas asserts as plainly as possible that the first principles of natural law, which specify the basic forms of good and evil and which can be adequately grasped by anyone of the age of reason (and not just by metaphysicians), are per se nota (selfevident) and indemonstrable. They are not inferred from speculative principles. They are not inferred from facts. They are not inferred from metaphysical propositions about human nature, or about the nature of good and evil, or about ‘the function of a human being’; nor are they inferred from a teleological conception of nature or any other conception of nature. They are not inferred or derived from anything. They are underived (though not innate). Principles of right and wrong, too, are derived from these first, pre-moral principles of practical reasonableness, and not from any facts, whether metaphysical or otherwise. When discerning what is good, to be pursued (*prosequendum*), intelligence is operating in a different way, yielding a different logic, from when it is discerning what is the case (historically, scientifically, or metaphysically); but there is no good reason for asserting that the latter operations of intelligence are more rational than the former. FINNIS, John. *Natural Law & Natural Rights*. Segunda edição. Oxford : Oxford University Press, 2011. pgs. 33-34.

que ele identifica como seguindo a tradição do jusnaturalismo. Porém, como ele mesmo reconhece, a sua posição filosófica em alguns pontos pode depender de uma consideração de história da filosofia⁶², de tal sorte que ao *fazer filosofia* ele pode basear-se em considerações de *história da filosofia*, como ao examinar o problema se juízos de valor podem ser baseados em juízos de fato, referido na última passagem comentada.

Na revista *American Journal of Jurisprudence*, sucessora da revista *Natural Law Forum*, filósofos como Henry Veatch e Ralph McInerny criticaram em bloco a leitura da doutrina da lei natural defendida por Grisez e Finnis, de tal sorte que estas reações foram respondidas ou por artigos assinados por Grisez e Finnis, tanto no caso da resposta à Ralph McInerny, ou por Finnis respondendo pelos dois, como no caso da resposta à Henry Veatch⁶³. Com efeito, as críticas de McInerny e Veatch neste conjunto de publicações não atentaram tanto para objeções historiográficas, mas para críticas ora mais pragmáticas ora mais conceituais. Ainda assim, mesmo não havendo referências expressas ao texto de Tomás de Aquino em algumas passagens que serão analisadas em seguida nesta seção da tese de doutorado, como a de Veatch, suas críticas são endereçadas para uma concepção de filosofia moral que ambos compreendem como sendo estranha ao que consideram ser um pressuposto básico da filosofia moral de Tomás de Aquino, a saber, que juízos morais podem ser baseados em considerações de fato.

Dentre os dois, McInerny foi o primeiro a reagir contra Grisez e Finnis, publicando o artigo *The Principles of Natural Law*. Ainda que ele venha a escrever outros trabalhos continuando o debate acerca da falácia naturalista de cunho lógico e sua relação com a doutrina da lei natural de Tomás de Aquino, a sua publicação em 1980 balizou o seu entendimento sobre a referida falácia, não sendo muito modificado em obras posteriores, como o *Ethica Thomistica*

⁶² Finnis deixa bem clara a sua intenção no prefácio da obra, reconhecendo que apesar de defender uma posição a partir dos seus próprios argumentos, muitas vezes se apoia nas opiniões de clássicos da doutrina da lei natural. Ver, por exemplo, a seguinte passagem: “No effort is made to give an ordered account of the long history of theorizing about natural law and natural rights. For experience suggests that such accounts lull rather than stimulate an interest in their subject matter. And indeed, the history of these theories can only be properly understood by one who appreciates the intrinsic problems of human good and practical reasonableness with which the theorists were grappling. So my prior concern is to give my own response to those problems, mentioning other theories only where I think they can both illuminate and be illuminated by the theory presented in this book”. FINNIS, John. *Ibid.* pg. 5

⁶³ Em 1981 Henry Veatch fez duas publicações sobre o assunto, uma resenha do livro de Finnis na revista *The American Journal of Jurisprudence* e um artigo avaliando a posição de Finnis e Grisez na revista *The Catholic Lawyer*. Porém, neste capítulo somente será avaliado a segunda publicação, republicado posteriormente na coletânea de ensaios *Swimming Against the Current in Contemporary Philosophy*. A referência original é VEATCH, Henry. *Natural Law and the ‘is’-‘ought’ Question : Queries to Finnis and Grisez In :The Catholic Lawyer* 26, 4 (Autumn, 1981), 251-265.

de 1982. Como se nota pela passagem reproduzida a seguir, ele considera o ponto da falácia naturalista como sendo um excesso de meticulosidade e inútil⁶⁴.

Relacionado a isso está a insistência que nenhuma transição de *é* para *deve*, a partir de *fato* para *valor* ocorre na lei natural. A dicotomia envolvida, certa vez pensada como sendo precisa e distinta, passou a ser vista como fazendo serviço para um número de contrastes que não podem ser reduzidos à uma unidade absoluta. Maritain em *Neuf Leçons sur la philosophie morale* defendeu que toda atividade intelectual está concernida com valor, valor de verdade, por exemplo. Com efeito, isso é agora um dos valores básicos que Grisez e Finnis reconhecem e, assim, é submetido especialmente sob a influência da moral. A preocupação com não inferir a partir de *fato* para *valor*, a partir de *é* para *deve*, pode ser um sintoma de excesso de meticulosidade.

João pesa duzentos e cinquenta libras (*pounds*).

João deve iniciar uma dieta.

A transição seria dita como sendo justificada pela premissa assumida (*understood*) “Não é saudável estar com sobrepeso”. E isso é uma premissa-valor. É guiadora de ação. Porém, seria mesmo? Nós podemos achar estranho se alguém diz “Quem quer ser saudável?”, mas, nós diríamos que alguma falácia foi cometida? Grisez e Finnis claramente estão preocupados em evitar falácias. Porém, a falácia de um homem pode ser o senso comum de outro. Afinal,

Conhecimento é um bem para os seres humanos

implica

Os homens devem buscar conhecimento?

Grisez e Finnis muitas vezes falam da primeira proposição como sendo uma verdade metafísica que não tem nenhuma relação com juízos práticos. O fato de que “Conhecimento é bom para os seres humanos” é um caso especial de “O bem é aquilo que todos os homens buscam” é precisamente o valor básico com que o princípio cujo preceito “Conhecimento deve ser buscado” é fundado. Qualquer falácia que haja ao passar de *é* para *deve*, o entendimento de Grisez disso ameaça solapar a sua atual concepção (*procedure*) e a de Tomás⁶⁵.

⁶⁴ Com efeito, é somente em *Ethica Thomistica* que ele denomina esta objeção de *pointless*. Ver MCINERNEY, Ralph. *Ethica Thomistica*. Edição revista. Washington: The Catholic University of America Press, 1997 (Orig. 1982). pg. 37

⁶⁵ Allied with this is the insistence that no transition from *is* to *ought*, from *fact* to *value* is going on in natural law. The dichotomy involved, once thought to be sharp and distinct, has come to be seen as doing duty for a number of contrasts which cannot be reduced to absolute unity. Maritain in *Neuf Leçons sur la philosophie morale* made the point that all intellectual activity is concerned with value, truth value, for instance. Indeed, this is now one of the basic values Grisez and Finnis recognize and thus comes specifically under the sway of the moral. The concern not to infer from *fact* to *value*, from *is* to *ought*, may be a symptom of over-fastidiousness.

Joe weighs two hundred and fifty pounds.

Joe ought to go on a diet.

The transition would be said to be justified by the understood premise « It is not healthy to be overweight. » And that is a value-premise. It is action guiding. But is it? We may find it odd if someone says « Who wants to be healthy? » but would we want to say some fallacy has been committed? Grisez and Finnis are clearly concerned about avoiding fallacies. But one man's fallacy may be another's common sense. Does

Knowledge is good for man

entail

Men ought to pursue knowledge?

Grisez and Finnis often speak of the first proposition as a metaphysical truth having nothing to do with practical judgments. The fact is « Knowledge is good for man » is a special case of « Good is that which all men seek; » it is precisely the basic value which is the principle on which the precept « Knowledge ought to be pursued » is founded. Whatever fallacy there may be in passing from *is* to *ought*, Grisez's understanding of it threatens to

Ralph McInerny apela para uma noção de senso comum quando trata sobre a derivação de enunciados de valor a partir de enunciados de fato, aparentemente como fez Bourke ao tratar da ontologia atomista reagindo ao artigo de Nielsen. Para ele, a passagem de proposições indicativas para proposições prescritivas é banal e aceita pelo senso comum, sendo estranho ao falante de qualquer língua se perguntar pelo cometimento de algum erro ao ponderar deduções como, *dado que eu possuo diabetes, devo evitar ingerir demasiadamente açúcar nos alimentos*. Apesar da passagem citada não explicar muito, em linhas gerais, alguém poderia dizer que para ele silogismos em que uma premissa indicativa baseia uma conclusão prescritiva, como nos exemplos da inferência tanto sobre o peso de João quanto na inferência sobre o bem do conhecimento, são fundamentados por sentenças da linguagem cujo uso exprime conjuntamente um fato com valor⁶⁶. Insistir na objeção da falácia naturalista de cunho lógico seria negar a existência desse valor na premissa cuja forma lógica é uma proposição descritiva.

No artigo mais antigo, McInerny se concentrou em explorar a sua crítica quanto à inutilidade da objeção da falácia naturalista, mas não explicou em detalhes porque seria óbvio ao senso comum considerar algum valor na premissa indicativa no esquema prático das derivações dos preceitos da lei natural defendido por ele como sendo o de Tomás de Aquino. Pouco tempo depois, quando publicou *Ethica Thomistica*, McInerny aponta para a formalidade da bondade (*formality of goodness*) dos desejos para explicar que há descrições de desejos humanos que são acompanhados de algum valor, em última análise. De modo que a separação irrestrita entre proposições de fato e proposições de valor seria falsa.

O que é desejável é, assim, para alguém, o desejar (*desirer*), e sob uma certa formalidade, nomeadamente, aquilo que preenche, completa ou aperfeiçoa alguém. Dado as ações humanas – e elas são dadas – há um comportamento intencional que sempre implicitamente envolve o juízo que o curso da ação embarcada sobre é preferível a não ter sido embarcada sobre algo ou ter embarcada sobre outro curso de ação. Obviamente isto não significa que nós sempre agimos com uma serena convicção ou que nós não podemos considerar o que nós atualmente estamos fazendo um *pis aller*⁶⁷ ou que nós podemos não mudar nosso curso em breve ou com frequência. Nós desejamos fazer o que nós estamos atualmente fazendo. Deixe-nos falar do desejável para cobrir o que nós de fato desejamos. Desejável envolve o juízo de que o que é desejado tende a tornar

undercut his own and Thomas actual procedure. MCINERNY, Ralph. *The Principles of Natural Law*. In: *American Journal of Jurisprudence*, 25. 1980. pp. 1-15. pgs. 11-12

⁶⁶ Desse modo, é possível comparar a opinião de McInerny com a de filósofos ligados ao movimento filosófico da ética das virtudes que defendem que algumas expressões com a forma lógica indicativa, tais como “Este alimento é danoso para você” ou “O prédio está em chamas!” sempre são ‘carregados’ de valor além de um fato. No caso da primeira sentença, alguém poderia dizer que a referida afirmação exprime também o conselho que alguém não deve comer certo item, no segundo caso da sentença alguém poderia dizer que a referida sentença além de exprimir um fato também esteja exprimindo o comando “Saia imediatamente do prédio!”. Para uma análise destas sentenças ver quanto ao primeiro exemplo o artigo FOOT, Philippa. *Moral Beliefs*. In: *Proceedings of the Aristotelian Society*. Vol. 59, 1958-1959. pgs. 83-104. e quanto ao segundo ver o artigo GEACH, Peter. *Good and Evil*. In: *Analysis*, 17, 1956. pgs. 33-42.

⁶⁷ A expressão *pis aller* pode ser compreendida como *a pior das hipóteses* em português.

perfeito o desejante. Em face disso, parece haver pouco sentido dizer que alguém deve desejar o que ele de fato deseja. Entretanto, é porque o que é desejado, desejável₁, pode envolver um juízo equivocado, como quando o que é desejado como tendendo à perfeição do desejante não seja verdadeiramente uma tendência a perfeição dele, podendo fazer sentido dizer que alguém deve não desejar o que ele de fato deseja. Por outro lado, nós devemos desejar o que nós desejamos no sentido de que o objeto de nosso desejo deve merecer a formalidade sob a qual é desejada, isto é, tendendo à perfeição e à realização. Deixe-nos usar desejável₂ para designar objetos que certamente salvam a formalidade, a *ratio boni*. Dizer que nós devemos desejar o que verdadeiramente tende à perfeição de nós não é introduzir algo que já não esteja presente em qualquer desejo, algum motivo novo, algum fator novo advindo de algum lugar que não sabemos onde. Qualquer ação assume que desejável₁ é desejável₂. Se nós aprendemos que desejável₁ não é desejável₂, nós já possuímos um motivo para desejar o que verdadeiramente é desejável, desejável₂. Isso não significa que nós iremos necessariamente agir sobre a nossa correta percepção, sem dúvida; conhecimento não é virtude. Além disso, nenhum curso de ação exaure a formalidade da bondade (*goodness*). O que isso significa é que desejo meramente factual, tal como o que é requerido pelo problema Humeano, não existe. A suposta transição preocupante a partir de É para Deve sugere que a formalidade de bondade, aquilo que é aperfeiçoador e preenchedor, ainda não está presente em qualquer desejo⁶⁸.

Para McInerney, a falácia naturalista de cunho lógico pressupõe que a característica da bondade (*goodness*), isto é, aquilo que aperfeiçoa ou realiza os seres humanos, não estaria presente na descrição de um desejo. Porém, todo desejo humano possui a característica de se engajar a buscar o que aperfeiçoa o próprio agente, ainda que muitos juízos sobre o que é bom para um agente sejam equivocados. Para tornar evidente esse ponto ele propõe distinguir os desejos em dois grupos. De um lado, ele descreve o desejo de tipo 1 como o que qualquer ser humano deseja, de outro, ele descreve o desejo de tipo 2 como aquele desejo que é capaz de realizar ou aperfeiçoar os seres humanos inequivocamente. Com efeito, todo desejo 1 busca ser um desejo de tipo 2, mas, como certos desejos são falíveis, é possível que um agente deseje algo que não seja correto para ele, mesmo que ele considere um determinado curso de ação

⁶⁸ What is desirable is so to someone, the desirer, and under a given formality, namely, that it fulfills, completes, or perfects him. Given human actions – and they are given – there is purposive behavior that always implicitly involves the judgment that the course of action embarked upon is preferable to not having embarked upon it or to having embarked upon another course of action. Obviously this does not mean that we always act with serene conviction or that we may not consider what we are actually doing a *pis aller* or that we may not soon and often change our course. We desire to do what we are actually doing. Let us speak of desirable, to cover what we do in fact desire. Desirable₁, involves the judgment that what is desired is perfective of the desirer. On the face of it, there seems little sense in saying that one ought to desire what he in fact desires. Nonetheless, it is because what is desired, desirable, may involve a mistaken judgment, as when what is desired as perfective of the desirer is not in truth perfective of him, that it can make sense to say that one ought not to desire what he in fact desires. Conversely, we ought to desire what we desire in the sense that the object of our desire ought to deserve the formality under which it is desired, viz., perfective and fulfilling. Let us use desirable₂, to designate objects, that truly save that formality, the *ratio boni*. To say that we ought to desire what is truly perfective of us is not to introduce something that is not already present in any given desire, some new motive, some factor coming from we know not where. Any action assumes that desirable₁ is desirable₂. If we learn that desirable₁ is not desirable₂, we already have a motive for desiring what truly is desirable, desirable₂. This does not mean that we will necessarily act on our corrected perception, of course; knowledge isn't virtue. Besides, no course of action exhausts the formality of goodness. What it does mean is that merely factual desire, such as is required for the Humean problem, does not exist. The supposedly troublesome transition from Is to Ought suggests that the formality of goodness, that which is perfective and fulfilling, is not already present in any desire. MCINERNEY, Ralph. *Ethica Thomistica – The Moral Philosophy of Thomas Aquinas*. Edição revista. Washington: The Catholic University of America Press, 1997. pg. 37-38.

como sendo o melhor a ser realizado para ele. Em alguma medida, o objetor da falácia naturalista não aceita que existam desejos de tipo 2 ou que todo desejo 1 busque ser um desejo de tipo 2. Seria por causa desta diferença que os defensores da objeção não aceitariam a simples passagem de uma premissa como *o conhecimento é um bem para os seres humanos para os homens devem buscar o conhecimento*, pois os proponentes da falácia naturalista não aceitam que a proposição indicativa que ocupa a posição de premissa seja a descrição com valor de um objetivo que é capaz de aperfeiçoar os seres humanos.

Em resposta ao artigo de McInerny de 1980, Grisez e Finnis publicam conjuntamente o artigo *The Basic Principles of Natural Law: a Reply to Ralph McInerny*. Pela reação de ambos, nota-se não apenas uma profunda discordância no que diz respeito a objeção da falácia naturalista de cunho lógico, mas também certa concessão referente ao que ambos haviam dito anteriormente, ainda que em um tom ríspido. De antemão é importante destacar a estranha negação de ambos de que teriam apelado para a impossibilidade de derivar juízos normativos a partir de especulações metafísicas (*that it is impossible to derive normative judgments from metaphysical speculations*) e negação que para eles uma única premissa enquanto uma verdade metafísica não teria relação lógica com juízos práticos (*often speak of the first proposition as a metaphysical truth having nothing to do with practical judgments*). Ambos podem não ter dito exatamente estas afirmações, com efeito, McInerny de fato não faz uma citação direta do texto de ambos, apenas uma paráfrase. Porém, é indubitável que a formulação original é muito próxima das paráfrases de McInerny, como se nota nas passagens já citadas dos trabalhos de Grisez e Finnis. Veja-se novamente algumas passagens referidas anteriormente.

Se alguém supõe que os princípios da lei natural são formados examinando tipos de ação em comparação com a natureza humana e notando o seu acordo e desacordo, então este alguém precisa responder à objeção de que é impossível derivar juízos normativos a partir de especulações metafísicas⁶⁹.

Pelo contrário, Aquino assevera tão claro quanto possível que os primeiros princípios da lei natural, que especificam as formas básicas de bem e mal e que podem ser adquadamente apreendidas por qualquer um na idade da razão (e não apenas por metafísicos), são *per se nota* (autoevidentes) e indemonstráveis. Eles não são inferidos a partir de princípios especulativos. Eles não são inferidos a partir de fatos. Eles não são inferidos a partir de proposições metafísicas sobre a natureza humana, ou sobre a natureza do bem e do mal, ou sobre ‘a função dos seres humanos’; nem são inferidos a partir de uma concepção teleológica da natureza ou qualquer outra concepção da natureza. Eles não são inferidos ou derivados de nada. Eles são inderivados (ainda que não inatos). Princípios do correto e do errado, também, são derivados a partir destes primeiros, princípios pré-morais da razoabilidade prática, e não partir de qualquer fato, seja

⁶⁹ If one supposes that principles of natural law are formed by examining kinds of action in comparison with human nature and noting their agreement or disagreement, then one must respond to the objection that it is impossible to derive normative judgments from metaphysical speculations. GRISEZ, Germain G. *The First Principle of Practical Reason: A Commentary on the Summa Theologiae, 1-2, Question 94, Article 2 In: Kenny, Anthony (org). Aquinas: A Collection of Critical Essays*. London: Palgrave Mcmillan, 1969. pg. 382.

metafísico ou de outra natureza. Quando discernindo o que é bom, a ser perseguido (*prosequendum*), a inteligência está operando de um modo diferente, produzindo (*yielding*) uma lógica diferente, do que quando está discernindo o que é o caso (historicamente, cientificamente ou metafisicamente); mas não há uma boa razão para asseverar que as operações anteriores da inteligência são mais racionais do que as primeiras⁷⁰.

Talvez o incômodo de Grisez e Finnis com as citações de McInerny revele não apenas um esclarecimento a respeito das passagens originais, mas uma concessão referente às suas posições originais. Certamente não se trata de abandonar a rejeição de um esquema prático como o do modelo 1, em que uma única premissa indicativa pode basear uma premissa prescritiva, mas esclarecer ou aceitar a possibilidade de um esquema como o do modelo 3 e que a premissa indicativa possa ser justamente uma premissa metafísica ou teleológica sobre a natureza humana⁷¹.

Primeiro, ele cita o uso por Grisez da objeção “que é impossível derivar juízos normativos a partir de especulações metafísicas”. McInerny pensa que isso “sugere que há algo ilícito na passagem de sentenças como

Sucrilhos é bom para você

para

Você deve comer sucrilhos”.

Mais tarde, McInerny diz que nós dois consideramos falacioso passar de

Conhecimento é um bem para os seres humanos

para

Os homens devem buscar conhecimento.

“Grisez e Finnis, ” McInerny diz, “muitas vezes falam da primeira proposição como sendo uma verdade metafísica que não tem nenhuma relação com juízos práticos. ” Para esta revidicação sobre o que nós “muitas vezes falamos” nenhuma citação é dada. Nenhuma pode ser dada, pois nós não dizemos qualquer coisa como isto em nenhum lugar.

Um dos princípios do pensamento *prático* é que o conhecimento deve ser buscado. Porém, no princípio *prático* que o conhecimento é um bem a ser buscado, “bem” é entendido *praticamente* (*practically*) sob a luz do primeiro princípio *prático*: O bem deve ser feito e buscado. Se “Conhecimento é um bem para os seres humanos” fosse compreendido teoricamente, simplesmente como uma verdade de uma antropologia metafísica, então não possuiria mais implicação normativa que “O conhecimento é um bem para os anjos” possui implicação prática para nós.

Nada em nosso tratamento da razão prática em geral ou da ética em particular deprecia ou exclui como irrelevante à ética uma compreensão não positivista, teleológica da natureza e dos seres humanos na medida em que eles são parte da natureza. Porém, se McInerny pretende justificar uma conclusão como

João deve iniciar uma dieta

⁷⁰ FINNIS, John. *Natural Law & Natural Rights*. Segunda edição. Oxford : Oxford University Press, 2011. pgs. 33-34.

⁷¹ Ver páginas 40 - 41 em que os modelos foram introduzidos.

é melhor ele não contentar-se com premissas tais como

João pesa duzentos e cinquenta libras

e

Não é saudável estar com sobrepeso

Alguém precisa assumir uma premissa prática mais básica

A saúde é um bem a ser buscado e protegido

algo que por si mesma é uma especificação do próprio primeiro princípio da razão prática. Este mesmo primeiro princípio *não* é a verdade da metafísica ou psicologia, “O bem é aquilo que todos os seres humanos buscam,” como McInerny parece pensar, mas “O bem deve ser feito e buscado e o mal deve ser evitado,” como Tomás inequivocamente diz quando ele trata deste assunto na famosa passagem na qual Grisez comentou.

Similarmente, apenas com o princípio prático, “A saúde é um bem a ser buscado e protegido,” e as premissas factuais adicionais pode alguém validamente passar de “Sucrilhos é bom para você” para “Você deve comer sucrilhos.” Nós nunca dissemos que alguém não pode passar de verdades metafísica e/ou factual *em conjunto com princípios do raciocínio prático* para conclusões normativas. Nosso ponto, antes, é que não pode haver dedução válida de uma conclusão normativa sem um princípio normativo, e, assim, o *primeiro* princípio prático não pode ser derivado de especulações metafísicas⁷².

⁷² First, he quotes Grisez’s use of the objection « that it is impossible to derive normative judgments from metaphysical speculations. » McInerny thinks this « suggests that there is something illicit in the passage from such sentences as

Wheaties are good for you

to

You ought to eat Wheaties. »

Later, McInerny says both of us consider it fallacious to pass from

Knowledge is good for man

to

Men ought to pursue knowledge.

« Grisez and Finnis, » McInerny says, « often speak of the first proposition as a metaphysical truth having nothing to do with practical judgments. » For this claim about what we « often speak of » no citation is given. None can be given, for we nowhere say any such thing.

One of the principles of *practical* thinking is that knowledge ought to be pursued. But in the *practical* principle that knowledge is a good to be pursued, « good » is understood *practically* in the light of the first *practical* principle : Good is to be done and pursued. If « Knowledge is a good for man » were understood theoretically, simply as a truth of metaphysical anthropology, then it would have no more normative implication than « Knowledge is good for angels » has practical implication for us.

Nothing in our accounts of practical reason in general or of ethics in particular belittles or excludes as irrelevant to ethics a nonpositivist, teleological understanding of nature and of human persons insofar as they are part of nature. But if McInerny wishes to justify a conclusion such as

Joe ought to go on a diet

he had better not be content with premises such as

Joe weighs two hundred and fifty pounds

and

It is not healthy to be overweight.

One must assume a more basic practical premise

Health is a good to be pursued and protected

which itself is a specification of the very first principle of practical reason. This very first principle is *not* the truth of metaphysics or psychology, « Good is that which all men seek, » as McInerny seems to think, but « Good is to be done and pursued and evil is to be avoided, » as Thomas unequivocally says when he treats this matter in the famous passage on which Grisez commented.

Similarly, only with the practical principle, « Health is a good to be pursued and protected, » and additional factual premises can one validly pass from « Wheaties are good for you » to « You ought to eat

É possível que o alvo original de Grisez e Finnis com a objeção da falácia naturalista de cunho lógico tenha sido apenas o modelo 1 de esquema prático, deixando espaço para o modelo⁷³ de tipo 3. Entretanto, como o artigo de McInerny aponta, esta possibilidade não era óbvia, pois Grisez claramente afirma ser impossível derivar juízos normativos a partir de especulações metafísicas sobre a natureza humana e, como visto anteriormente⁷⁴, a objeção da falácia naturalista de cunho lógico já foi utilizada por outros autores inclusive para excluir a possibilidade de um esquema prático de modelo 3. Como se nota, a invocação da objeção da falácia naturalista não era acompanhada de um esclarecimento quanto ao modelo específico de inferência prática sendo criticado nem sendo elogiado. Desse modo, a aceitação do modelo de tipo 3 não apenas não era óbvia como também não parece ser passível de uma leitura caridosa a este respeito.

Além disso, mesmo concedendo a possibilidade do modelo 3 de esquema prático, eles não poderiam aceitar que uma proposição como *o conhecimento é bom para o homem* pudesse ser a segunda premissa de um silogismo com uma premissa prescritiva e uma conclusão com a proposição *os homens devem buscar conhecimento*, pois, para eles, esta última proposição prescritiva, assim como as prescrições correspondentes a outras inclinações naturais para Tomás de Aquino, é uma proposição autoevidente adquirida pelo intelecto prático, não sendo derivada de nenhuma outra. Todos os preceitos da lei natural comuns⁷⁵ são princípios autoevidentes para Grisez e Finnis⁷⁶ enquanto para McInerny os preceitos comuns da lei natural são derivações de princípios especulativos sobre a natureza humana⁷⁷. Com efeito, mesmo que Grisez e Finnis concedam a possibilidade de um esquema prático como o modelo 3, ele não serviria para adquirir os preceitos comuns da lei natural como o modelo 1 de esquema prático para McInerny pode fornecer.

No ano seguinte a publicação de McInerny, Veatch publicou uma resenha ao livro de Finnis e um artigo com várias críticas à opinião deste último e de Grisez. O alvo de seu comentário é a doutrina da lei natural de ambos, não explorando tanto os problemas de

Wheaties. » We have never said that one cannot pass from metaphysical and/or factual truths *together with principles of practical reasoning* to normative conclusions. Our point rather was that there can be no valid deduction of a normative conclusion without a normative principle, and thus that *first* practical principles cannot be derived from metaphysical speculations. FINNIS, John; Grisez, Germain. *The Basic Principles of Natural Law : A reply to Ralph McInerny*. In : *American Journal of Jurisprudence*, 26, 1981. pp. 21-31. pgs. 23-24

⁷³ Ver páginas 40 - 41 sobre os modelos de inferência prática.

⁷⁴ Ver páginas 39 - 40, sobre a posição de Jörgensen.

⁷⁵ Tomás de Aquino distingue os preceitos da lei natural entre os comuns, que são os primeiros princípios da lei natural, e os que são conclusões dos comuns e com um menor grau de certeza. Ver S.Th. I-II, q. 94, a. 4.

⁷⁶ Ver seção 2.1.1 e introdução do capítulo 5 da presente tese de doutorado.

⁷⁷ Ver seção 2.1.2 e, igualmente, introdução do capítulo 5 da tese de doutorado.

historiografia, mas é inegável que o tipo de fundamentação ética que ele busca defender da objeção da falácia naturalista de cunho lógico é o que ele vislumbra como sendo o de Aristóteles e de Tomás de Aquino. Em uma passagem mais ácida, Veatch aponta para uma incoerência na obra de Finnis ao sustentar ao mesmo tempo uma doutrina da lei natural e que a falácia naturalista lógica é verdadeira.

O que levaria alguém a fazer asserções como estas? Não fosse sabido que todo o livro de Finnis foi dedicado à uma defesa embasada e brilhante da lei natural, alguém poderia supor que qualquer um que insistisse que “as normas referidas em qualquer teoria da lei natural” não podem ser tomadas como sendo “baseadas em juízos sobre a natureza (humana e/ou outra coisa)” – uma tal pessoa certamente precisa ser um oponente das doutrinas da lei natural nas éticas, não seu defensor! Certamente, porém, nossa reação deve ser precipitada. Pois, suponha que nós nos pusessemos nos sapatos de Finnis por um momento. Ninguém poderia ser mais ciente que ele de que tão logo os defensores tradicionais das doutrinas da lei natural sejam considerados, eles sempre tiveram o costume de afirmar (1) que, em qualquer ética da lei natural, leis morais e normas morais possuem uma existência direta na própria natureza; e (2) que deveria ser possível descobrir tais leis morais naturais de algum modo a partir de um exame dos próprios fatos da natureza. Porém, lembre-se, Finnis é um professor de Oxford e em Oxford, sem dúvida, se alguém tão logo ousasse dizer que talvez normas morais possuam uma base em fatos, ou que talvez um “deve” pode ser derivado a partir de um “é” – quanto a este alguém, não apenas os oxfordianos, mas sem dúvida toda a comunidade (*stablishment*) filosófica inglesa exclamaria “Deixe-o ser excomungado!” Claramente, então, se Finnis quisesse defender a lei natural em Oxford e ao mesmo tempo evitar um total ostracismo entre Oxford e Cambridge, ele teria pouca escolha a não ser fazer um Falstaff⁷⁸ (Falstaff nunca sendo deslocado em Oxford!) e reconhecer que a discrição é o lado melhor da bravura.

Seja como for, enquanto é fácil compreender porque Finnis não iria querer cometer o que, certamente, é uma ofensa filosófica capital na Inglaterra hoje em dia, nomeadamente, tentar extrair normas de fatos, ou deveres da natureza, ou um “deve” de um “é”, ainda, porque ele continuaria a querer ser visto como um filósofo da lei natural? Poderia ser porque a palavra “lei natural” possui uma aura insuspeita de respeitabilidade sobre ela e que, diferentemente de uma rosa proverbial (*proverbial rose*), “lei natural” não é algo que por qualquer outro nome iria cheirar tão agradável? E assim o jogo teria de ser aquele de buscar desfrutar todos os perfumes agradáveis da palavra “lei natural” ao mesmo tempo que alguém é cuidadoso para remover o seu nome de qualquer mácula possível que possa advir de dizer que a própria coisa era de qualquer modo algo a ser tomado seriamente!

Chega de tais provocações, contudo. E porque não, ao invés, ir direto e desmascarar a bateria a partir da qual Eu estou escolhendo bobardear a posição pela qual Finnis aparentemente tomou naquela seção do seu livro? Pois, eu acredito que naquela seção Finnis de modo inadvertido, e aparentemente quase involuntariamente, caiu em um dilema muito curioso. O dilema é simplesmente este: ou encontra um modo de obter a partir de fatos as normas, ou apenas desista de tentar ser um filósofo da lei natural conjuntamente. Porém, é claro, Finnis é consideravelmente insensível a qualquer dilema como este. Ao invés, ele parece não ver razão porque não deveria apenas renunciar a todas as tentativas de encontrar uma base para as leis morais na natureza e, ao mesmo tempo, insistir que a sua ética é nada mais que uma ética da lei natural⁷⁹.

⁷⁸ Falstaff provavelmente é uma referência a um personagem das peças de Shakespeare retratado como presunçoso.

⁷⁹ What is one to make of assertions such as these? Were it not known that Finnis whole book was devoted to a sustained and brilliant defense of natural law, one might suppose that anybody who insisted that « the norms referred to in any theory of natural law » must not be taken to be « based on judgments about nature (human and/or otherwise) » - that such a one must surely be an opponent of natural law doctrines in ethics, not their defender ! Surely, though, our reaction must be over-hasty. For suppose that we put ourselves in Finnis shoes for the moment. No one could have been more aware that he that so far as traditional defenders of natural law doctrines are

Entremeadado por considerações sobre as motivações de Finnis para sustentar ambas as teses filosóficas, Veatch elabora uma forte crítica à filosofia moral da Nova Teoria Clássica da Lei Natural. Para esclarecer esta contradição interna entre sustentar uma doutrina da lei natural e a veracidade da falácia naturalista de cunho lógico é preciso explicar o que Veatch compreende por defender uma doutrina da lei natural. Para ele, defender uma doutrina moral como esta implica em sustentar, em alguma medida, ao menos dois pontos básicos, a saber, primeiro, normas morais existem na própria natureza, segundo, é possível descobrir estas normas examinando os próprios fatos da natureza. Diante disto, uma vez que Finnis e Grisez consideram, ao menos em seus escritos de 65 e 80, impossível derivar valores a partir de considerações metafísicas sobre a natureza humana, percebe-se claramente a incoerência lógica entre estas opiniões. Como referido anteriormente, para ambos, os preceitos mais gerais da lei natural, apesar de serem compartilhados por todos os seres humanos, são dados exclusivamente pela razão prática. É interessante notar como a crítica de Veatch exclui do rótulo de doutrinas da lei natural as teorias éticas naturalistas internalistas, em que a origem do critério do que é bom está dado pela razão prática e não em alguma outra característica do mundo.

Além desta crítica à obra de Finnis, Veatch também avalia a objeção da falácia naturalista de cunho lógico lançada por Grisez e Finnis. Em linhas gerais, assim como Bourke

concerned, they have ever been wont to affirm (1) that, in any natural law ethics, moral laws and moral norms have an existence right in nature itself ; and (2) that it should be possible to discover such natural moral laws somehow from an examination of the facts of nature themselves. But remember, Finnis is an Oxford don ; and in Oxford, no doubt, if anyone who would so much as dare to say that maybe moral norms do have a basis in fact, or that perhaps an « ought » can be derived from an « is » - of such a one, not just the Oxonians but doubtless the entire English philosophical establishment would exclaim, « Let him be anathema ! » Clearly, then, if Finnis would wish to defend natural law in Oxford and at the same time avoid a total Oxbridge ostracism, he would have little choice but to do a Falstaff (Falstaff being never out of place in Oxford !) and acknowledge discretion to be the better part of valor.

All the same, while it is easy to understand why Finnis would not want to commit what is surely a capital philosophical offense in England today, namely, that of trying to extract norms from facts, or duties from nature, or an « ought » from an « is », still why would he continue to want to have himself regarded as a natural law philosopher ? Could it be that the word « natural law » has an unsuspected aura of respectability about it, and that, unlike the proverbial rose, « natural law » is not a thing that by any other name would smell as sweet ? And so the game would have to be one of seeking to enjoy all the sweet perfumes of the word « natural law » at the same time that one is careful to clear one's name of any possible taint that might come from putting it about that the thing itself was in any way a thing to be taken seriously !

Enough of such teasing, though. And why not instead come right out and unmask the battery from which I am choosing to bombard the position which Finnis has apparently take up in that one section of his book ? For I believe that in that section Finnis has somewhat inadvertently, and seemingly almost unwittingly, stumbled into a very curious dilemma. The dilemma is simply this : either figure out a way to get from facts to norms, or just give up trying to be a natural law philosopher altogether. But, of course, Finnis is quite insensitive to any such dilemma. Instead, he seems to see no reason why he should not simply disclaim all attempts at finding a basis for moral laws in nature, and at the same time insist that his ethics is nothing if not an ethics of natural law. VEATCH, Henry. *Natural Law and the 'is'-'ought' Question : Queries to Finnis and Grisez In: VEATCH, Henry (Org.). **Swimming Against the Current in Contemporary Philosophy** – Occasional Essays and Papers by Henry B. Veatch. Washington: The Catholic University of America Press, 1987. pg. 294-295.*

e McInerny, a sua resposta básica busca afastar que haja qualquer falácia no modelo de inferência do tipo 1 afirmando que a premissa indicativa das inferências do domínio ético exprime um fato com valor. De todo modo, ele reconhece que há exceções. Teorias éticas que compreendem a natureza humana como estática e imutável que fundamentam suas considerações morais a partir de apenas uma premissa indicativa estariam cometendo uma falácia, como, segundo ele, Grisez e Finnis corretamente apontam. Porém, este não é o caso das doutrinas da lei natural que pressupõem a natureza humana como composta de tendências mutáveis e capazes de aperfeiçoamento moral.

Com isso, então, não é claro que um “deve” foi diretamente introduzido na nossa própria consideração de homem e de natureza humana? Nem poderiam mais, nesta ocasião, filósofos analíticos – ou Finnis e Grisez também – dizer que a introdução foi feita através de um tipo ilícito de processo a partir de um “é” para um “deve”. Pelo contrário, o próprio “é” da natureza humana foi mostrada possuir um “deve” construído nele mesmo. Isto é dizer, assim como é impossível determinar o que um ser humano, enquanto um ser humano, realmente é de fato, sem determinar o que ele quer (*might*) ou pode (*could*) ser – isto é, sem tomar em consideração as potencialidades de um homem e as atualidades para as quais aquelas potencialidades são orientadas – assim também, não é menos impossível determinar, ou de fato nem adequadamente estabelecer, o que um ser humano é, sem fazer referência ao o que ele deve ser – isto é, sem fazer referência àquele fim natural do preenchimento ou bem que é incumbente sob qualquer ser humano (por natureza) a tentar ser ou tornar-se. Aqui, claramente, não há uma inferência dúbia a partir de “é” para “deve” – como se de algum modo a partir de um “é” que estava desconsiderado de qualquer “deve” alguém poderia de algum modo conseguir conjurar um “deve”, como se alguém pudesse tirar um coelho de dentro de um chapéu! Não, pois, como nosso tratamento prévio deve ter tornado claro agora, o próprio “é” da natureza humana já contem o seu “deve” nele. Inclusive, se adviesse uma questão de inferência, é agora possível dizer que as tão chamadas inferências a partir de “é” para “deve”, ou a partir da natureza para normas, são nada mais do que inferências a partir de um “é” que já envolve um “deve” para o “deve”, está lá implícito naquele “é”. Ou, se alguém preferir usar a linguagem da “natureza” e das “normas”, alguém poderia dizer que a natureza de homem, quando corretamente entendida, e não entendida em um modelo geométrico equivocado, é uma natureza que é inescapavelmente ordenada para certas normas ou padrões da sua própria perfeição. Nem precisamos, nós, termos medo neste ponto de estarmos aberto a qualquer reprimenda dura sobre como nós precisamos ir para a escola, novamente para David Hume, e escutar mais uma vez às suas censuras complacentes de supostas inferências a partir de “é” para “deve”. Pelo contrário, nós podemos sugerir ao invés que não é o moralista da lei natural, mas antes Hume, que precisa agora ser ensinado uma lição. Pois, enquanto não há nenhuma negação que há modos de construir naturezas e os fatos da natureza em tais que inferências a partir do que as coisas são por natureza para o que elas devem ser seriam ilícitas, ainda assim, aquelas inferências que Hume pensou que ele estava confiante de ter revelado serem falaciosas não eram assim no fim das contas. Antes, aquelas eram inferências que procediam a partir de uma concepção de “é” da natureza humana muito mais rica e mais versátil do que o pobre David “nunca sonhou sobre em sua filosofia” !⁸⁰

⁸⁰ With this, then, is it not clear that an « ought » has been directly introduced into our very account of man and of human nature ? Nor on this occasion can analytical philosophers – or Finnis and Grisez either – any longer say that the introduction has been made through a kind of illicit process from « is » to « ought ». On the contrary, the very « is » of human nature has been shown to have an « ought » built right into it. That is to say, just as it is impossible to determine what a human being, just as a human being, really is in fact, without determining what he might be or could be – i.e. without taking account of a man’s potentialities and the actualities toward which those potencies are oriented – so also it is no less impossible to determine, or really even adequately to state, what a human being is, without making reference to what he ought to be – i.e. without making reference to that natural end of fulfillment or good which it is incumbent upon any human being (by nature) to try to be or become. Here,

Uma vez que a natureza humana é mutável e que há um estado óptimo alcançável pelos seres humanos, premissas indicativas de argumentos que partem a partir de considerações sobre a natureza humana não devem ser compreendidas apenas como a descrição de um estado, mas como exprimindo conjuntamente algum valor de guia para a ação humana. Deste modo, dado que as premissas indicativas deste tipo de argumento também exprimem guias de ação, não haveria falácia, pois, a conclusão conteria o seu valor prescritivo a partir da premissa com a forma lógica indicativa. Assim como este segundo artigo apontando críticas e reações semelhantes à Nova Teoria Clássica da Lei Natural, o artigo de resposta de Finnis foi muito semelhante ao escrito para McInerney, mas sem o tom ríspido dirigido anteriormente. Assim como antes, Finnis negou veementemente que sua obra e de Grisez negassem que a moralidade pudesse ser baseada em fatos sobre a natureza humana.

As “perguntas afiadas” de Henry Veatch são direcionadas àqueles que negam que a moralidade e a ética possuem qualquer base na natureza ou nos fatos da natureza; para aqueles que acreditam em um “muro da separação dividindo ‘é’ a partir de ‘deve’ e fatos a partir de valores”; para aqueles que “insistem que os princípios éticos podem não ter fundamento em fatos e na natureza”; para aqueles que supõem uma “absoluta independência da ética como contra a metafísica, ou da moralidade com respeito a um conhecimento da natureza,” de modo que “princípios da moralidade e da ética não devem realmente serem pensados como sendo em qualquer sentido princípios do ser ou da natureza de qualquer modo”; e para aqueles que “consideram o bem humano como sendo tal como um fim ou fins como os seres humanos possuem uma inclinação para” do que “os fins que verdadeiramente aperfeiçoam os seres humanos”

As perguntas e objeções de Veatch, portanto, não são propriamente direcionadas seja à Germain Grisez ou a mim. Tanto Grisez quanto Eu não subscrevemos a nenhuma das negações, afirmações ou suposições citadas antes; com efeito, nós rejeitamos todas elas. Nenhum de nós publicou nada que possa razoavelmente ser interpretado, no seu contexto, como envolvendo ou implicando qualquer destas opiniões⁸¹.

clearly, there is no dubious inference from “is” to “ought” – as if somehow from out of an “is” that was exclusive of any “ought” one could somehow manage to conjure up an “ought », much as one might pull a rabbit out of a hat ! No, for as our foregoing account should have now made clear, the very “is” of human nature already has its “ought” contained within it. Indeed, if it comes to a question of inference, it is now possible to say that the so-called inferences from « is » to « ought », or from nature to norms, are nothing if not inferences from an « is » that already involves and « ought » to the « ought » that is there already implicit in that « is ». Or if one should prefer to use the language of « nature » and of « norms », one could say that the nature of man, when rightly understood, and not understood on any misleading geometrical model, is a nature that is inescapably ordered to certain norms or standards of its own perfection. Nor need we be fearful at this point of being open to any stern reprimands about how we need to go to school again to David Hume, and to listen once more to his complacent censures of supposed inferences from « is » to « ought ». On the contrary, may we suggest instead that it is not the natural law moralist, but rather Hume, who now needs to be taught a lesson. For while there is no denying that there are ways of construing natures and the facts of nature such that inferences from what things are by nature to what they ought to be would be illicit, still those inferences which Hume thought he was confident of having disposed of as being fallacious were not so at all. Rather those were inferences that proceeded from a far richer and more versatile conception of the « is » of human nature than poor David “ever dreamed of in his philosophy”! VEATCH, Henry. *Ibid.* pg. 301-304.

⁸¹ Henry Veatch’s “sharp questions” are directed to those who deny that morals and ethics have any basis in nature or the facts of nature ; to those who believe in a “wall of separation dividing ‘is’ from ‘ought’ and facts from values” ; to those who “insist that ethical principles can have no grounding in fact and in nature”; to those who suppose an “absolute independence of ethics as over Against metaphysics, or of morals with respect to a knowledge

Sem dúvida, ler estas respostas de Finnis e Grisez aos artigos de McInerny e Veatch causa estranheza, quase como se eles não estivessem falando dos mesmos textos. É inegável que haja algo de desconfortável nestas respostas, uma vez que, diante dos textos publicados em 65 e 80, fica patente a opinião de ambos que os preceitos mais gerais da lei natural não podem ser derivados de nenhuma forma de considerações de fato sobre a natureza humana ou qualquer tipo de fato. No que diz respeito à defesa do esquema prático em que é possível deduzir prescrições a partir de premissas indicativas, Finnis questiona se a própria resposta de Veatch à objeção da falácia naturalista de tipo lógico não pressuporia o cuidado de não derivar valores a partir apenas de fatos brutos.

Apesar da sua afirmação, parece que o Professor Veatch não acredita realmente que um ‘deve’ pode ser inferido de um mero ‘é’. Veatch observa que “as inferências assim chamadas de ‘é’ para ‘deve’ ou a partir da natureza para normas, são nada mais que inferências a partir de um ‘é’ *que já envolve um ‘deve’* ...” Veatch adiciona posteriormente, “o próprio ‘é’ da natureza humana foi mostrado como possuindo um ‘deve’ estabelecido sobre ele. ” Com efeito, é impossível determinar o que um ser humano é, sem fazer referência ao que ele deve ser – ou àquele fim natural ou preenchimento ou bem, que jaz sob qualquer ser humano (por natureza) tentando ser ou tornar-se.

Eu concordo sem dúvida. Eu convido Henry Veatch a considerar o seguinte: a sua opinião que um conhecimento *completo* da natureza humana não envolveria um conhecimento do que “subjaz” os seres humanos sugerindo que, *epistemologicamente*, o conhecimento do que é bem para os seres humanos, e, assim, que subjaz eles, é uma condição precedente para qualquer conhecimento completo da natureza humana? ⁸²

Além disso, questiona se não seria necessário inverter a ordem dos tipos de conhecimento, em outras palavras, se para possuímos conhecimento sobre a natureza humana não seria necessário antes, sob a perspectiva temporal da aquisição de conhecimento, possuir conhecimento sobre os bens humanos. Este é um ponto que John Finnis começa a desenvolver ao menos a partir da publicação do seu *Fundamentals of Ethics* em que, em última análise, a

of nature,” so that “principles of morals and ethics are really not to be thought [of] as being in any sense principles of being or of nature at all”; and to those who “consider the human good as being such an end or ends as human beings have an inclination towards » rather than « the ends that truly perfect human beings. »

Veatch’s questions and objections, therefore, are not properly directed to either Germain Grisez or to myself. Neither Grisez nor I subscribe to any of the foregoing denials, affirmations, and suppositions ; indeed, we reject them all. Neither of us has published anything which might reasonably be interpreted, in its context, as involving or entailing any such view. FINNIS, John. *Natural Law and the ‘Is’ – ‘ought’ question : an invitation to professor Veatch*. In : *Catholic Lawyer*, 26. 1981. pp. 266-77. pg. 266.

⁸² Despite his assertion, it appears that Professor Veatch does not really believe that an ‘ought’ can be inferred from a sheer ‘is.’ Veatch notes that « the so-called inferences from ‘is’ to ‘ought’ or from nature to norms, are nothing if not inferences from an ‘is’ *that already involves an ‘ought’* ... » Veatch further adds, « the very ‘is’ of human nature has been shown to have an ‘ought’ built into it. » Indeed, it is impossible to determine what a human being is, without making reference to what he ought to be – or to that natural end or fulfillment or good, which it is incumbent upon any human being (by nature) to try to be or become.

I quite agree. I invite Henry Veatch to consider this: does not his view that a *full* knowledge of human nature involves a knowledge of what is “incumbent upon” human beings suggest that, *epistemologically*, a knowledge of what is good for human beings, and thus incumbent upon them, is a condition precedent to any full knowledge of human nature. FINNIS, John. *Ibid*. pg. 270.

aquisição de todo e qualquer tipo de conhecimento perpassa em primeiro lugar pelo autoconhecimento dos objetivos mais básicos da ação humana, de tal modo que mesmo a aquisição do conhecimento sobre a natureza do mundo necessariamente precisaria ser antecedido pelo conhecimento destes objetivos básicos⁸³. Em suas palavras, a natureza humana é conhecida a partir do conhecimento das capacidades, as capacidades a partir das suas atualizações, e os atos e atualizações a partir de seus objetos. Uma revidicação que Finnis faz a partir da sua leitura ao *De Anima* de Aristóteles (*De Anima*, II, 4, 415a16-21) e do respectivo comentário de Tomás de Aquino ao mesmo trabalho⁸⁴.

Diante deste quadro é inegável que ambas leituras sobre a natureza da fundamentação moral para Tomás de Aquino são radicalmente diferentes e irreduzíveis em suas posições, apesar do aparente recuo de Finnis e Grisez na resposta ao artigo de McInerny quanto ao tipo de esquema prático censurável pela objeção da falácia naturalista. Em alguma medida, estas reconstruções da doutrina da lei natural de Tomás de Aquino influenciaram largamente as leituras subsequentes, ainda que em alguns casos haja variações que pareçam atenuar a posição da Nova Teoria Clássica da Lei Natural.

1.5 A continuidade do debate em torno da doutrina da lei natural e da falácia naturalista

⁸³ Ver, por exemplo, o pós-escrito de *Natural Law & Natural Rights* publicado em 2011 em que Finnis escreve tendo em vista as críticas que recebeu de Veatch: The further essential clarification was only made later, in FoE 21–2, distinguishing between the ontological (or metaphysical) order of reality and the epistemological order of discovery and vindication. This introduces the vital and greatly neglected epistemological and methodological principle that natures are known from capacities, capacities from their actuations, and acts and actuations from their objects—which in the case of human acts are the intelligible goods (basic values) our knowledge of which is what the first principles of practical reason articulate. FINNIS, John. *Natural Law & Natural Rights*. Second edition. Oxford : Oxford University Press, 2011. pgs. 339-440.

⁸⁴ As I have said, Aristotle did not suppose so. His only treatises on human nature are his Ethics and his Politics, i.e. his practical and unequivocally evaluative ‘philosophy of human matters [ta anthropina], complete as far as possible*. And this is no literary accident. For a study of the nature of a being is, for Aristotle, a study of the potentialities or capacities of that being. And Aristotle has a methodological principle which contradicts Adler’s view that human goods are to be understood by reference to an inventory of ‘inherent’ human desires. The order of explanatory understanding, for Aristotle, is just the opposite: potentialities or capacities are understood by understanding their corresponding acts (actualizations); and acts or actualizations are in turn to be understood by understanding their objects. Now the principal objects of human life (i.e. of our capacities and our activities) are precisely the concern of practical reason, i.e. of our thinking about what to do and be. They are the subject-matter of that disciplined inquiry which Aristotle named ethics, an inquiry which one pursues, if one pursues it fully, not merely to find out about a topic (human good, i.e. the forms of human flourishing), but to realize and participate in those object(ive)s, those forms of human flourishing, with all one’s being, by all one’s choices and dispositions. FINNIS, John. *Fundamentals of Ethics*. Washington: Georgetown University Press, 1983. pg. 21.

Nos anos subsequentes, entre os anos 80 e 90, diversas publicações se somaram neste debate, mas podemos citar de imediato as contribuições de Martin Rhonheimer e de Anthony Lisska como continuadores do debate. Ainda assim, no que diz respeito ao problema sobre a fundamentação da moralidade para Tomás de Aquino e sua relação com a falácia naturalista de cunho lógico, ambos não parecem ter avançado além das posições de seus predecessores. O caso de Rhonheimer fica explícito pela formulação de suas frases excluindo qualquer tipo de dado factual da fundamentação moral. Seu livro, escrito originalmente em alemão em 1987 e traduzido para o inglês em 2000, traz uma extensa bibliografia de língua alemã que não era citada no debate narrado anteriormente e, como o próprio autor deixa claro, possui uma enorme influência no trabalho de Grisez e de Finnis⁸⁵. Ainda assim, o modo como ele restringe as derivações no âmbito moral como não podendo serem inferidas de uma proposição indicativa parece uma marca das obras destes dois autores anterior ao debate com McInerny, aparentemente restringindo o esquema prático das inferências ao modelo de tipo 2 e não deixando claro se o modelo de esquema prático de tipo 3 é válido⁸⁶.

A principal objeção à doutrina ‘tradicional’ da lei natural moral é que constitui o *fisicalismo* (ou *naturalismo*): significa que alguém busca derivar normas éticas a partir de leis – especialmente leis biológicas – que estão em acordo com o ser e pertencem à esfera pré-moral. Tal tentativa, é defendido, é impróprio por duas razões: (1) porque normas morais não podem ser inferidas a partir leis ou valores pré-morais (“onticas,” físicas, ou biológicas) e (2) porque em princípio nenhum *deve* pode jamais ser derivado a partir de um *é*⁸⁷.

Se Rhonheimer parece reproduzir as opiniões de Grisez e Finnis sobre a falácia naturalista de tipo de lógico, Anthony Lisska parece reproduzir em grande parte as opiniões já citadas de Bourke, McInerny e Veatch. O livro de Lisska lançado em 1996 incorpora uma extensa literatura de filosofia contemporânea e possui a ambição de lançar a doutrina da lei natural de Tomás de Aquino no debate contemporâneo de metaética, de tal modo que ele explicitamente busca *traduzir* as teses do filósofo medieval no vocabulário da filosofia analítica contemporânea e, assim como Rhonheimer, ele cita uma série de tomistas como influência, tais como Veatch, McInerny e Finnis⁸⁸. Sua reação à objeção da falácia naturalista de cunho lógico

⁸⁵ RHONHEIMER, Martin. *Natural Law and Practical Reason* – A Thomistic View of Moral Autonomy. Traduzido do alemão por Gerald Malsbary. Nova Iorque: Fordham University Press, 2000 (1987 original). pg. 44.

⁸⁶ Quanto aos modelos de esquema prático, ver páginas 40 - 41 desta tese de doutorado.

⁸⁷ The leading objection to the “traditional” doctrine of the natural moral law is that it constitutes *physicalism* (or *naturalism*): it means that one attempts to derive ethical norms from laws – specially biological laws – that are in accord with being and belong to the pre-moral sphere. Such an attempt, it is maintained, is improper for two reasons : (1) because moral norms cannot be inferred from pre-moral (“ontic,” physical, or biological) laws or values, and (2) because in principle no *ought* can ever be derived from an *is*. RHONHEIMER, Martin. *Ibid.* pg. 5

⁸⁸ Ver prefácio de LISSKA, Anthony J. *Aquinas’s Theory of Natural Law – An Analytic Reconstruction*. Oxford: Oxford Clarendon Press, 1996.

contra a filosofia moral de Tomás de Aquino é basicamente o mesmo citado como sendo o de Bourke.

A ontologia do ‘simples’ sustentada pela maioria dos filósofos na tradição Anglo-americana força estes filósofos em asseverarem a dicotomia fato/valor precisamente por causa desta ontologia. Se uma propriedade natural – qualquer que seja – é completa e auto-suficiente, então seria requerido algo a ser adicionado a ela a fim de ser classificada como um tipo diferente de propriedade. A dicotomia fato/valor assume que um ‘valor’ é adicionado de alguma forma à um ‘fato’ a fim de tornar uma afirmação de valor verdadeira. Porém, isto não demanda, como os críticos observaram, que algo se encontra na conclusão que não estava nas premissas. Sem dúvida, isto viola uma regra básica dos argumentos dedutíveis. A reivindicação expressa aqui é que o problema fato/valor na filosofia moderna surge porque uma ontologia das propriedades simples substituiu a então prevalente ontologia aristotélica das propriedades disposicionais.

A fim de responder a esta objeção, alguém precisa considerar por um momento o que uma visão disposicional da propriedade faz com a dicotomia fato/valor. Se uma propriedade natural pode ser disposicional em caráter, então está envolvida no processo ‘naturalmente’ – ou a partir de sua própria natureza. Está disposta para algum fim ou preenchimento, que é seu fim. O bulbo da tulipa é direcionado ‘naturalmente’ para tornar-se uma planta tulipa e não um hipopótomo. O embrião de um hipopótomo está estruturado ‘naturalmente’ para tornar-se um certo tipo de animal, e não uma palmeira ou uma planta de milho. Indivíduos com tipos naturais tendem para os fins ou ‘perfeições’ que são construídas nas suas propriedades disposicionais. Com efeito, isto é a análise estrutural para o conceito dos tipos naturais em Aristóteles e Aquino. Usando os conceitos que Aristóteles desenvolveu em seu tratamento da causalidade, o conjunto de propriedades disposicionais que determinam a forma substancial serve como causa formal. Quando estas disposições são atualizadas, isto ilustra a realização da causa final. Ambas, causa formal e final quando predicadas de um objeto natural são dependentes na forma substancial, que por sua vez determina a estrutura do próprio tipo natural.

Dado esta visão disposicional das propriedades – cujo conjunto de tais propriedades constitui a essência humana – a teoria Aristotélica/Tomista sugere reivindicando que o fim do processo de desenvolvimento é o que é definido por ‘bem’. Aquino escreve que ‘o fim é, por definição, um bem’. Esta reivindicação pode fazer sentido apenas se alguém aceita a ontologia da visão disposicional das propriedades. Dada esta visão, o ‘bem’ não é algo adicionado a uma propriedade. Antes, o ‘bem’ é o ponto final, ainda que construído, que é o fim do processo de desenvolvimento comum para o processo natural na própria propriedade disposicional. Não há nenhuma dicotomia fato/valor porque o ‘valor’ – neste caso, o ‘fim’ do processo natural – é o resultado do desenvolvimento normal do ‘fato’ – neste caso, a propriedade disposicional. Não há uma bifurcação radical entre fato e valor porque o valor – isto é, o ‘bem’ – não é nada mais do que o desenvolvimento do processo estruturado pela natureza do conjunto de disposições. Segue-se, portanto, que um valor não é derivado a partir de um fato através do processo de ‘adicionamento’ do valor ao fato. O valor é uma outra maneira de se referir ao estado completo da propriedade disposicional de um indivíduo. Isto é o fim do processo da propriedade disposicional transformada ou desenvolvida. O valor como um fim (causa final) está conectado ao fato como uma propriedade disposicional (causa formal). A relação da causa final com a causa formal torna insignificante a reivindicação que um valor está adicionado a um fato. O valor como um fato é um estado de conclusão da disposição como um fato. Isto é uma consequência importante da teoria Aristotélica/Tomista da essência de tipos naturais. Mais uma vez, as implicações metafísicas da teoria da essência são centralmente importantes para as questões que surgem na teoria moral⁸⁹.

⁸⁹ The ontology of ‘simples’ held by most philosophers in the Anglo-American tradition forces these philosophers into asserting the fact/ value dichotomy precisely because of this ontology. If a natural property — whatever it is — is complete and self-sufficient, then it would require something to be added to it in order to be classified as a different kind of property. The fact/value dichotomy assumes that a ‘value’ is added in some way to a ‘fact’ in order to render a value statement true. But this does demand, as the critics have observed, that something is in the conclusion which was not in the premises. Of course, this violates a basic rule of deductive arguments.

Nesta longa passagem nota-se um movimento argumentativo parecido com o de Bourke. Em resumo, afirma que ao se desconsiderar uma ontologia atomista, proveniente dos objetores, e incorporar uma ontologia que admite como real a relação de finalidade, o que, na sua opinião, é comum tanto a Aristóteles quanto a Tomás de Aquino, o problema da falácia se dissipa. Nesta medida, a passagem de uma premissa indicativa para uma premissa prescritiva não seria falaciosa, porque não haveria uma separação entre fatos e valores. Outra semelhança no trabalho de Lisska com a leitura da Teoria Neoescolástica da Lei Natural é associar a guilhotina de Hume à falácia de Moore, em outras palavras, a falácia lógica à conceitual, como sendo uma objeção só⁹⁰.

The claim expressed here is that the fact/value problem in modern philosophy arose because an ontology of simple properties replaced the then prevalent Aristotelian ontology of dispositional properties.

In order to respond to this objection, one must consider for a moment what a dispositional view of property does to the fact/value dichotomy. If a natural property can be dispositional in character, then it is involved in a process ‘naturally’ — or from its very nature. It is disposed towards some goal or fulfilment, which is its end. The tulip bulb is directed ‘naturally’ towards becoming a tulip plant and not a hippopotamus. A hippopotamus embryo is structured ‘naturally’ towards becoming a certain kind of an animal, and not a palm tree or a corn plant. Individuals in natural kinds tend towards the ends or ‘perfections’ which are built into their dispositional properties. In effect, this is the structural analysis for the concept of natural kinds in Aristotle and Aquinas. Using the concepts Aristotle developed in his account of causality, the set of dispositional properties which determine the substantial form serve as the formal cause. When these dispositions are actualized, this illustrates the attainment of the final cause. Both formal and final cause when predicated of a natural object are dependent on the substantial form, which in turn determines the structure of the natural kind itself.

Given this dispositional view of properties — which set of such properties make up a human essence — the Aristotelian/Aquinian theory suggests claiming that the end of the developmental process is what is defined by the ‘good’. Aquinas writes that ‘the end is, by definition, a good’. This claim can make sense only if one accepts the ontology of a dispositional view of properties. Given this view, (p.199) the ‘good’ is not something added to a property. Rather, the ‘good’ is the terminal point, however construed, which is the end of the process of development common to the natural process in the dispositional property itself. There is no fact/value dichotomy because the Value’ — in this case, the ‘end’ of the natural process — is the result of the normal development of the ‘fact’ — in this case, the dispositional property. There is no radical bifurcation between fact and value because the value — i.e. the ‘good’ — is nothing more than the development of the process structured by the nature of the set of dispositions. It follows, therefore, that a value is not derived from a fact through the process of ‘adding’ the value to the fact. The value is another way of referring to the completed state of the dispositional property in the individual. This is the end process of the transformed or developed dispositional property. The value as end (final cause) is connected to the fact as dispositional property (formal cause). The relation of final cause to formal cause renders insignificant the claim that a value is added to a fact. The value as fact is a state of completion of the disposition as fact. This is an important consequence of Aristotelian/Aquinian natural kind essence theory. A dispositional view of natural kinds is, therefore, a necessary condition in rendering the fact/value question inapplicable to Aristotelian/Aquinian moral theory. Once again, the metaphysical implications of the theory of essence are centrally important for issues arising in the moral theory. LISSKA, Anthony J. *Ibid.* pg. 198.

⁹⁰ Now that we have explicated in some detail Aquinas’s moral theory of natural law, it is time to consider how this revised theory might stand up against the two principal objections to ethical naturalism in the twentieth century: (1) the naturalistic fallacy, and (2) the hypothetical/categorical imperative issue. Henry Veatch articulated this worry forcefully when he noted: ‘From the point of view of many thinkers in the nineteenth century and even after, the entire doctrine of natural rights and natural law would appear to rest on nothing less than a patent logical fallacy.’ Veatch writes that any argument for either natural law or natural rights was considered ‘to commit this fallacy of trying to infer an ought from an is or a value from a fact, or, as G. E. Moore was to term it years later, it involves the naturalistic fallacy’. LISSKA, Anthony J. *Ibid.* pg. 196.

Ao longo dos anos 2000 outras contribuições se somaram ainda que algumas alterações importantes surgiram. É possível citar neste caso o trabalho de Sebastián Contreras, publicado em 2016, inspirado nas contribuições de Grisez e Finnis.

Não é estranho que em uma apresentação sobre o primeiro princípio prático seja dedicado uma seção para o estudo da guilhotina de Hume, como a chama Black. Ainda que os teóricos da lei natural tenham esquecido da falácia de Hume, a afirmação do caráter inderivado do primeiro princípio prático exige que se esclareça a estrutura deste argumento. Além disso, afirma Höffe, dado as críticas às quais o jusnaturalismo se expõem, ou bem precisa renunciar à defesa do direito natural ou bem precisa mostrar que é possível uma teoria do direito natural sem falácia ser dever-ser.

Por ser uma proposição evidente, o primeiro princípio jusnatural não pode ser deduzido de outros princípios práticos ou de afirmações sobre a natureza do homem: o evidente se vê de imediato. Neste sentido, apoiados na inderivabilidade deste princípio, é possível apresentar uma teoria ética que seja imune à reprovação de Hume: o primeiro princípio prático é um preceito, um enunciado com valor normativo. A normatividade dos princípios práticos se funda no caráter prescritivo do primeiríssimo princípio, não em um acaso da normatividade do mundo natural.

As novas leituras de *S.Th.* I-II, q. 94, a. 2, em particular a teoria de Finnis-Grisez, consideram como irrefutável a falácia de Hume, posto que as normas podem ser derivadas apenas de normas. Sempre se produz uma falácia quando a partir de afirmações sem valor normativo se conclui deveres ou afirmações com valor normativo: não se pode derivar logicamente um *deve* de um *é*, porque o modo em que a realidade existe não nos diz por si mesmo como devemos responder à realidade.

Em sua leitura do direito natural, Tomás de Aquino não incorreu na falácia de Hume. O que não quer dizer que tenha prescindido dos conhecimentos da filosofia (teórica) do homem. O Aquinate procura harmonizar as definições teóricas sobre o governo de Deus com as normas que a razão natural formula em seu exercício prático. Em todo o caso, neste esforço por conciliar os postulados da filosofia teórica com as teses da filosofia prática, Tomás não confunde os planos: por exemplo, quando assinala que o primeiro princípio se funda na idéia de bem, não está dizendo que este axioma se deriva da idéia de bem (o que neste caso estaria considerando que o conhecimento ético é derivado do saber especulativo). O que ele está tentando destacar é que o conhecimento ético pressupõe algumas operações da razão teórica – algo que não se pode colocar em dúvida – como a apreensão do ser ou do bem, mas que a função especulativa do pensamento não se identifica com a função prática⁹¹.

⁹¹ No es extraño que en una exposición sobre el primer principio prático se dedique una sección al estudio de la guillotina de Hume, como la llama Black. Si bien los teóricos de la ley natural se han ido olvidando de la falácia de Hume, la afirmación del carácter inderivado del primer principio prático exige que se aclare la estructura de este argumento. Además, como señala Höffe, dadas las críticas a que se expone el iusnaturalismo, o bien hay que renunciar a la afirmación del derecho natural, o bien hay que mostrar que es posible una teoría del derecho natural sin falácia ser-deber ser.

Al ser una proposición evidente, el primer principio iusnatural no puede ser deducido de otros principios práticos o de afirmaciones sobre la naturaleza del hombre: lo evidente se ve de inmediato. En este sentido, apoyados en la inderivabilidad de este principio, es posible presentar una teoría ética que sea inmune al reproche de Hume: el primer principio prático es un precepto, un enunciado con valor normativo. La normatividad de los principios práticos se funda en el carácter prescriptivo del primerísimo principio, no en una suerte de normatividad del mundo natural.

Las nuevas lecturas de *S.Th.* I-II, q. 94, a. 2, en particular la teoría de Finnis-Grisez, consideran como irrefutable la falacia de Hume, puesto que las normas pueden derivar sólo de las normas. Siempre se produce una falacia cuando de afirmaciones sin valor normativo se concluyen deberes o afirmaciones con valor normativo: no se puede derivar lógicamente un *debes* de un *es*, porque el modo en que existe la realidad no nos dice de por sí cómo debemos responder a la realidad.

Nota-se pela passagem que Contreras possui uma reconstrução da doutrina da lei natural de Tomás de Aquino que é muito próxima da Nova Teoria Clássica da Lei Natural, pois defende que o filósofo medieval não comete a falácia naturalista de cunho lógico porque este defende que os primeiros preceitos da lei natural são proposições prescritivas não deriváveis, em comum com a leitura de Grisez e Finnis. Por outro lado, diferentemente destes últimos, defende que a apreensão (*captación*) da noção de bem destes preceitos não se dá pelo intelecto prático, mas pelo intelecto especulativo⁹², diferenciando-se consideravelmente de Grisez e Finnis que defendem que o intelecto prático é radicalmente autônomo do intelecto especulativo, mesmo no que diz respeito a apreensão de conceitos.

Por fim, neste capítulo defendeu-se que a origem da dificuldade conceitual sobre a dedutibilidade de juízos morais a partir de juízos de fato sobre a natureza humana entre tomistas ocorreu em decorrência da importação de um debate de filosofia contemporânea. Em resumo, em um primeiro momento, a partir da crítica à filosofia moral de Tomás de Aquino por autores de inspiração positivista, como Kai Nielsen, gerou-se duas reações tomistas distintas, a saber, a leitura da Teoria Neoescolástica da Lei Natural e a leitura da Nova Teoria Clássica da Lei Natural. Em um segundo momento, abandonou-se o debate original defendendo o tomismo das críticas de filósofos contemporâneos e o debate continuou entre ambas as leituras, mas fortemente marcado pelas objeções características da primeira fase. Foi apresentado também como este debate foi marcada pela falácia naturalista e como ela foi utilizada de modo vago e ambíguo entre os autores, revelando, por vezes, uma confusão entre a falácia naturalista de cunho lógico com a falácia naturalista de cunho conceitual, em grande parte entre os defensores da Teoria Neoescolástica da Lei Natural. Porém, ainda quanto a falácia naturalista de cunho lógico, mostrou-se pelos seus defensores tomistas, intérpretes da Nova Teoria Clássica da Lei

En su lectura del derecho natural, Tomás de Aquino no incurrió en la falacia de Hume. Lo que no quiere decir que haya prescindido de los conocimientos de la filosofía (teórica) del hombre. El Aquinate procura armonizar las definiciones teóricas sobre el gobierno de Dios con las normas que formula la razón natural en su ejercicio práctico. En todo caso, en ese esfuerzo por conciliar los postulados de la filosofía teórica con las tesis de la filosofía práctica, Tomás no confunde los planos: por ejemplo, cuando señala que el primer principio se funda en la idea de bien, no está diciendo que ese axioma se derive de la idea de bien (en cuyo caso estaría planteando que el saber práctico se deriva del saber especulativo). Lo que está intentando destacar es que el conocimiento ético presupone algunas operaciones de la razón teórica – cuestión que no se puede poner en duda – como la captación del ser o del bien, pero que la función especulativa del pensamiento no se identifica con la función práctica. CONTRERAS, Sebastián. *El Principio de la razón práctica. Tomás de Aquino y las nuevas teorías de la ley natural*. Berlin: Logos Verlag Berlin, 2016. pgs. 52-53.

⁹² Ver página 224 do livro de Contreras em que este ponto fica mais explicito. CONTRERAS, Sebastián. *Ibid.* pg. 224.

Natural, uma certa imprecisão e variabilidade de esquemas práticos sendo tomados ora como incorretos ora como corretos.

2. Análise de dois argumentos da Nova Teoria Clássica da Lei Natural

No presente capítulo será abordado dois argumentos da Nova Teoria Clássica da Lei Natural para defender que os juízos morais não podem ser derivados de considerações de fato sobre a natureza humana para Tomás de Aquino. Após a sua reconstrução, serão avaliados criticamente com passagens dos comentários às obras de Aristóteles. O primeiro defende que juízos morais não podem ser baseados em considerações de fatos sobre a natureza humana porque isso implicaria em dizer que o pensador medieval comete a falácia naturalista. Com efeito, Tomás de Aquino conhece a falácia naturalista e constrói a sua teoria de modo a não cometer ela. Logo, juízos morais não podem ser baseados em considerações de fato. O segundo defende o mesmo ponto apelando para uma separação radical entre o intelecto prático e o intelecto especulativo. Uma vez que ambos os aspectos do intelecto são epistemologicamente e fundacionalmente separados, conceitos, proposições e argumentos do intelecto prático não são formados pelo intelecto especulativo. Logo, juízos morais não podem ser baseados em considerações de fato sobre a natureza humana.

Será argumentado que Tomás de Aquino não conhecia nenhuma forma da objeção da falácia naturalista de cunho lógico, como, inclusive, defendem os intérpretes da Teoria Neo escolástica da Lei Natural. Entretanto, diferente destes últimos, isso não significa que o pensador medieval não tenha considerado nenhuma forma de esquema prático nos seus escritos, como é possível constatar pelos comentários ao *De Anima* e à *Ética a Nicômaco*. Quanto ao segundo, será argumentado que a separação radical entre intelecto especulativo e intelecto prático é incompatível com a reação tomasiana frente ao argumento aristotélico de que as partes deliberativa e científica da alma são separadas em decorrência da diferença de objeto. Como será apontado, Tomás de Aquino rejeita essa opinião e defende que a deliberação pode ser baseada em uma proposição cujo objeto pode ser o mesmo da parte especulativa da alma. Assim, o comentário das lições 1 e 2 do livro VI da *Ética a Nicômaco* revela-se um importante contraexemplo.

2.1 Falácia naturalista e raciocínio prático

Como visto no capítulo anterior, nem sempre é muito evidente o que os autores querem dizer acerca da relação da objeção da falácia naturalista com a filosofia moral de Tomás de Aquino. Apesar disso, é possível identificar que os intérpretes se dividem entre os que defendem que a filosofia moral do pensador medieval pressupõe a *objeção* da falácia naturalista e os que defendem que sua filosofia moral não a pressupõe, entendendo-se por “pressuposição da falácia naturalista” a afirmação segundo a qual Tomás de Aquino possuía conhecimento desta objeção e que desenvolveu sua doutrina da lei natural a fim de não incorrer em tal falácia⁹³. De um lado, é possível encontrar um registro claro e positivo desta opinião no trabalho de Germain G. Grisez⁹⁴. De outro, é possível encontrar um registro claro e negativo desta opinião no trabalho de Ralph McInerny⁹⁵.

É difícil compreender todas as motivações destes intérpretes do século XX. Porém, uma vez que suas obras não são apenas uma contribuição para a exegese historiográfica do pensador medieval, mas também uma defesa da doutrina filosófica de Tomás de Aquino, parece plausível supor que suas contribuições sejam motivadas pelo desenvolvimento de certos argumentos filosóficos que criticam doutrinas morais naturalistas. No decorrer do desenvolvimento da filosofia moral na primeira metade do século passado, é inegável a disseminação dos argumentos denominados por “falácia naturalista”, lançados por filósofos como G. E. Moore⁹⁶ e Hans Kelsen⁹⁷.

Dentre diferentes versões da falácia naturalista, uma delas se tornou mais frequente na literatura produzida no entorno do tomismo, a saber, a versão lógica da falácia naturalista. Muitas vezes utilizada para criticar a filosofia moral de Tomás de Aquino, ela pode ser encontrada em pensadores como Kai Nielsen⁹⁸ e Hans Kelsen⁹⁹. A objeção, de inspiração

⁹³ Em seguida distinguiremos *pressupor* a falácia naturalista de *cometer* a falácia naturalista.

⁹⁴ GRISEZ, Germain G. *The First Principle of Practical Reason : A Commentary on the Summa Theologiae, 1-2, Question 94, Article 2* In: Kenny, Anthony (org). *Aquinas: A Collection of Critical Essays*. London: Palgrave Mcmillan, 1969

⁹⁵ MCINERNY, Ralph. *Ethica Thomistica – The Moral Philosophy of Thomas Aquinas*. Edição revista. Washington: The Catholic University of America Press, 1997; MCINERNY, Ralph. *The Principles of Natural Law*. In : *American Journal of Jurisprudence*, 25, pp. 1-15.

⁹⁶ Ver §§ 5-15 e principalmente 10-11 para a objeção da falácia naturalista no aspecto da definição em MOORE, G. E. *Principia Ethica*. Edição revista. Introdução e edição de Thomas Daldwin. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

⁹⁷ Ver KELSEN, Hans. *The Foundation of Natural Law*. In: *Anglo-American Law Review* traduzido para o inglês por Carmen G. Mayer. pg. 83-111.

⁹⁸ Ver seção 1.1 da presente tese de doutorado em que a referência já foi reproduzida. NIELSEN, Kai. *An Examination of The Thomistic Theory of Natural Law*. In: *Natural Law Forum*, 4, pg. 59

⁹⁹ In as much as a norm establishes that certain conduct ought to be performed. it creates a value. If a thing is as it ought to be. it is "good", it is valuable. If a thing is not as it ought to be. it is "bad" and contrary to any value. A declarative statement refers to reality. i.e. it declares that a thing really exists or how it really is. Consequently. the difference between ought-norms and is-statements is based upon the contrast between ought and is. the contrast

frequentemente associada a David Hume em seu *Um Tratado da Natureza Humana*¹⁰⁰, parte da tese que os enunciados do discurso em geral são pelo menos distinguidos em duas categorias lógicas diferentes, a saber, entre proposições indicativas e proposições prescritivas¹⁰¹. De um lado, as primeiras são geralmente formadas por verbos no modo indicativo e possuem a função de descrever um estado de coisas no mundo. Por outro lado, as segundas possuem a função de indicar que um estado de coisas precisa ser alterado no mundo e geralmente são formadas por verbos no modo imperativo, através da junção do verbo *dever* na forma indicativa acompanhada de algum verbo na forma infinitiva ou mesmo algumas formas do modo subjuntivo. Nesse sentido, Nielsen criticou a doutrina da lei natural de Tomás de Aquino¹⁰².

Estes filósofos, inspirados ou não em David Hume, defendem que ambos os tipos de enunciados, indicativos e prescritivos, são de uma natureza lógica tão distinta que são incapazes de possuírem relações de implicação lógica entre eles. Para estes pensadores, uma vez que enunciados prescritivos exprimem uma demanda de alteração no mundo, não é possível derivar deles um enunciado exprimindo a existência de um certo estado de coisas. Do mesmo modo, uma vez que enunciados indicativos exprimem um estado de coisas no mundo não é possível derivar deles enunciados prescritivos exprimindo demandas de alteração no mundo. Em ambos os casos, as supostas inferências estariam pressupondo um esquema lógico falacioso, pois pressupõem em suas conclusões mais do que suas premissas exprimem¹⁰³.

Tome-se como exemplo os seguintes dois casos de suposta derivação de um agente: (1) *dado que se deve ingerir os remédios X, Y e Z, conclui-se que os remédios X, Y e Z são saudáveis* e (2) *dado que os remédios X, Y e Z são saudáveis, conclui-se que se deve ingerir os remédios*

between value and reality. This contrast is given in the form of an unalterable dualism because of our rational thinking process that corresponds to the principle of logic. In a way, indeed, that ought and is cannot be deduced from each other and vice versa, nor does one concept derive from the other. From the fact that something exists does not follow that something ought to exist; from the fact that something ought to be does not follow that something is. No value can be deduced from the reality, no reality can be deduced from any value. Our statements concerning reality are true if they correspond to it. Their truthfulness does not depend on our will. If they are true, their truth is an objective truth. KELSEN, Hans. *The Foundation of Natural Law*. In: *Anglo-American Law Review* traduzido para o inglês por Carmen G. Mayer. pg. 85

¹⁰⁰ Ver seção 1.1 onde a passagem de Hume em questão já foi reproduzida e comentada. HUME, David. *A Treatise of Human Nature*. Mineola: Dover Publications, 2019. pg. 334. Para um comentário desta passagem e sua relação com a alegada falácia naturalista, é possível encontrar o comentário OLIVEIRA, André Matos de Almeida; CARDOSO, Renato César. *Quem tem medo da guilhotina? – Hume e Moore sobre a falácia naturalista*. In: *ANALYTICA*, Rio de Janeiro, vol. 21, nº 2, 2017, p. 147-182.

¹⁰¹ O vocabulário distinguindo proposições indicativas de proposições prescritivas é inspirado na seção 1.2 do capítulo 1 do seguinte livro: HARE, R. M. *The Language of Morals*. Oxford: Oxford University Press, 1995. pg. 5

¹⁰² Ver citação direta do texto de Nielsen na página 30. NIELSEN, Kai. *An Examination of The Thomistic Theory of Natural Law*. In: *Natural Law Forum*, 4, pg. 59

¹⁰³ Sobre a proibição dos dois tipos de inferência, ver a nota 99 sobre a falácia naturalista para Kelsen.

X, *Y* e *Z*. Nestes dois exemplos, nota-se que as conclusões parecem estar considerando como inferido mais do que as premissas exprimem o que evidenciaria seu caráter falacioso.

Possivelmente influenciados pelo movimento filosófico citado anteriormente, Kai Nielsen e Hans Kelsen escreveram trabalhos questionando se a doutrina filosófica de Tomás de Aquino *comete* a falácia naturalista. Em outras palavras, perguntam se a doutrina moral do pensador medieval defende a possibilidade de derivar valores de fatos ainda que essa suposta derivação seja uma falácia lógica. Um questionamento conceitual muito semelhante ao citado acima no início desta seção, mas distinto. Estes filósofos se posicionam positivamente a essa questão, isto é, afirmam que Tomás de Aquino defende a possibilidade de derivar valores de fatos e que isto é uma falácia. Em parte, as obras dos já citados Germain G. Grisez, Ralph McInerny entre outros são uma reação tomista a estes argumentos céticos contra as doutrinas morais naturalistas.

Chamemos a atenção para alguns momentos do debate. Inicialmente, Kai Nielsen, citado anteriormente, acusa Tomás de Aquino de cometer a falácia naturalista em sua versão lógica. Em seguida, destaca-se o artigo *The First Principle of Practical Reason* de Germain G. Grisez, publicado em 1965 na revista *Natural Law Forum*, poucos anos após a publicação na mesma revista do artigo de Nielsen, em que Grisez busca mostrar ser do conhecimento do filósofo medieval a mesma falácia naturalista. Essa defesa pelo conhecimento de Tomás de Aquino da versão lógica da falácia naturalista se dá justamente no ponto em que o intérprete em questão busca criticar as interpretações contemporâneas do filósofo medieval que defendiam a opinião que os preceitos da lei natural são derivados, em alguma medida, de considerações especulativas sobre a natureza humana.

Uma maneira de evitar estas dificuldades é compreender que a razão prática realmente não conhece do mesmo modo que a razão teórica conhece. Pois, para a razão prática, conhecer é prescrever. É por isto que Eu insisto tão fortemente que o primeiro princípio prático não é uma verdade teórica. Uma vez que o seu real caráter como um preceito é visto, há menos tentação de sustentar (*to bolster*) o princípio prático com a vontade e assim transformá-lo em um imperativo a fim torná-lo relevante para a prática. Certamente, a adição de vontade ao conhecimento teórico não pode torná-lo prático. Este ponto é precisamente o que *Hume* viu quando ele negou a possibilidade de derivar *dever* de *é*.

(...)

Aquino sabia disso e sua teoria da lei natural toma isso como concedido (*for granted*). O Bem deve ser feito e perseguido e o mal deve ser evitado, em conjunto com os outros princípios auto-evidentes da lei natural, não são derivados de nenhum enunciado de fato. Eles são princípios.

Eles não são derivados de nenhum enunciado. Eles não são derivados de nenhum princípio anterior. Eles são inderiváveis.¹⁰⁴

Como já exposto anteriormente¹⁰⁵, o artigo de Grisez foi muito influente para a constituição de um movimento intitulado por vezes de Nova Teoria Clássica da Lei Natural e seus argumentos exegéticos e filosóficos na explicação e defesa da doutrina de Tomás de Aquino são repetidos por vários intérpretes¹⁰⁶. Porém, o mesmo artigo sofreu forte resistência por parte de diversos tomistas. Quanto a questão da tomada de consciência de Tomás de Aquino acerca da versão lógica da falácia naturalista, um registro claro e negativo sobre este problema dentro do contexto dos debates contemporâneos acerca da lei natural de Tomás é o de Ralph McInerny, expresso no seu livro *Ethica Thomistica*.

Agora, como G. E. Moore apontou, há dois modos de tomar um termo como ‘desejável’. Nós podemos entender ele como nós fazemos com ‘visível’, e então, como o visível é o que pode ser visto, então o desejável é o que pode ser desejado. Neste entendimento do termo, a observação que o bem é o desejável significaria que qualquer coisa que os homens podem de fato desejar é bom. Porém, nós podemos compreender ‘desejável’ como nós fazemos com ‘detestável’, e então, como o detestável é o que deve ser detestado, o desejável é o que deve ser desejado. No primeiro entendimento disto, ‘desejável’ seria chamado de um termo descritivo, no segundo um termo valorativo. Isto nos traz para uma das controvérsias mais inúteis (*pointless*) da filosofia moral moderna, uma controvérsia herdada por Hume. Como nós podemos mover do descritivo para o normativo, do fato para o valor, do É para o Deve? Como nós podemos colocar nossos atores no palco? Que este problema não surgiu para Santo Tomás é uma força, não uma fraqueza, da sua teoria moral.¹⁰⁷

¹⁰⁴ The way to avoid these difficulties is to understand that practical reason really does not know in the same way that theoretical reason knows. For practical reason, to know is to prescribe. This is why I insisted so strongly that the first practical principle is not a theoretical truth. Once its real character as a precept is seen, there is less temptation to bolster the practical principle with will, and so to transform it into an imperative, in order to make it relevant to practice. Indeed, the addition of will to theoretical knowledge cannot make it practical. This point is precisely what Hume saw when he denied the possibility of deriving ought from is. (...) Aquinas knew this, and his theory of natural law takes it for granted. Good is to be done and pursued, and evil is to be avoided, together with the other selfevident principles of natural law, are not derived from any statements of fact. They are principles. They are not derived from any statements at all. They are not derived from prior principles. They are underivable. GRISEZ, Germain G. *The First Principle of Practical Reason : A Commentary on the Summa Theologiae, 1-2, Question 94, Article 2 In: Kenny, Anthony (org). Aquinas: A Collection of Critical Essays*. London: Palgrave Mcmillan, 1969. pgs. 378-381.

¹⁰⁵ Capítulo 1 da tese.

¹⁰⁶ Entre os autores referidos no capítulo anterior, é possível citar John Finnis, Martin Rhonheimer e Sebastián Contreras.

¹⁰⁷ Now, as G. E. Moore pointed out, there are two ways of taking a term like ‘desirable.’ We can understand it as we do ‘visible,’ and then, as the visible is what can be seen, so the desirable is what can be desired. On this understanding of the term, the remark that the good is the desirable would mean that anything men can in fact desire is good. But we might understand ‘desirable’ as we do ‘detestable,’ and then, as the detestable is what ought to be detested, the desirable is what ought to be desired. In the first understanding of it, ‘desirable’ would be called a descriptive term, in the second an evaluative one. This brings us to one of the most pointless controversies of modern moral philosophy, a controversy bequeathed to it by Hume. How can we move from the descriptive to the normative, from fact to value, from Is to Ought? How can we get our actors on stage? That this problem did not arise for St. Thomas is a strength, not a weakness, of his moral theory. MCINERNY, Ralph. *Ethica Thomistica – The Moral Philosophy of Thomas Aquinas*. Edição revista. Washington: The Catholic University of America Press, 1997. pgs. 36-38.

McInerny escreveu uma série de trabalhos rebatendo o artigo de Grisez e seus seguidores ao longo dos anos 1980 e 1990. Ele é por vezes associado a um grupo de tomistas ditos defensores da Teoria Neoescolástica da Lei Natural e que possuem em comum a opinião de que os preceitos da lei natural podem ser derivados de considerações especulativas sobre a natureza. O trecho exposto anteriormente deixa claro sua opinião negativa acerca da questão da consciência da existência da versão lógica da falácia naturalista por parte de Tomás de Aquino.

Na presente seção da tese, pretende-se analisar este problema com base nos comentários de Tomás de Aquino ao *De Anima* e à *Ética a Nicômaco* de Aristóteles. Pretende-se defender em seguida uma posição negativa quanto ao problema exposto, aproximando-se de Ralph McInerny. Entretanto, como será visto, a simples negação de que Tomás de Aquino não possuía consciência da versão lógica da falácia naturalista não esgota o problema conceitual trazido pela falácia naturalista em sua versão lógica. Ainda que não seja possível avaliar se Tomás de Aquino possuía consciência desta versão da falácia naturalista, as análises de Tomás de Aquino do texto de Aristóteles revelam uma opinião formada quanto a, pelo menos, algum tipo de esquema prático. O que de certa forma é uma consideração intrínseca da objeção lógica da falácia naturalista. Em alguma medida, parece conceitualmente importante à objeção da falácia naturalista em sua versão lógica a avaliação do esquema prático que se busca refutar.

2.1.1 Prescrições indemonstráveis e a pressuposição da falácia

Germain Grizes fornece aos seus leitores um argumento exegético para se crer que Tomás de Aquino pressupunha a objeção da falácia naturalista em seus escritos¹⁰⁸ com base na sua interpretação de S.Th. I-II, q. 94, a. 2. Ele cita o fato de o filósofo medieval caracterizar os princípios da lei natural como sendo autoevidentes, algo que em latim corresponde ao termo técnico *per se notum*. Ser autoevidente, segundo o comentador, é uma característica de uma

¹⁰⁸ Aquinas knew this, and his theory of natural law takes it for granted. Good is to be done and pursued, and evil is to be avoided, together with the other selfevident principles of natural law, are not derived from any statements of fact. They are principles. They are not derived from any statements at all. They are not derived from prior principles. They are underivable. GRISEZ, Germain G. *The First Principle of Practical Reason : A Commentary on the Summa Theologiae, 1-2, Question 94, Article 2* In: Kenny, Anthony (org). *Aquinas: A Collection of Critical Essays*. London: Palgrave Mcmillan, 1969. pgs. 381.

proposição não ser inferida de outras proposições para ser possuída por algum ser humano. Ele está interpretando *per se notum* como sendo *indemonstrabilis*, isto é, indemonstrável.

Em alguma medida, o comentador está fazendo referência a pelo menos uma das caracterizações que Tomás de Aquino faz de uma proposição indemonstrável¹⁰⁹. Na lição 4 do comentário aos *Segundos Analíticos*, o filósofo medieval define “indemonstrável” como sendo a característica que algumas proposições possuem de não possuírem um termo médio que as ligue entre os termos extremos de um dado silogismo¹¹⁰. Tratam-se de proposições que, para serem justificadas, não precisam ser inferidas de outras proposições em uma cadeia de silogismos. O que é importante para Germain Grisez é o fato de Tomás de Aquino atribuir aos princípios da lei natural a característica de serem indemonstráveis¹¹¹.

Deste modo, algumas proposições prescritivas são tomadas como não sendo inferidas de outras proposições para serem justificadas. Nesta reconstrução da doutrina de Tomás de Aquino, os primeiros princípios da lei natural seriam proposições prescritivas que ocupam o papel de fundamento último da avaliação moral. O intérprete parece apresentar esta reconstrução como um argumento exegético para se crer que Tomás de Aquino tinha consciência da falácia naturalista e que o seu real posicionamento sobre a natureza dos primeiros princípios da lei natural é imune à objeção da falácia naturalista.

¹⁰⁹ “Self-evidence in fact has two aspects. On the one hand, a principle is not self-evident if it can be derived from some prior principle, which provides a foundation for it. On the other hand, a principle is not useful as a starting point of inquiry and as a limit of proof unless its underivability is known. The objective aspect of self-evidence, underivability, depends upon the lack of a middle term which might connect the subject and predicate of the principle and supply the cause of its truth. In other words, the reason for the truth of the self-evident principle is what is directly signified by it, not any extrinsic cause. The subjective aspect of self-evidence, recognition of underivability, requires that one have such an adequate understanding of what is signified by the principle that no mistaken effort will be made to provide a derivation for it”. GRISEZ, Germain. *The First Principle of Practical Reason: A Commentary on the Summa Theologiae*, 1-2, Question 94, Article 2 In: *Natural Law Forum*, 10, 1965, pg. 173.

¹¹⁰ *necesse est quod demonstrativa scientia, idest quae per demonstrationem acquiritur, procedat ex propositionibus veris, primis et immediatis, idest quae non per aliquod medium demonstrantur, sed per seipsas sunt manifestae (quae quidem immediatae dicuntur, in quantum carent medio demonstrante; primae autem in ordine ad alias propositiones, quae per eas probantur); et iterum ex notioribus, et prioribus, et causis conclusionis.* (Comentário dos *Segundos Analíticos*, 71b20)

¹¹¹ Além disso, em sua leitura ele toma o cuidado de não comparar a autoevidência dos primeiros princípios práticos com a dos primeiros princípios teóricos, cuja evidência dá-se, em alguma medida, em decorrência de sua analiticidade. Ver, por exemplo, a seguinte passagem: “The important point to grasp from all this is that when Aquinas speaks of self-evident principles of natural law, he does not mean tautologies derived by mere conceptual analysis — for example: Stealing is wrong, where “stealing” means the unjust taking of another’s property. Rather, he means the principles of practical inquiry which also are the limits of practical argument — a set of underivable principles for practical reason. To function as principles, their status as underivables must be recognized, and this recognition depends upon a sufficient understanding of their terms, i.e., of the intelligibilities signified by those terms”. GRISEZ, Germain. *The First Principle of Practical Reason: A Commentary on the Summa Theologiae*, 1-2, Question 94, Article 2 In: *Natural Law Forum*, 10, 1965, pg. 174-175

De fato, o objetivo de Germain Grisez quanto a uma reconstrução da doutrina da lei natural imune a objeção da falácia naturalista em sua versão lógica parece plausível. Deve-se lembrar que essa objeção toma como sendo falso todo esquema prático que pretenda derivar uma proposição prescritiva a partir de uma premissa indicativa. Ora, de acordo com a reconstrução de Grisez, o esquema prático pressuposto na avaliação moral para Tomás de Aquino deriva suas conclusões de um raciocínio que tem como premissa maior uma proposição prescritiva, a saber, algum dos primeiros princípios da lei natural.

Entretanto, o que parece faltar na argumentação exegética de Germain Grisez é justamente mostrar a consciência prévia de Tomás de Aquino da objeção da falácia naturalista, pois não é suficiente simplesmente explicar a caracterização dos primeiros princípios da lei natural como sendo autoevidentes para dizer que Tomás *pressupõe* a falácia naturalista em seus escritos. A forma como Grisez e outros intérpretes¹¹² se posicionam parece simplesmente desconsiderar que o fato da possibilidade do *aparente* caráter indemonstrável dos primeiros princípios práticos corresponder a uma doutrina imune ao argumento da falácia naturalista seja apenas uma coincidência.

Tampouco Grisez fornece referências precisas de passagens em que Tomás de Aquino faria uma menção explícita ao argumento da falácia naturalista em sua versão lógica quanto não parece haver registro da reprodução de tal objeção nos seus escritos. Deste modo, defender que Tomás de Aquino tinha consciência da objeção da falácia naturalista em sua forma lógica soa um anacronismo, pois não há uma fonte textual que possa basear esta afirmação, apenas uma conjectura com base em uma tese que responde a um outro problema enfrentando pelo pensador medieval em S.Th. I-II, q. 94, a. 2.

Novamente, o fato da reconstrução de Grisez e outros intérpretes da posição filosófica de Tomás de Aquino sobre o fundamento da avaliação moral não defender que proposições especulativas sobre a natureza humana sejam o fundamento do raciocínio prático e que apenas proposições prescritivas ocupem esta função não é suficiente para dizer que Tomás de Aquino tinha consciência da falácia naturalista em sua versão lógica. Poderia ser apenas o caso, repita-se, de uma mera coincidência. Neste aspecto, a afirmação de que o filósofo medieval detinha o conhecimento desta objeção resta prejudicada, o que leva a crer que a posição de Ralph

¹¹² Ver por exemplo as passagens já citadas no primeiro capítulo por parte de John Finnis e Sebastián Contreras. FINNIS, John. *Natural Law & Natural Rights*. Segunda edição. Oxford : Oxford University Press, 2011. pgs. 33-34; CONTRERAS, Sebastián. *El Principio de la razón práctica. Tomás de Aquino y las nuevas teorías de la ley natural*. Berlin: Logos Verlag Berlin, 2016. pgs. 52-53.

McInerny, a saber, que Tomás de Aquino não tinha conhecimento sobre essa objeção, seja a mais coerente. O que Germain G. Grisez apresenta em seu influente artigo é uma reconstrução doutrinal da filosofia de Tomás de Aquino coerente filosoficamente com a objeção da falácia naturalista. Porém, seu artigo não fornece evidências de que Tomás tivesse consciência da objeção.

Por fim, é preciso notar que a opinião de que Tomás de Aquino pressuponha a falácia naturalista em seus escritos é importante para a argumentação exegética de Germain G. Grisez e os intérpretes inspirados por ele. Ela serve para criticar as interpretações rivais que atribuem ao pensador medieval a opinião de que as avaliações morais podem ser fundadas em um conhecimento especulativo sobre a natureza humana do mesmo modo que os críticos do filósofo medieval. Para ele, quem reconstrói a doutrina da lei natural desta maneira com a finalidade de defender, em alguma medida, as posições filosóficas de Tomás de Aquino acaba por incorrer na falácia naturalista.

Porém, enquanto Eu discordo da posição positiva de Nielsen neste ponto, Eu penso que sua crítica essencial é completamente efetiva contra a posição que ele está atacando. Se alguém supõe que os princípios da lei natural são formados examinando tipos de ação em comparação com a natureza humana e notando o seu acordo e desacordo, então este alguém precisa responder à objeção de que é impossível derivar juízos normativos a partir de especulações metafísicas.¹¹³

Entretanto, uma vez que não podemos atribuir ao pensador medieval a consciência da falácia naturalista, como defendido anteriormente, resta sem fundamento a crítica de Grisez de que as leituras rivais cometeriam a falácia naturalista. Pois, mesmo que elas cometessem, continuaria sendo possível que Tomás de Aquino considerasse como válida a inferência que concluísse uma prescrição a partir de apenas uma premissa descritiva. Eles continuam sendo coerentemente tomistas sob o ponto de vista exegético, mesmo defendendo uma posição filosófica que pudesse incorrer em uma falácia.

¹¹³ But while I disagree with Nielsen's positive position on this point, I think that his essential criticism is altogether effective against the position he is attacking. If one supposes that principles of natural law are formed by examining kinds of action in comparison with human nature and noting their agreement or disagreement, then one must respond to the objection that it is impossible to derive normative judgments from metaphysical speculations. GRISEZ, Germain G. *The First Principle of Practical Reason : A Commentary on the Summa Theologiae, 1-2, Question 94, Article 2* In: Kenny, Anthony (org). *Aquinas: A Collection of Critical Essays*. London: Palgrave Mcmillan, 1969. pgs. 381-382.

2.1.2 O esquema prático nos comentários às obras de Aristóteles

Se, por um lado, afirmar que Tomás de Aquino tinha consciência da objeção da falácia naturalista em sua versão lógica pareça esperar demais do texto, por outro lado, afirmar que para o mesmo a avaliação moral¹¹⁴ seja baseada apenas em considerações especulativas sobre a natureza humana em alguns casos também parece menosprezar o texto. Neste último caso, parece que alguns intérpretes superestimam o fato de que considerações especulativas façam parte da fundamentação da avaliação moral para Tomás de Aquino ao ponto de as considerarem como a única fonte dela.

Este é o caso de Ralph McInerny, defensor de que os primeiros preceitos da lei natural sejam unicamente derivados de considerações especulativas sobre a natureza humana¹¹⁵. Apesar da objeção da falácia naturalista na sua versão lógica, utilizada como argumento exegético por Grisez para criticar as interpretações sustentando que para o filósofo medieval a avaliação moral dependia de considerações de fatos da natureza humana, é preciso questionar se o esquema prático pressuposto por McInerny e outros¹¹⁶ é mesmo o de Tomás de Aquino. O objetivo da presente seção é avaliar o esquema prático desenvolvido por Tomás nos seus comentários das passagens 434a16-21 e 1147a25-35 do *De Anima* e da *Ética a Nicômaco* de Aristóteles em comparação com o modelo de esquema prático defendido por McInerny como sendo o da doutrina da lei natural em S.Th. I-II, q. 94, a. 2. Vejamos inicialmente como o próprio McInerny apresenta o seu ponto:

¹¹⁴ No presente capítulo e em outras passagens é contrastado a expressão *avaliação moral* com *inferência envolvida na motivação*. É preciso explicar que o uso destes termos corresponde, para parte da literatura sobre a *Ética a Nicômaco*, à diferença entre de *deliberação sobre os meios para se alcançar a felicidade* e *deliberação para executar uma decisão tomada*. Esta distinção encontra-se em artigos de Anscombe sobre a ética aristotélica e parece se encontrar também em Tomás de Aquino. Esta distinção será referida novamente não apenas na presente seção, mas também na última seção do capítulo 4, também dedicada ao silogismo prático. Sobre o artigo de Anscombe, ver: ANSCOMBE, G. E. M. *Thought and Action in Aristotle*. In: ***The Collected Philosophical Papers of G. E. M. Anscombe***. Volume 1. Oxford: Basil Blackwell Publisher, 1981. pg. 68. Sobre o comentário de Tomás de Aquino, ver: “Si ergo ille qui est bene consiliativus ad aliquid particulare est prudens particulariter in aliquo negotio; consequens est, quod ille sit totaliter et simpliciter prudens qui est bene consiliativus de his quae pertinent ad totam vitam”. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1140a28-31, § 1163)

¹¹⁵ MCINERNY, Ralph. ***Ethica Thomistica – The Moral Philosophy of Thomas Aquinas***. Edição revista. Washington: The Catholic University of America Press, 1997. pg. 38.

¹¹⁶ Ver, por exemplo, os já citados no capítulo 1 Vernon Bourke, Henry Veatch e Anthony Lisska. BOURKE, Vernon. *Natural Law, Thomism – and professor Nielsen*. In: *The American Journal of Jurisprudence*, Volume 5, Issue 1, 1960; VEATCH, Henry. *Natural Law and the ‘is’-‘ought’ Question: Queries to Finnis and Grisez*. In: VEATCH, Henry (Org.). ***Swimming Against the Current in Contemporary Philosophy*** – Occasional Essays and Papers by Henry B. Veatch. Washington: The Catholic University of America Press, 1987. pgs. 293-311; LISSKA, Anthony J. ***Aquinas’s Theory of Natural Law – An Analytic Reconstruction***. Oxford: Oxford Clarendon Press, 1996.

É útil mencionar estas questões agora quando nosso objetivo é relacionar a discussão de Tomás sobre o bem supremo (*ultimate end*) com a discussão sobre os preceitos da lei natural. No *locus classicus* da lei natural tomista, o famoso Tratado da Lei (ST IaIae, qq. 90-108), Tomás, na questão 94, artigo 2, faz uma transição a partir de “o bem é aquilo que todas as coisas buscam” para “o bem deve ser buscado e perseguido e o mal evitado”. Este movimento é exatamente aquele que nós estávamos discutindo com respeito ao desejável e não é mais misterioso. A ligação com discussões prévias sobre o bem supremo está claro. O que é novo é a dobra de “o bem deve ser buscado e perseguido e o mal evitado” como o primeiro da razão prática. O conceito de preceito e princípio aqui sugere um movimento discursivo em direção aos tipos de ação que tanto caem sob ou são excluídos pelo princípio. Em resumo, um tipo de silogismo, um argumento, está implícito (*implied*). A teoria da lei natural é ao menos a reivindicação que há um número de princípios não contestáveis cuja aplicação às circunstâncias da ação é o que está ocorrendo na decisão moral¹¹⁷.

Este intérprete defende como sendo coerente com o texto de Tomás de Aquino o esquema prático onde proposições prescritivas podem ser derivadas apenas de uma proposição indicativa. Sendo o caso em que o esquema prático de argumentos tais como: *dado que os remédios X, Y e Z são bons para a saúde, conclui-se que se deve ingerir os remédios X, Y e Z* sejam coerentes com o texto de Tomás de Aquino. Além disso, este é justamente o esquema prático no qual os seres humanos adquiririam os preceitos da lei natural. Esses são nada mais do que conclusões de argumentos cuja única premissa advém de uma consideração especulativa sobre a natureza humana. Ao se tomar por base os exemplos de inclinações naturais dados em S.Th. I-II, q. 94, a. 2, a hipótese de Ralph McInerny sugere os argumentos para a aquisição dos primeiros preceitos da lei natural sejam tais como: *dado que os seres humanos possuem como inclinação natural a vida em comunidade, conclui-se que se deve buscar a vida em comunidade*.

Apesar deste modelo de esquema prático ser defendido como mais coerente com o texto, Ralph McInerny louva o fato de Tomás de Aquino não ter tratado acerca do *problema* que a objeção da falácia naturalista impõe¹¹⁸. E o que subjaz ao questionamento da objeção da falácia naturalista é justamente um esclarecimento acerca do esquema prático da filosofia moral em questão. Ora, apesar de defender um modelo de inferência para a aquisição dos preceitos da lei

¹¹⁷ It is useful to mention these matters now when our aim is to relate Thomas’s discussion of ultimate end to his discussion of natural law precepts. In the locus classicus of Thomistic natural law, the famous Treatise on Law (ST IaIae, qq. 90-108), Thomas in Question 94, Article 2, makes a transition from « the good is that which all things seek » to « the good is to be done and pursued and evil avoided. » This move is exactly the one we have been discussing with regard to the desirable, and it is no more mysterious. The link with previous discussions of ultimate end is clear. What is novel is the dubbing of « The good is to be done and pursued and evil avoided » as the first principle of practical reasoning. The concept of precept and principle here suggests a discursive move in the direction of kinds of action that either fall under or are excluded by the principle. In short, a species of syllogism, and argument, is implied. The theory of natural law is at least the claim that there are a number of non-gainsayable principles whose application to the circumstances of action is what is going on in moral decision. MCINERNY, Ralph. *Ethica Thomistica – The Moral Philosophy of Thomas Aquinas*. Edição revista. Washington: The Catholic University of America Press, 1997. pg. 38.

¹¹⁸ Destaca-se aqui um pequeno trecho de uma passagem já citada em que esta consideração de McInerny é feita: “How can we move from the descriptive to the normative, from fact to value, from Is to Ought? How can we get our actors on stage? That this problem did not arise for St. Thomas is a strength, not a weakness, of his moral theory”. MCINERNY, Ralph. *Ibid.* pgs. 38.

natural, McInerny não fornece fontes no texto de Tomás onde ele estivesse lidando com um modelo de esquema prático. Ele apenas fornece o testemunho de algumas passagens da *Suma de Teologia* em que, segundo ele, esteja implícito argumentos cuja forma seja a de uma premissa como uma proposição indicativa e uma conclusão como uma proposição prescritiva¹¹⁹.

Parece depreender-se do comentário de Ralph McInerny louvando o fato da objeção não ter sido considerada que Tomás de Aquino não tivesse nem mesmo cogitado a forma lógica do raciocínio envolvido na avaliação moral. Isso, explicaria a ausência de fontes discutindo a forma lógica e o apoio do intérprete contemporâneo em passagens considerando argumentos morais específicos, como a passagem de S.Th. I-II, q. 94, a. 2. Entretanto, este não é o caso quando examinamos as passagens em que Aristóteles e Tomás de Aquino tratavam da motivação humana. No que se segue, pretende-se avaliar estas passagens e defender que o esquema prático tratado por estes filósofos nestas passagens é coerente com o esquema pressuposto por eles em passagens que lidam com derivação de princípios gerais para a ação.

Antes de passar ao exame das passagens sobre o raciocínio envolvido na motivação humana, é preciso levar em consideração que para Tomás de Aquino não é claro que a lógica seja um corpo abstrato de normas independente dos agentes como a discussão precedente sobre a falácia naturalista de cunho lógico pode transparecer. Para ele, todo conceito, proposição e argumento é uma atividade mental que pode, por sua vez, ser objeto da ciência da lógica¹²⁰. Entretanto, é inescapável a dimensão individual dela, algo que se evidencia pela ambivalência desta disciplina. Se, por um lado, ela é uma ciência especulativa, por outro, ela também é caracterizada como sendo uma arte e, desta forma, tanto a razão quanto a vontade são princípios

¹¹⁹ Ainda que outras passagens pareçam fazer um movimento parecido, Ralph McInerny cita explicitamente o seguinte o texto da *Suma de Teologia*: “Sicut autem ens est primum quod cadit in apprehensione simpliciter, ita bonum est primum quod cadit in apprehensione practicae rationis, quae ordinatur ad opus, omne enim agens agit propter finem, qui habet rationem boni. Et ideo primum principium in ratione practica est quod fundatur supra rationem boni, quae est, bonum est quod omnia appetunt. Hoc est ergo primum praeceptum legis, quod bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum”. (S.Th. I-II, q. 94, a. 2) Nota-se que a passagem que está sendo referida como expondo a posição de Ralph McInerny é justamente a última passagem do seu texto citado no corpo do presente trabalho. Ver MCINERNY, Ralph. *Ethica Thomistica – The Moral Philosophy of Thomas Aquinas*. Edição revista. Washington: The Catholic University of America Press, 1997. pg. 38.

¹²⁰ Sunt autem rationis tres actus: quorum primi duo sunt rationis, secundum quod est intellectus quidam. Una enim actio intellectus est intelligentia indivisibilium sive incomplexorum, secundum quam concipit quid est res. Et haec operatio a quibusdam dicitur informatio intellectus sive imaginatio per intellectum. Et ad hanc operationem rationis ordinatur doctrina, quam tradit Aristoteles in libro praedicamentorum. Secunda vero operatio intellectus est compositio vel divisio intellectus, in qua est iam verum vel falsum. Et huic rationis actui deservit doctrina, quam tradit Aristoteles in libro perihermeneias. Tertius vero actus rationis est secundum id quod est proprium rationis, scilicet discurrere ab uno in aliud, ut per id quod est notum deveniat in cognitionem ignoti. Et huic actui deserviunt reliqui libri logicae. (Comentário dos *Segundos Analíticos*, proêmio)

que operam conjuntamente na realização destes atos¹²¹. Desse modo, é preciso considerar que está sempre presente uma dimensão epistemológica e de escolha na formação de conceitos, proposições e argumentos¹²².

Como é sabido, o filósofo grego faz menção a um tipo de inferência envolvido na motivação no *De Anima* III, 11, na *Ética a Nicômaco* VII, 3 e no *De Motu Animalium*, 7. Destas passagens, o filósofo medieval comenta diretamente as duas primeiras. Na primeira, o exame do raciocínio prático faz parte da análise do problema acerca da causa da ação humana e, na segunda, o exame deste tipo de raciocínio faz parte da análise da existência de conhecimento envolvido na ação do homem incontinente. Em ambos os registros do texto de Aristóteles, as descrições do raciocínio prático são muito semelhantes, apesar de serem invocadas em problemas diferentes.

A parte científica não move, mas permanece em repouso. Com efeito, quando [há] [uma] concepção (ὑπόληψις) e proposição (λόγος) universais, e [outra] particular (Pois, certamente, uma proposição diz que tal pessoa deve fazer tal coisa, a outra diz que tal coisa e eu sou tal pessoa) é essa opinião que move, não a universal, ou ambas, mas, com efeito, aquela antes permanecendo em repouso, e a outra não. (*De Anima*, 434a16-21)¹²³

Além disso, alguém poderia considerar a causa de modo científico. Pois, uma opinião é universal e a outra é sobre os particulares, da qual a percepção é controladora. E quando quer que faça surgir uma a partir de ambas, é necessário que a alma afirme a conclusão, e no caso das proposições produtivas, aja imediatamente. Por exemplo, *é preciso experimentar tudo que é doce e isto é doce*, na medida em que este algo é referente ao particular, é necessário que aquele que é capaz de fazer isso e que não é impedido o faça imediatamente.¹²⁴ (*Ética a Nicômaco*, 1147a24-30)

Apesar de ambas as passagens levantarem uma série de questões diferentes sobre a doutrina moral de Aristóteles, como, por exemplo, se a *conclusão* do raciocínio prático referida na

¹²¹ Oratio autem et partes eius sunt sicut effectus virtutis interpretativae per instrumenta praedicta. Sicut enim virtus motiva utitur naturalibus instrumentis, sicut brachiis et manibus ad faciendum opera artificialia, ita virtus interpretativa utitur gutture et aliis instrumentis naturalibus ad faciendum orationem. Unde oratio et partes eius non sunt res naturales, sed quidam artificiales effectus. Et ideo subdit quod oratio significat ad placitum, idest secundum institutionem humanae rationis et voluntatis, ut supra dictum est, sicut et omnia artificialia causantur ex humana voluntate et ratione. (Comentário ao *Da Interpretação*, lição 6, 17a1, §8).

¹²² Sobre o caráter ambivalente da lógica, ver: STORCK, Alfredo Carlos. *Ars vel scientia rationalis*. A natureza ambivalente da lógica segundo Tomás de Aquino. In: ANALYTICA, Rio de Janeiro, vol 17 no 2, 2013, p. 373-394, n.10

¹²³ Tradução cotejada com a de Christopher Shields, J. Tricot e Maria Cecília Gomes dos Reis. τὸ δ' ἐπιστημονικὸν οὐ κινεῖται, ἀλλὰ μένει. ἐπεὶ δ' ἡ μὲν καθόλου ὑπόληψις καὶ λόγος, ἡ δὲ τοῦ καθ' ἕκαστον (ἡ μὲν γὰρ λέγει ὅτι δεῖ τὸν τοιοῦτον τὸ τοιόνδε πράττειν, ἡ δὲ ὅτι τὸ δε τοιόνδε, κἀγὼ δὲ τοιόσδε), ἡ δὲ αὕτη κινεῖ ἡ δόξα, οὐχ ἡ καθόλου, ἡ ἄμφω, ἀλλ' ἡ μὲν ἡρεμοῦσα μᾶλλον, ἡ δ' οὐ. (*De Anima*, 434a16-21)

¹²⁴ Tradução cotejada com a de David Ross e J. Tricot. ἔτι καὶ ὧδε φυσικῶς ἄν τις ἐπιβλέψει τὴν αἰτίαν. Ἡ μὲν γὰρ καθόλου δόξα, ἡ δ' ἑτέρα περὶ τῶν καθ' ἕκαστά ἐστιν, ὧν αἴσθησις ἤδη κυρία: ὅταν δὲ μίαγένηται ἐξ αὐτῶν, ἀνάγκη τὸ συμπερανθὲν ἐνθα μὲν φάναι τὴν ψυχὴν, ἐν δὲ ταῖς ποιητικαῖς πράττειν εὐθύς: οἷον, εἰ παντὸς γλυκέος γεύεσθαι δεῖ, τοῦτι δὲ γλυκὸν ὡς ἐν τι τῶν καθ' ἕκαστον, ἀνάγκη τὸν δυνάμενον καὶ μὴ κωλυόμενον ἄμα τοῦτο καὶ πράττειν. (*Ética a Nicômaco*, 1147a25-30)

passagem da *Ética a Nicômaco* é apenas uma ação ao invés de uma proposição¹²⁵, não parece haver muita dúvida quanto a estrutura do esquema prático em questão. Em linhas gerais, trata-se de uma inferência composta ao menos de duas premissas e uma conclusão¹²⁶. Na primeira premissa, atribui-se uma classe de ações a ser realizada por uma classe de agentes, por exemplo, na forma *todo tipo de ação X deve ser feita pelo tipo de pessoa Y*. Na segunda, aplica-se a generalização a uma situação particular. Nota-se que a circunstância particular é expressa na premissa através de termos indexicais como *isto* e *eu*. Por exemplo, na forma *isto é o tipo de ação X, eu sou o tipo de pessoa Y*. Por fim, a conclusão deste raciocínio prático dispõe o agente a realização de uma ação. Tomás de Aquino caracteriza da mesma forma o raciocínio prático nos seus comentários.

De um lado, a razão prática é universal, de outro, a razão prática é particular. Com efeito, a universal, assim como ela diz, é preciso que alguém faça tal ação, por exemplo *é preciso que o filho honre os pais*. Além disso, a razão diz sobre os particulares que isto certamente é de tal qualidade e eu sou desta qualidade, por exemplo, que eu sou filho e eu devo realizar esta honra imediatamente ao (meu) pai¹²⁷. (comentário ao *De Anima*, 434a16-21, §1)

Com efeito, esta opinião move, mas não aquela que é universal. Ou, de um lado, se move, aquela que é universal, move como causa primeira e em repouso, de outro lado, a particular certamente move como causa próxima e de algum modo é aplicado ao movimento¹²⁸. (comentário ao *De Anima*, 434a16-21, §2)

Logo, primeiro ele diz que se alguém quisesse considerar a causa porque os incontinentes diante do conhecimento agem de acordo com o processo natural da ciência prática, seria necessário saber que para eles, neste processo, a opinião é dupla. Com efeito, uma é universal, por exemplo, *toda a desonestidade deve ser evitada*. A outra é singular acerca das coisas que são propriamente conhecidas pela percepção (*sensum*), por exemplo, *este ato é desonesto*. E ao mesmo tempo em que uma razão é feita a partir destas duas opiniões é necessário que uma conclusão venha em seguida¹²⁹. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1147a24-31, §1345)

¹²⁵ C.D.C. Reeve se posiciona positivamente quanto a este problema em sua recente tradução para a língua inglesa. Porém, muitos tradutores recentes da *Ética a Nicômaco* se posicionam negativamente quanto a este problema, como Terence Irwin, Lesley Brown e J. Tricot. Ver ARISTOTELES. *Nicomachean Ethics*. Tradução, introdução e notas por C.D.C. Reeve. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 2014. Pg. 292.

¹²⁶ Este ponto sobre o silogismo prático em Aristóteles é baseado no comentário de Christopher Shields ao *De Anima*. Ver ARISTOTELES. *De Anima*. Tradução, introdução e comentário por Christopher Shields. Oxford: Oxford University Press, 2016. pgs 368-369.

¹²⁷ Tradução cotejada com a de Jean-Marie Vernier e Kenelm Foster. Ratio autem practica, quaedam est universalis, et quaedam particularis. Universalis quidem, sicut quae dicit, quod oportet talem tale agere, sicut filium honorare parentes. Ratio autem particularis dicit quod hoc quidem est tale, et ego talis, puta quod ego filius, et hunc honorem debeo nunc exhibere parenti. (Comentário ao *De Anima*, 434a16-21)

¹²⁸ Tradução cotejada com a de Jean-Marie Vernier e Kenelm Foster. Haec autem iam opinio movet, sed non autem illa quae est universalis. Aut si utraque movet, illa quae est universalis, movet ut causa prima et quiescens, particularis vero ut causa proxima, et quodam modo motui applicata. (Comentário ao *De Anima*, 434a16-21)

¹²⁹ Tradução cotejada com a de C. J. Litzinger e Yvan Pelletier. Dicit ergo primo, quod si aliquis velit considerare causam, quare incontinentes praeter scientiam agant secundum naturalem processum practicae scientiae, oportet scire quod in eius processu est duplex opinio. Una quidem universalis, puta omne inhonestum est fugiendum. Alia autem est singularis circa ea quae proprie per sensum cognoscuntur, puta: hic actus est inhonestus. Cum autem ex his duabus opinionibus fiat una ratio, necesse est quod sequatur conclusio. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1147a25-30, §1)

Por um lado, a alma especulativa apenas diz a conclusão. Por outro, na prática, também imediatamente é realizado algo. De modo que se a opinião universal é que *todo doce precisa ser provado*, e a opinião particular é que *isto*, mostrando algo ser particular, *é doce*, é necessário que isto que pode ser provado imediatamente seja provado, a menos que não seja impedido por algo¹³⁰. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1147a24-31, §1346)

Para exemplificar, é possível utilizar o exemplo do filósofo medieval dado no seu comentário ao *De Anima*, minimamente adaptado. Tomando como premissa universal *respeitar os pais é devido pelos filhos* e como premissa particular *esta é uma circunstância para respeitar os pais e eu sou um filho*, poderíamos ter como exemplo de silogismo prático: *dado que (1.) respeitar os pais é devido pelos filhos e (2.) esta é uma circunstância para respeitar os pais e eu sou um filho, conclui-se que eu devo respeitar os meus pais nesta circunstância*. É importante ressaltar nesta discussão sobre o raciocínio prático que ambos os filósofos expõem nestas passagens um modelo de raciocínio prático constituído por duas premissas, uma maior e universal com o verbo exprimindo uma função prescritiva, uma menor e singular com o verbo exprimindo uma função indicativa, e uma conclusão singular com o verbo exprimindo uma função prescritiva.

Apesar dos problemas referidos anteriormente quanto ao raciocínio prático para Aristóteles, o modelo exposto nelas difere do modelo defendido por Ralph McInerny baseado em exemplos de argumentos práticos na *Suma de Teologia*. Nas passagens dos comentários, há uma discussão que envolve um esquema para o processo inferencial envolvido na ação humana. Em outras palavras, Tomás está tratando de uma *regra* ou de uma *ordem* envolvida no processo motivacional. Deste modo, trata-se de um padrão que será repetido em cada processo inferencial envolvido na ação humana voluntária. Mesmo que Tomás de Aquino não tenha anunciado isto no seu comentário das passagens 434a16-21 e 1147a25-30, ele demonstra consciência de que a investigação em ética envolve, ao menos em parte, uma análise sobre as operações da razão envolvidas na ação voluntária, como fica claro na primeira lição do seu comentário da *Ética a Nicômaco* e o comentário das passagens 434a16-21 e 1147a25-30 são as únicas em que ele apresenta um modelo de esquema prático.

E porque a consideração da razão é aperfeiçoada pelo hábito científico, de acordo com a qual a própria razão considera as diferentes ordens, diversas são as ciências. Com efeito, pertence ao filósofo da natureza considerar a ordem das coisas que a razão humana considera, mas não faz. É dessa forma que nós compreendemos sob a filosofia da natureza a matemática e a metafísica. A ordem que a razão faz considerando o próprio ato pertence à filosofia racional, da qual considera reciprocamente a ordem das partes das orações e a ordem dos princípios nas conclusões. A ordem das ações voluntárias pertence à consideração da filosofia moral. A ordem

¹³⁰ Tradução cotejada com a de C. J. Litzinger e Yvan Pelletier. Sed in speculativis anima solum dicit conclusionem. In factivis autem statim eam operatur. Ut, si opinio universalis sit quod omne dulce oportet gustare, opinio autem particularis sit quod hoc, demonstrato aliquo particulari, sit dulce, necesse est quod ille qui potest gustare statim gustet, nisi sit aliquid prohibens. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1147a25-30, §2)

que a razão faz considerando nas coisas exteriores constituídas pela razão humana pertence às artes mecânicas. Portanto, à filosofia moral, de acordo com a qual é tratado no presente plano, é próprio considerar as operações humanas, na medida em que são ordenadas umas às outras e a um fim.¹³¹ (Comentário da *Ética a Nicômaco*, lição 1, § 2)

Se, de um lado, Ralph McInerny sustenta que Tomás de Aquino pudesse muito bem estar comprometido, quase inconscientemente, com um modelo onde uma conclusão prescritiva adviesse de uma premissa indicativa na *Suma de Teologia*, por outro lado, encontram-se evidências bem robustas de um esquema de raciocínio prático nos comentários em que o filósofo medieval defendeu um modelo constituído de duas premissas, uma prescritiva e outra indicativa, e uma conclusão prescritiva ao discutir os problemas envolvidos na motivação humana para Aristóteles.

O modelo defendido nestas passagens fornece elementos para reconstruir um contraexemplo ao modelo da reconstrução doutrinal de Ralph McInerny, pois expõe um tipo de raciocínio onde há uma premissa maior cuja forma lógica é de uma proposição prescritiva e não apenas uma proposição cuja forma lógica é de uma proposição indicativa, como defendeu o intérprete contemporâneo. Além disso, se avaliarmos o referido modelo de raciocínio prático à luz da objeção da falácia naturalista em sua versão lógica, notaremos que ela não constringe este esquema prático.

Como referido anteriormente, a objeção da falácia naturalista em sua versão lógica pressupõe um esquema prático em que haja uma relação lógica entre uma premissa cuja natureza lógica da proposição é indicativa e uma conclusão onde a natureza lógica é uma prescrição. O erro está em justamente crer que haja esta relação lógica entre estas duas premissas. No caso, não poderia haver uma tal relação lógica, pois, em face da noção de relação lógica, não é possível concluir-se nada além do que já esteja previamente estabelecido nas premissas. Em outras palavras, não é possível que de uma premissa estabelecendo um *é* se derive um *deve*, pois a conclusão estaria derivando algo além do que a premissa estabelece, isto é, um *deve*.

¹³¹ Tradução cotejada com a de C. J. Litzinger e Yvan Pelletier. Et quia consideratio rationis per habitum scientiae perficitur, secundum hos diversos ordines quos proprie ratio considerat, sunt diversae scientiae. Nam ad philosophiam naturalem pertinet considerare ordinem rerum quem ratio humana considerat sed non facit; ita quod sub naturali philosophia comprehendamus et mathematicam et metaphysicam. Ordo autem quem ratio considerando facit in proprio actu, pertinet ad rationalem philosophiam, cuius est considerare ordinem partium orationis adinvicem, et ordinem principiorum in conclusiones; ordo autem actionum voluntariarum pertinet ad considerationem moralis philosophiae. Ordo autem quem ratio considerando facit in rebus exterioribus constitutis per rationem humanam, pertinet ad artes mechanicas. Sic igitur moralis philosophiae, circa quam versatur praesens intentio, proprium est considerare operationes humanas, secundum quod sunt ordinatae adinvicem et ad finem. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, lição 1, § 2)

Entretanto, este não parece ser o caso do esquema prático discutido nesta seção. Resgatando o exemplo de raciocínio prático dado pelo próprio Tomás de Aquino, a saber, *dado que (1) respeitar os pais é devido pelos filhos e (2) esta é uma circunstância para respeitar os pais e eu sou um filho conclui-se que eu devo respeitar os meus pais nesta circunstância* nota-se uma estrutura argumentativa diferente daquela censurada pelo argumento da falácia naturalista em sua versão lógica. Neste caso, a função prescritiva do verbo presente na proposição que exprime a conclusão do silogismo não está introduzindo nada novo no argumento, como no caso do esquema prático subjacente pela objeção citada, mas repetindo um dado introduzido nas premissas. Como se nota, o dado prescritivo da conclusão *eu devo respeitar os meus pais nesta circunstância* exprimido pela conjugação no presente do indicativo do verbo *dever* já está presente na premissa maior do silogismo *respeitar os pais é devido pelos filhos*. Neste caso, a objeção da falácia naturalista não parece ser cogente com o texto de Tomás de Aquino, se considerarmos que a mesma forma lógica do esquema prático envolvido na motivação seja também a forma lógica do esquema prático envolvido na aquisição dos *preceitos da lei natural*, em outras palavras, no esquema prático envolvido na avaliação moral.

Portanto, o modelo de raciocínio prático envolvido no processo motivacional da ação voluntária para Tomás de Aquino não corresponde nem ao modelo enunciado por Ralph McInerny como sendo o modelo privilegiado pelo filósofo medieval para a justificação dos preceitos da lei natural¹³² nem corresponde ao modelo de raciocínio prático subjacente à objeção da falácia naturalista. Ainda assim, não se apresentou um bom contraexemplo à reconstrução doutrinal de Ralph McInerny, pois não é evidente que o esquema prático envolvido na motivação da ação humana voluntária, exposto nos parágrafos anteriores, seja o mesmo esquema do raciocínio prático envolvido na *aquisição* de princípios morais.

Como será defendido nos capítulos seguintes, o mesmo modelo de raciocínio prático envolvido na motivação humana está presente na avaliação moral. Apesar de não haver referências muito claras, Tomás de Aquino vislumbra em diversas passagens da *Ética a*

¹³² Posteriormente, na introdução ao capítulo 5 da presente tese de doutorado, será reconstruído o modo de aquisição dos primeiros princípios da lei natural para Ralph McInerny. Porém, de antemão, é possível dizer que para ele os primeiros princípios da razão prática são tão *per se notum* quanto os primeiros princípios teóricos, como ele afirma no livro *Aquinas on Human Action – A Theory of Practice*. Além disso, como ele afirma no livro *Ethica Thomistica*, citado diretamente na página 73 desta tese, o primeiro preceito da lei natural é derivado do primeiro princípio da razão prática. Em outras palavras, o primeiro princípio, que é *per se notum*, o bem é aquilo que todos buscam baseia a derivação do preceito o bem deve ser buscado. Ver, respectivamente, as seguintes passagens: MCINERNY, Ralph. *Aquinas on Human Action – A Theory of Practice*. Washington : The Catholic University of America Press, 1992. pgs. 131-132; MCINERNY, Ralph. *Ethica Thomistica – The Moral Philosophy of Thomas Aquinas*. Edição revista. Washington: The Catholic University of America Press, 1997. pg. 38.

Nicômaco de Aristóteles uma discussão sobre a aquisição de princípios morais. Passagens em que, como a presente tese irá defender, envolvem um certo tipo de inferência pertencente a um certo corpo de saber denominado pelo filósofo medieval de ciência moral (*scientia moralis*) e que, segundo Tomás de Aquino, compartilha uma série de características do corpo de saber designado por técnica (τέχνη) para Aristóteles, também dito certas vezes pelo pensador medieval como parte da ciência prática.

Para este propósito, serão analisadas passagens do comentário da *Ética a Nicômaco* em que Tomás de Aquino faz referência a uma *proposição especulativa*¹³³. Levando em consideração este dado e o modelo de raciocínio prático envolvido na motivação humana, serão distinguidos dois tipos de raciocínios práticos e apesar de ambos compartilharem de uma estrutura similar, a grande diferença entre eles residirá na premissa menor de ambos os silogismos. De um lado, no raciocínio envolvido na motivação humana, a premissa menor é uma proposição indicativa com termos singulares e marcada por termos indexicais, como referido antes. De outro lado, no raciocínio envolvido na avaliação moral, a premissa menor é uma proposição indicativa com termos universais que exprimem *causas* ou *padrões* de comportamento de um tipo especial¹³⁴.

É possível destacar nesta seção como conclusão que a opinião da pressuposição de consciência da objeção da falácia naturalista por parte de Tomás de Aquino ao longo da *Suma de Teologia* carece de base textual, diferentemente de como defendem Germain G. Grisez e seus seguidores. Como ressaltado anteriormente, a opinião de Grisez em favor da aparente indemonstrabilidade dos preceitos da lei natural não é suficiente para defender a consciência da objeção da falácia naturalista. Ela apenas mostra a coincidência que o modelo de raciocínio prático defendido por Grisez como coerente ao texto do filósofo medieval ser imune à objeção da falácia naturalista em sua versão lógica.

Na segunda parte desta seção, avaliou-se a reconstrução doutrinal de Ralph McInerny quanto ao modo de aquisição dos preceitos da lei natural para Tomás de Aquino. Levando em consideração o comentário das passagens 434a16-21 e 1147a25-30, mostrou-se que Tomás de Aquino possui uma opinião acerca da natureza do esquema prático para a motivação humana,

¹³³ Como exemplo, pode-se citar a passagem 1139a27-31 do livro VI em que Tomás de Aquino faz uma referência explícita a proposições no domínio prático cujo objeto é o mesmo das proposições da ciência especulativa e o comentário das passagens 1137b17-19 do livro V e 1141b14-22 do livro VI em que Tomás de Aquino parece estar lidando com estas proposições especulativas seja no contexto da virtude da justiça seja no contexto da medicina.

¹³⁴ Na última seção do capítulo 4 serão apresentados exemplos de silogismos destes dois tipos citados no presente parágrafo.

contrariamente ao que McInerny indiretamente sugere ao escrever sobre a relação do filósofo medieval com a falácia naturalista em sua versão lógica. Apesar disso, observou-se que um esclarecimento quanto à natureza do raciocínio prático envolvido na motivação não é suficiente para contrapor a reconstrução doutrinal de McInerny, pois no fundo suas considerações são acerca da inferência prática envolvida na fundamentação de preceitos da lei natural e não na inferência prática envolvida na motivação humana. Ainda assim, foi apresentada uma sugestão de leitura para contrapor a opinião de referido intérprete a ser desenvolvida nos próximos capítulos.

Por fim, defendeu-se que o modelo de raciocínio prático defendido por Aristóteles e Tomás de Aquino para a motivação não é o mesmo criticado pela objeção da falácia naturalista em sua versão lógica. Destaca-se que não se está defendendo que estes filósofos tivessem consciência da referida objeção e tivessem desenvolvido suas filosofias práticas de modo a comportar um modelo de raciocínio prático logicamente coerente. Está-se defendendo apenas a coincidência destes dois fatos.

2.2 A independência do intelecto prático e a separação das partes da alma

Os intérpretes geralmente associados à Nova Teoria Clássica da Lei Natural não apenas criticam a opinião de que Tomás de Aquino tivesse defendido a possibilidade de derivar os preceitos da lei natural através de considerações sobre a natureza humana argumentando que o pensador medieval conhecia a objeção da falácia naturalista em sua versão lógica, como também defendem a opinião de que ele se comprometeu com a tese de que o intelecto prático é radicalmente autônomo em relação ao intelecto especulativo¹³⁵. Em outras palavras, trata-se da defesa de que não há nenhuma relação epistemológica entre as partes prática e especulativa do intelecto, tanto na aquisição dos primeiros preceitos da lei natural quanto na derivação de conclusões prescritiva para a ação individual dos agentes. Se a primeira crítica interpretativa destes intérpretes à leitura tradicional e à leitura da Teoria Neoescolástica da Lei Natural tinha

¹³⁵ GRISEZ, Germain G. *The First Principle of Practical Reason: A Commentary on the Summa Theologiae, 1-2, Question 94, Article 2*. In: FINNIS, John Mitchell (org.). *Natural Law*. New York: New York University Press, 1991; FINNIS, John Mitchell. *Fundamental of Ethics*. Oxford: Clarendon Press, 1983; RHONHEIMER, Martin. *Natural Law and Practical Reason*. Traduzido para o inglês por Gerald Malsbary. New York: Fordham University Press, 2000.

como alvo considerações lógicas, a segunda tem como alvo as considerações antropológicas de Tomás de Aquino para avaliar a sua opinião sobre a aquisição dos preceitos da lei natural.

Novamente, quem introduziu esta opinião no debate entre intérpretes contemporâneos de Tomás de Aquino foi Germain G. Grisez no artigo *The First Principle of Practical Reason*. Embora ele não descreva o intelecto prático como radicalmente autônomo em relação ao intelecto especulativo, é patente que para ele não haja nenhuma relação epistemológica por parte de ambos os intelectos na formação dos preceitos da lei natural, sejam os primeiros princípios ou as conclusões práticas para ação.

O intelecto não é teórico por natureza e prático apenas por educação. Ser prático é natural à razão humana. A razão está fazendo seu próprio trabalho quando prescreve da mesma forma quando afirma ou nega. Os preceitos básicos da lei natural não são menos parte do equipamento original da mente do que são os princípios evidentes do conhecimento teórico. Deve não requer um ato legitimizador especial; deve comanda seu próprio domínio pela sua própria autoridade, uma autoridade legítima tal como qualquer outra. É claro, alguém não pode formar estes princípios se ele não possui uma apreensão sobre o que está envolvido neles, e tal entendimento pressupõe experiência. Entretanto, alguém não deriva estes princípios a partir da experiência ou a partir de nenhum entendimento prévio. A posição de Aquino não é: nós concluímos que certos tipos de atos devem ser feitos porque eles podem satisfazer nossas inclinações ou satisfazer comandos divinos. Sua posição é: nós somos capazes de pensar por nós mesmos no domínio prático porque nós naturalmente formamos um conjunto de princípios que tornam possíveis todas as nossas ações.¹³⁶

Embora Grisez não explicita as referências da obra de Tomás de Aquino na referida passagem, previamente em seu artigo ele forneceu as passagens da *Suma de teologia* e do comentário da *Ética a Nicômaco* que baseiam sua opinião de que o intelecto prático é completamente autônomo ao intelecto especulativo¹³⁷. Todas as passagens da *Suma de Teologia*

¹³⁶ The intellect is not theoretical by nature and practical only by education. To be practical is natural to human reason. Reason is doing its own work when it prescribes just as when it affirms or denies. The basic precepts of natural law are no less part of the mind's original equipment than are the evident principles of theoretical knowledge. Ought requires no special act legitimating it; ought rules its own domain by its own authority, an authority legitimate as that of any is. Of course, one cannot form these principles if he has no grasp upon what is involved in them, and such understanding presupposes experience. However, one does not derive these principles from experience or from any previous understanding. Aquinas' position is not: we conclude that certain kinds of acts should be done because they would satisfy our inclinations or fulfill divine commands. His position is: we are capable of thinking for ourselves in the practical domain because we naturally form a set of principles that make possible all of our actions. GRISEZ, Germain G. *The First Principle of Practical Reason : A Commentary on the Summa Theologiae, 1-2, Question 94, Article 2* In: Kenny, Anthony (org). *Aquinas: A Collection of Critical Essays*. London: Palgrave Mcmillan, 1969. pgs. 379-381.

¹³⁷ When I think that there should be more work done on the foundations of specific theories of natural law, such a judgment is practical knowledge, for the mind requires that the situation it is considering change to its demands rather than the other way about. Practical reason does not have its truth by conforming to what it knows, for what practical reason knows does not have the being and the definiteness it would need to be a standard for intelligence. Only after practical reason thinks does the object of its thought begin to be a reality. Practical reason has its truth by anticipating the point at which something that is possible through human action will come into conformity with reason, and by directing effort toward that point. (S.T. 1, q. 79, a. 11; 1-2, q. 57, aa. 4-5; 3, q. 78, a. 5, c.; In libros Ethicorum Aristotelis lib. 1, lect. 1.) GRISEZ, Germain G. *The First Principle of Practical Reason : A Commentary on the Summa Theologiae, 1-2, Question 94, Article 2* In: Kenny, Anthony (org). *Aquinas: A Collection of Critical Essays*. London: Palgrave Mcmillan, 1969. pg.

que ele cita, a saber, *S.Th.* 1, q. 79, a. 11, *S.Th.* 1-2, q. 57, aa. 4-5 e *S.Th.* 3, q. 78, a. 5, c., apresentam a diferenciação do intelecto prático com relação ao intelecto especulativo. A primeira apresenta uma diferenciação por finalidade: enquanto o especulativo tem por finalidade conhecer a verdade, o prático tem por finalidade ordenar a ação. A segunda apresenta uma diferenciação pela noção de verdade correspondente a cada uma: enquanto a verdade para o intelecto especulativo dá-se pela conformidade do intelecto à coisa, a verdade para o intelecto prático dá-se pela conformidade do intelecto ao apetite reto. A terceira apresenta uma diferenciação pelo tipo de proposição: enquanto as proposições formadas pelo intelecto especulativo exprimem a existência de algo as proposições formadas pelo intelecto prático exprimem a criação de algo.

Levando em consideração a diferenciação do intelecto prático e do intelecto especulativo de Tomás de Aquino, Grisez argumenta, nas duas passagens citadas anteriormente, que os preceitos da lei natural não podem ser derivados de considerações especulativas sobre a natureza humana, pois o intelecto prático é autônomo sob a perspectiva funcional do intelecto especulativo e autônomo sob a perspectiva fundacional do intelecto especulativo. Esta autonomia fica explícita quando Grisez considera que nenhum conceito pressuposto na justificação das ações morais é obtido através do intelecto especulativo.

Neste ponto, adentra-se na sua opinião acerca do modo de aquisição dos primeiros preceitos da lei natural¹³⁸ e, segundo Grisez, o intelecto prático *forma* estas prescrições fundantes independentemente de qualquer operação do intelecto especulativo. Grisez cita apenas a relação entre a experiência e o intelecto prático. Aparentemente para ele, a experiência fornece uma série de dados sobre alternativas de ação e cabe ao intelecto, diante destes dados, formar preceitos gerais para a ação. Ele é consideravelmente econômico na sua descrição do processo antropológico para a aquisição destes preceitos e aparentemente vislumbra uma espécie de *insight* prático na formação destes preceitos gerais, embora ele não utilize esta expressão. Ainda assim, John Finnis¹³⁹, um intérprete que constantemente é associado a interpretação de Grisez, descreve a mesma relação entre experiência e intelecto prático,

¹³⁸ Este ponto sobre o modo de aquisição dos primeiros princípios práticos para os leitores da Nova Teoria da Lei Natural será referido com mais detalhe na introdução do capítulo 5.

¹³⁹ John Finnis, em um dos seus trabalhos mais maduros sobre a filosofia moral de Tomás de Aquino, descreve a autonomia fundacional do intelecto prático em relação ao intelecto especulativo para o filósofo medieval em termos muito próximos aos de Germain G. Grisez, na seção 6 do capítulo III do seu livro *Aquinas – Moral, Political and Legal Theory*. FINNIS, John. *Aquinas – Moral, Political and Legal Theory*. Oxford: Oxford University Press, 1998. pg. 86-90.

reivindicando que, para Tomás de Aquino, o intelecto prático forma preceitos gerais através de um *insight* prático a partir dos dados fornecidos pela experiência.

Os primeiros princípios práticos não são, propriamente falando, inatos; bebês não os conhecem de modo algum, e as pessoas jovens vem a conhecê-los mais ou menos gradualmente. Alguém não pode, por exemplo, compreender que o conhecimento é um bem humano a não ser que possua ambos: a experiência de se perguntar se ... ou porque ... e de encontrar a resposta à questão, e notar que as respostas sugerem mais questões, e que as respostas para as questões tendem a juntar-se como 'conhecimento', e que outras pessoas compartilham esta habilidade e oportunidade. Qualquer um que possui este tipo de experiência ordinária pode rapidamente ir além disso através de atos intelectuais ordinários do tipo que nós simplesmente chamamos 'entendimento' {intellectus} – o tipo de insight simples que em cada campo do conhecimento humano é necessário para prover as premissas para todo raciocínio e cada conclusão. Estes atos de insight produzem (*yield*) novos conceitos, e proposições sobre universais que podem ser instanciados inesgotavelmente em muitos particulares; então, conhecimento (e não meramente a resposta à esta questão que me fascina agora) é um bem para qualquer ser como eu; e a vida humana (não apenas a minha sobrevivência no perigo presente) é um bem; e assim por diante.¹⁴⁰

Deve-se notar que, a partir desta reconstrução da doutrina da lei natural de Tomás de Aquino, conceitos como *bem* que compõem o primeiro preceito da lei natural, a saber, *o bem deve ser feito e o mal deve ser evitado*, são adquiridos por um processo antropológico ou psicológico da alma completamente independente do intelecto especulativo. Apesar disto, estes intérpretes não negam que para o filósofo medieval haja uma noção de *bem* das ciências especulativas, compondo princípios especulativos como *o bem é aquilo que todos buscam*. Porém, este princípio não possui nenhuma relação epistemológica com a aquisição dos primeiros preceitos da lei natural. É como se para eles o aparato cognitivo da alma humana fosse capaz de apreender duas noções diferentes de *bem* que não possuem qualquer relação conceitual. Esta argumentação exegética influenciou não apenas intérpretes como John Finnis, mas também outros como Martin Ronheimer¹⁴¹.

Por outro lado, ela foi amplamente criticada por intérpretes como Ralph McInerny e Henry Veatch. Ambos criticam a posição exegética dos intérpretes da Nova Teoria Clássica da

¹⁴⁰ The first practical principles are not, properly speaking, innate; babies do not know them at all, and young people come to know them more or less gradually. One cannot, for example, understand that knowledge is a human good unless one has had both the experience of wondering whether ... or why ... and of finding an answer to one's question, and has noticed that answers suggest more questions, and that the answers to questions tend to hang together as 'knowledge', and that other people share this ability and opportunity. Anyone who has this sort of ordinary experience can readily go beyond it by ordinary intellectual acts of the kind we simply call 'understanding' {intellectus}-the kind of simple insight which in every field of human knowledge is needed to provide the premisses for all reasoning and every conclusion. These acts of insight yield new concepts, and propositions about universals that can be instantiated in inexhaustibly many particulars: so knowledge (and not merely the answer to this question that grips me now) is a good for any being like me; and human life (not just my survival in this present danger) is a good; and so forth. FINNIS, John. *Aquinas – Moral, Political and Legal Theory*. Oxford: Oxford University Press, 1998, pgs. 88-89.

¹⁴¹ Ver: RHONHEIMER, Martin. *Natural Law and Practical Reason – A Thomist View of Moral Autonomy*. Traduzido do alemão para o inglês por Gerald Malsbary. New York: Fordham University Press, 2000.

Lei Natural de que o intelecto prático é radicalmente autônomo do intelecto especulativo apelando para passagens ou da *Suma Teológica* ou dos comentários à Aristóteles em que as noções que compõem os preceitos da lei natural, como a noção de *bem*, podem ser derivadas de considerações especulativas¹⁴².

Levando em consideração este problema entre intérpretes contemporâneos da *Suma Teológica*, parece pertinente avaliar a influência de uma opinião de Aristóteles em 1139a11-15 acerca da relação entre as partes científica e deliberativa no filósofo medieval. Nesta famosa passagem do livro VI da *Ética a Nicômaco*, o filósofo grego parece defender que a parte deliberativa e a científica são radicalmente separadas. O comentário de Tomás de Aquino sobre esta passagem vai além da mera paráfrase, pois ele não apenas reconstrói o argumento do Estagirita mas também defende que ele é falso e incoerente com outra opinião de Aristóteles desenvolvida no livro III do *De Anima*. Diferentemente desta passagem, ele sustenta que a atividade científica e a deliberativa pertencem à mesma potência da alma, a saber, o intelecto, e podem se relacionar.

Apesar do problema em análise na passagem 1139a11-15, a saber, se as partes deliberativa e científica da alma são separadas, ser diferente do problema mencionado entre os intérpretes de Tomás de Aquino, a saber, se o intelecto prático é fundacionalmente autônomo em relação ao intelecto especulativo, há uma grande semelhança conceitual, pois, ao comentar o argumento aristotélico de que as partes deliberativa e especulativa são separadas, Tomás de Aquino acaba por se posicionar justamente no problema referido pelos intérpretes. Em resumo, o seu comentário da passagem pode ser dividido em duas partes. Primeiro, ele reconstrói e critica a opinião de Aristóteles. Segundo, ele defende que a fundamentação de ordem prática pode ser baseada em considerações de caráter especulativo. Na primeira parte, o pensador medieval acaba por reduzir a competência das partes deliberativa e científica à potência intelectual da alma. Na segunda parte, mais positiva, ele defende que o raciocínio prático pode ser baseado em considerações cujo objeto é o mesmo do intelecto especulativo. O exame do

¹⁴² No primeiro capítulo foi fornecido um conjunto de passagens em que se atesta a possibilidade de derivar proposições prescritivas a partir de proposições indicativas tanto para McInerny quanto Veatch, o que por si só fundamenta este ponto. Porém, McInerny é explícito em alguns de seus textos ao apontar que a noção de *bem* adquirida pela parte especulativa pode ser usada para basear considerações práticas. Na introdução do capítulo 5 da presente tese este ponto é retomado com mais detalhes, mas é possível citar aqui duas passagens de seus textos que apoiam a presente afirmação. Em ambas o autor comenta o artigo 2 da questão 94 da primeira parte da segunda da *Suma de Teologia*. MCINERNY, Ralph. *Ethica Thomistica – The Moral Philosophy of Thomas Aquinas*. Edição revista. Washington: The Catholic University of America Press, 1997. pgs. 38; MCINERNY, Ralph. *Aquinas on Human Action – A Theory of Practice*. Washington: The Catholic University of America Press, 1992. pgs. 131-132

comentário da passagem 1139a11-15 não revelará se o intelecto prático é funcionalmente autônomo do intelecto especulativo¹⁴³, mas, mostrará que a parte prática do intelecto não é totalmente autônoma da parte especulativa sob a perspectiva fundacional. A presente seção será assim dividida em duas partes, de acordo com a referida divisão do texto.

2.2.1 A separação da alma entre as partes deliberativa e científica

Aristóteles, no início do livro VI da *Ética a Nicômaco*, coloca-se a tarefa de avaliar qual parte da alma é responsável por identificar o meio termo das ações virtuosas. Ele começa a discussão em 1138b35 fazendo um inventário das partes da alma, dividindo-a entre a parte racional e não racional e avaliando a qual destas a parte científica (ἐπιστημονικός) e a deliberativa (βουλευώ) pertencem. Para isto, ele distingue ambas as partes com base na diferença entre seus objetos.

Deve-se chamar estas, de um lado, a parte científica, de outro, a calculativa, pois deliberar e calcular são o mesmo. E ninguém delibera sobre coisas que não podem ser de outro modo. Desse modo, a calculativa é uma parte da disposição racional¹⁴⁴. (*Ética a Nicômaco*, 1139a11-15)

Nesta passagem, Aristóteles argumenta que a parte deliberativa é separada da atividade científica porque a deliberação não tem por objeto coisas necessárias. A argumentação aristotélica vai um pouco além da simples distinção de ambas as partes em face dos objetos, a saber, necessário, aquilo que não muda, e contingente, aquilo que pode mudar. Em várias passagens do *corpus* de Aristóteles encontram-se afirmações distinguindo o objeto de ambas as partes. Em 71b13-16 dos *Segundos Analíticos*, Aristóteles afirma que o conhecimento científico (ἐπιστήμη) lida com o necessário. Em 433a26-30 do *De Anima*, Aristóteles afirma que o objeto do intelecto prático (νόος πρακτικός) é algo futuro e contingente. Inclusive, essas duas afirmações sobre o objeto de ambas as partes são referidas inúmeras vezes ao longo do livro VI da *Ética a Nicômaco*¹⁴⁵. Porém, o argumento ora em questão vai além de distinguir ambas as

¹⁴³ A opinião citada por Germain G. Grisez de que o intelecto prático possui uma finalidade diferente do intelecto especulativo na *Suma de Teologia* possui correspondência com o comentário de Tomás de Aquino ao capítulo 10 do livro III do *De Anima* de Aristóteles.

¹⁴⁴ Tradução cotejada com a de David Ross. Λεγέσθω δὲ τούτων τὸ μὲν ἐπιστημονικὸν τὸ δὲ λογιστικόν: τὸ γὰρ βουλευέσθαι καὶ λογίζεσθαι ταυτόν, οὐδεὶς δὲ βουλευέται περὶ τῶν μὴ ἐνδεχομένων ἄλλως ἔχειν. ὥστε τὸ λογιστικόν ἐστὶν ἐν τῷ μέρει τοῦ λόγου ἔχοντος. (*Ética a Nicômaco*, 1139a11-15)

¹⁴⁵ É possível tomar como exemplo a referência do objeto da ciência em 1139b19-24 e a referência ao objeto da prudência em 1140a31-33.

atividades pelo seu objeto ao estabelecer a impossibilidade de a deliberação considerar objetos necessários.

Tomás de Aquino dedica vários parágrafos a esta passagem nas lições 1 e 2 do livro VI do seu comentário a *Ética a Nicômaco* diferentemente do que habitualmente ocorre nos comentários. No primeiro parágrafo, ele não parece fazer uma consideração muito diferente sobre o que o texto aristotélico expressa, conforme o que foi exposto acima.

Em seguida quando ele diz: *dicatur autem etc.* (1139a11-15), ele determina os nomes das partes referidas anteriormente. E ele diz que uma das partes preditas da alma racional que, com efeito, examina as coisas necessárias pode ser dita do tipo científico (*scientificum*) da alma porque a ciência é das coisas necessárias. E outra parte pode ser dita racionativa (*rionativa*), de acordo com o qual raciocinar e deliberar são tomados do mesmo modo. Certamente, ele nomeia deliberação alguma investigação ainda não determinada, como é o raciocinar (*ratiocinatio*). Da qual, de fato, a indeterminação máxima cai sobre os contingentes, dos quais apenas é (objeto) da deliberação. Certamente, nada é deliberado daquilo que não pode ser de outro modo. Logo, também, segue-se que raciocinar (*rionativum*) seja uma parte da alma possuindo razão¹⁴⁶. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1139a11-15, § 1118)

Neste parágrafo Tomás de Aquino basicamente reconstrói a opinião de Aristóteles sem introduzir considerações que vão muito além do texto do filósofo grego. Porém, nos parágrafos seguintes ele abandona a reconstrução da opinião filosófica para argumentar que a parte científica e a deliberativa não são separadas, contrariamente ao texto aristotélico em 1139a11-15 e defende que a suposição da separação entre ambas as partes é incoerente com as opiniões filosóficas de Aristóteles sobre o objeto do intelecto no livro III do *De Anima*.

Além disso, é visto que tanto a prova quanto o que ele alega não são eficazes. Certamente, qualquer diferença de gênero nos objetos não demanda potências diferentes. Por outro lado, seria como se pela própria potência da visão nós não víssemos as plantas e outros animais, mas unicamente aquela diferença que considera a razão formal do objeto. Por exemplo, se fosse diferente o gênero da cor ou da luz, seria preciso diferentes potências da visão¹⁴⁷. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1139a11-15, § 1122)

Tomás de Aquino apresenta um argumento por redução ao absurdo nesta passagem contra a opinião de que as atividades científica e deliberativa são separadas. Para isto, ele busca

¹⁴⁶ Tradução cotejada com a de C. J. Litzinger e Yvan Pelletier. Deinde cum dicit: dicatur autem etc., imponit nomina praedictis partibus. Et dicit quod praedictarum partium rationalis animae una quidem quae speculatur necessaria potest dici scientificum genus animae, quia scientia de necessariis est; alia autem pars potest dici rionativa, secundum quod ratiocinari et consiliari pro eodem sumitur. Nominat enim consilium quamdam inquisitionem nondum determinatam, sicut et ratiocinatio. Quae quidem indeterminatio maxime accidit circa contingentia, de quibus solis est consilium. Nullus enim consiliatur de his quae non contingit aliter se habere; sic ergo sequitur quod ratiocinativum sit una pars animae rationem habentis. Videtur autem quod philosophus hic determinat, dubitationem habere. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1139a11-15, § 1118)

¹⁴⁷ Tradução cotejada com a de C. J. Litzinger e Yvan Pelletier. Videtur etiam et probatio quam inducit, efficax non esse. Non enim quaelibet diversitas generis in obiectis requirit diversas potentias, alioquin non eadem potentia visiva videremus plantas et alia animalia, sed sola illa diversitas quae respicit formalem rationem obiecti: puta si esset diversum genus coloris vel luminis, oporteret esse diversas potentias visivas. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1139a11-15, § 1122)

negar a premissa de que a diferença de objeto de ambas, necessário e contingente, demanda uma separação de poderes na alma. Ele argumenta, se para toda diferença de objeto há um poder na alma, deveríamos pressupor mais poderes na alma do que Aristóteles pressupõe. Por exemplo, pelo fato de as plantas serem diferentes dos animais, deveria haver potências sensitivas correspondentes e não seria possível perceber ambos pelo mesmo sentido da visão.

Para ele, a única diferença de objeto que distingue os poderes da alma é a de razão formal do objeto. Segundo ele, trata-se de uma característica do objeto enquanto objeto, isto é, para ele, do gênero do objeto. Por exemplo, a razão formal dos objetos visíveis é a cor que os torna capazes de serem vistos e a razão formal dos objetos audíveis é o som, ou o que os torna capazes de serem ouvidos. As diferenças de espécie dos objetos da visão, como a de ver um animal colorido e ver uma planta colorida, não diferencia as potências, pois ambos caem sob o gênero dos objetos visíveis.

Porém, para a ciência os atos e potências da alma não são diversificados a partir dos diferentes objetos, a não ser quando a diferença dos objetos for na medida em que são objetos, isto é, de acordo com a razão formal do objeto, como visível e audível. E se a razão do objeto é mantida, qualquer outra diversidade não introduz diversidade de ato de acordo com espécie e potência. Com efeito, a mesma potência, pode ver um homem colorido e uma pedra colorida, porque essa diversidade se dá por acidente no objeto enquanto é objeto¹⁴⁸. (Comentário ao *De Anima*, 415a16, § 307)

Tendo explicado que a única característica que diferencia as potências da alma é a de razão formal do objeto, Tomás de Aquino explica qual é a razão formal do objeto sob o qual estão contidos tanto os objetos necessários quanto os objetos contingentes. Nos parágrafos dedicados a passagem 1139a11-15, ora ele afirma que o contingente e o necessário caem no gênero do ser ora que ambos caem no gênero do verdadeiro. Esta aparente ambiguidade se explica pelo fato de o filósofo medieval considerar a categoria da verdade como contida na categoria do ser¹⁴⁹.

Entretanto, o objeto próprio do intelecto é aquilo que é, que é comum de todas as substâncias e acidentes, ainda que não seja do mesmo modo. Pela mesma potência intelectual nós conhecemos as substâncias e acidentes. Portanto, igualmente, a diferença de gênero entre

¹⁴⁸ Tradução cotejada com a de Jean-Marie Vernier e Kenelm Foster. Sed sciendum est, quod ex obiectis diversis non diversificantur actus et potentiae animae, nisi quando fuerit differentia obiectorum in quantum sunt obiecta, id est secundum rationem formalem obiecti, sicut visibile ab audibili. Si autem servetur eadem ratio obiecti, quaecumque alia diversitas non inducit diversitatem actuum secundum speciem et potentiae. Eiusdem enim potentiae est videre hominem coloratum et lapidem coloratum; quia haec diversitas per accidens se habet in obiecto in quantum est obiectum. (Comentário ao *De Anima*, 415a16, § 307)

¹⁴⁹ Na *reponsio* do artigo 1 da questão 1 do *De Veritate*, Tomás de Aquino faz esta consideração de que a noção de *ser* é anterior a noção de *verdade* e, portanto, em alguma medida, dizer a verdade é dizer o ser de algo. O comentário da passagem 1139a11-15, posterior ao texto do *De Veritate*, parece estar em consonância com esta tese do *De Veritate*.

necessário e contingente não exige diferentes potências intelectivas¹⁵⁰. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1139a11-15, § 1122)

Além disso, a verdade necessária e a verdade contingente são vistas como sendo tal como o perfeito e o imperfeito no gênero da verdade. E pela mesma potência da alma nós conhecemos o perfeito e o imperfeito no seu próprio gênero, como a visão do claro e do obscuro. Do mesmo modo, a mesma potência intelectual conhece o necessário e o contingente.¹⁵¹ (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1139a11-15, § 1120)

Para basear sua opinião de que tanto o necessário quanto o contingente caem na categoria do ser, Tomás de Aquino cita a distinção entre substância e acidente. Para se compreender esta referência, é preciso levar em consideração que a existência é um atributo que pertence tanto às características essenciais de algo quanto às características acidentais¹⁵². Por exemplo, quando tratamos da humanidade, é o caso que tanto ser composto de carnes e ossos quanto possuir a capacidade racional são características tão reais quanto ser músico ou ser marinheiro.

Aparentemente, o par conceitual substância e acidente está relacionado ao par conceitual necessário e contingente em face da característica que é dita substância de algo não se alterar em toda ocorrência deste algo, ao passo que a característica acidental de algo pode se alterar na ocorrência deste algo. Por exemplo, a ocorrência de seres humanos como Sócrates de Atenas e Heloisa de Argenteuil ao longo da história está acompanhada destes indivíduos possuírem a racionalidade, uma característica essencial da humanidade. Ao passo que ser ateniense não acompanha todas as instâncias de humanidade, como Heloisa, pois nascer em uma determinada posição geográfica é uma característica acidental dos seres humanos. Sendo assim, um acidente está relacionado a ser contingente, pois trata-se de algo que pode vir ou não vir a ocorrer, enquanto ser substância está relacionada a ser necessário, pois trata-se de algo que sempre ocorre.

Dado que para Tomás de Aquino a diferença entre contingente e necessário não implica uma diferença entre capacidades ele explica por que esta potência é o intelecto de acordo com

¹⁵⁰ Tradução cotejada com a de C. J. Litzinger e Yvan Pelletier. *Obiectum autem intellectus proprium est quod quid est, quod est commune omnibus et substantiis et accidentibus, licet non eodem modo. Unde et eadem intellectiva potentia cognoscimus substantias et accidentia. Pari ergo ratione diversitas generis necessariorum et contingentium non requirit diversas potentias intellectivas.* (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1139a11-15, § 1122)

¹⁵¹ Tradução cotejada com a de C. J. Litzinger e Yvan Pelletier. *Rursum, verum necessarium et verum contingens videntur se habere sicut perfectum et imperfectum in genere veri. Eadem autem potentia animae cognoscimus perfecta et imperfecta in eodem genere, sicut visus lucida et tenebrosa: multo igitur magis eadem potentia intellectiva cognoscit necessaria et contingentia.* (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1139a11-15, § 1120)

¹⁵² No que diz respeito aos acidentes caírem na categoria do ser, é possível citar uma lista que Tomás de Aquino faz das coisas que podem sere ditas como pertencendo a esta categoria no comentário da passagem 1026a34 (§ 1171) da *Metafísica* de Aristóteles.

o próprio Aristóteles. Para o pensador medieval, o intelecto é a potência da alma que pode considerar tudo o que existe. E, segundo ele, apesar de Aristóteles defender implicitamente em 1139a11-15 que a diferença entre objetos contingentes e necessários distingue diferentes potências da alma, como a parte deliberativa e a parte científica, o mesmo Aristóteles defende no livro III do *De Anima* que existe uma potência na alma que considera tanto o necessário quanto o contingente, a saber, o intelecto (*intellectus*) tal como o pensador medieval traduz a expressão grega νόος.

Porém, é visto que isto que o Filósofo conclui é duvidoso. Certamente, ele próprio no livro III do *De Anima* distingue o intelecto em dois, precisamente, em agente e possível e diz que o agente é aquilo que tudo faz, por outro lado, o possível é aquilo em que tudo é feito. Logo, também, tanto o intelecto agente quanto o possível se dá de acordo com a própria razão em relação a tudo. Portanto, seria contra a tese dos dois intelectos, se fosse outra parte da alma que apreende o necessário e a que apreende o contingente¹⁵³. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1139a11-15, § 1119)

Tomás de Aquino está fazendo referência ao que ele identifica como sendo o intelecto ativo (*intellectus agens*) e o intelecto possível (*intellectus possibilis*) para Aristóteles¹⁵⁴ (*De Anima*, 430a14-17). O pensador medieval cita a caracterização de Aristóteles do intelecto agente como o que tudo pode fazer e a do intelecto possível como aquilo em que tudo é feito. Porém, não é no comentário da passagem 430a14-17, citada por Tomás de Aquino no seu comentário da *Ética a Nicômaco*, que ele explica o objeto do intelecto para Aristóteles, mas no comentário das passagens 429a18-20, onde trata da natureza do intelecto passivo¹⁵⁵, e 429b10-18, onde trata do objeto do intelecto¹⁵⁶.

Na primeira passagem, para Tomás de Aquino, a discussão em torno do objeto do intelecto em 429a18-20 se dá no contexto em que Aristóteles busca avaliar a opinião de outros dois filósofos antigos quanto a natureza do intelecto possível, a saber, Anaxágoras e Empédocles. De acordo com o filósofo medieval, Aristóteles, nesta passagem, assume como

¹⁵³ Tradução cotejada com a de C. J. Litzinger e Yvan Pelletier. Videtur autem quod philosophus hic determinat, dubitationem habere. Ipse enim in tertio de anima distinguit intellectum in duo, scilicet in agens et possibile: et dicit quod agens est quo est omnia facere, possibilis autem est quo est omnia fieri. Sic ergo tam intellectus agens quam possibilis secundum propriam rationem ad omnia se habet. Esset ergo contra rationem utriusque intellectus, si alia pars animae esset quae intelligit necessaria et quae intelligit contingentia. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1139a11-15, § 1119)

¹⁵⁴ καὶ ἔστιν ὁ μὲν τοιοῦτος νοῦς τῶ πάντα γίνεσθαι, ὁ δὲ τῶ πάντα ποιεῖν, ὡς ἕξις τις, οἷον τὸ φῶς-τρόπον γὰρ τινα καὶ τὸ φῶς ποιεῖ τὰ δυνάμει ὄντα χρώματα ἐνεργεῖα χρώματα. (*De Anima*, 430a14-17)

¹⁵⁵ ἀνάγκη ἄρα, ἐπεὶ πάντα νοεῖ, ἀμιγῆ εἶναι, ὡσπερ φησὶν Ἀναξαγόρας, ἵνα κρατῆ, τοῦτο δ' ἔστιν ἵνα γνωρίζῃ (*De Anima*, 429a18-20)

¹⁵⁶ ἐπεὶ δ' ἄλλο ἐστὶ τὸ μέγεθος καὶ τὸ μεγέθει εἶναι, καὶ ὕδωρ καὶ ὕδατι εἶναι (οὕτω δὲ καὶ ἐφ' ἐτέρων πολλῶν, ἀλλ' οὐκ ἐπὶ πάντων· ἐπ' ἐνίων γὰρ ταυτὸν ἐστὶ), τὸ σαρκὶ εἶναι καὶ σάρκα ἢ ἄλλω ἢ ἄλλως ἔχοντι κρίνει ἢ γὰρ σὰρξ οὐκ ἄνευ τῆς ὕλης, ἀλλ' ὡσπερ τὸ σιμόν, τόδε ἐν τῷδε. τῷ μὲν οὖν αἰσθητικῷ τὸ θερμὸν καὶ τὸ ψυχρὸν κρίνει, καὶ ὢν λόγος τις ἢ σὰρξ· ἄλλω δέ, ἥτοι χωριστῶ ἢ ὡς ἡ κεκλασμένη ἔχει πρὸς αὐτὴν ὅταν ἐκταθῆ, τὸ σαρκὶ εἶναι κρίνει. (*De Anima*, 429b10-18)

princípio argumentativo que o intelecto deve ter por finalidade conhecer todas as coisas, sem maior justificação. Esta opinião seria importante para rejeitar a tese de Empédocles de que o intelecto possui uma natureza corporal¹⁵⁷, ainda que o Estagirita não o cite diretamente no contexto desta passagem. Na reconstrução do pensador medieval, Aristóteles estaria argumentando da seguinte forma: dado que o intelecto possível tem por finalidade conhecer todas as coisas e que tudo que está em potência para algo não pode possuir este algo, então o intelecto possível não pode possuir as coisas que ele possui potência para conhecer¹⁵⁸.

Na segunda passagem, no comentário de 429b10-18, Tomás de Aquino se refere a um problema semelhante ao da passagem 1139a11-15 da *Ética a Nicômaco*, a saber, se é a mesma potência da alma que conhece a forma e a matéria de algo. O exemplo de objeto em 429b10-17 é o da carne e a passagem questiona se faculdades diferentes tratam, por um lado, da essência de algo, por outro, de uma instância particular de algo. O filósofo medieval explica que se trata da mesma potência, a saber, a intelectual e se utiliza de um argumento não aristotélico, ainda que aparentemente inspirado nos argumentos em prol do sentido comum no *De Anima*, para defender que a mesma potência pode ter como objeto tanto a forma quanto a matéria de algo.

A dificuldade se estabelece em face da essência de um objeto sensível ser tomada como uma consideração da parte intelectual da alma e a consideração de um objeto sensível ser uma consideração da parte sensitiva da alma. Porém, Tomás de Aquino argumenta que do mesmo modo que se julga haver uma potência comum da alma para considerar tanto o branco quanto o doce, também deve haver uma potência da alma para considerar tanto o particular quanto o universal, de tal modo que um objeto sensível como a carne possa ser conhecida de dois modos diferentes pela mesma potência¹⁵⁹. A partir destas passagens, a saber, 429a18-20 e 429b10-18,

¹⁵⁷ Este é basicamente um resumo dos primeiros parágrafos do comentário de Tomás de Aquino à passagem 429a18.

¹⁵⁸ Et hoc quidem tali ratione apparet: omne enim quod est in potencia ad aliquid et receptivum eius caret eo ad quod est in potencia et cuius est receptivum, sicut pupilla que est in potencia ad colores et receptiva eorum est absque omni colore; set intellectus noster sic intelligit intelligibilia quod est in potencia ad ea et susceptivum eorum sicut sensus sensibilium; ergo caret omnibus illis rebus que natus est intelligere; cum igitur intellectus noster sit natus intelligere omnes res sensibiles et corporeas, oportet quod careat omni natura corporali, sicut sensus visus caret colore propter hoc quod est cognoscitivus coloris: si enim haberet aliquem colorem, ille color prohiberet uideri alios colores; sicut lingua febrientis que habet aliquem humorem amarum non potest percipere dulcem saporem, sic et intellectus, si haberet aliquam naturam determinatam, illa natura sibi connaturalis prohiberet eum a cognitione aliarum naturarum. (Comentário ao *De Anima*, comentário de 429a18, § 3)

¹⁵⁹ Alio modo contingit quod cognoscatur alio caro et quod quid est carnis, non quod sit alia et alia potencia, set quod una et eadem potencia alio et alia modo cognoscit carnem et quod quid est eius; et istud oportet esse cum anima comparat uniuersale ad singulare: sicut enim supra dictum est quod non possemus sentire differentiam albi et dulcis nisi esset una potencia sensitiva communis que cognosceret utrumque, ita etiam non possemus cognoscere comparisonem uniuersalis ad singulare nisi esset una potencia que cognosceret utrumque; intellectus igitur utrumque cognoscit, set alio et alio modo. (Comentário ao *De Anima*, comentário de 429b10-18, § 3)

o intérprete medieval toma como sendo coerente com a doutrina filosófica do pensador antigo a defesa de que o objeto da parte intelectual da alma é o ser.

2.2.2 Um fundamento especulativo para a deliberação

Do que foi exposto até aqui é importante frisar que Tomás de Aquino não pretende eliminar a distinção entre a parte científica e a deliberativa, mas atacar a opinião de que elas são separadas em face da diferença entre os objetos necessário e contingente. A única característica que justificaria uma separação de poderes é de razão formal. Como os objetos necessário e contingente estão sob o mesmo gênero, a saber, do ser, não há uma separação radical entre ambas as partes. Para ele, a potência que considera ambos os objetos é a do intelecto.

No comentário da passagem 1139a11-15, Tomás de Aquino apenas critica a opinião de Aristóteles que as partes científica e deliberativa são separadas em face da diferença entre os objetos necessário e contingente. Além disso, quando o filósofo medieval argumenta para criticar esta opinião ele acaba fazendo referência apenas a exemplos da parte científica, como o caso de a ciência natural lidar tanto com objetos necessários quanto contingentes¹⁶⁰. Até o fim da lição 1, ele não retoma a possibilidade de ambas as partes, deliberativa e científica, trabalharem conjuntamente. Algo que será introduzido na lição seguinte, no comentário da passagem 1139a27-31, onde filósofo medieval retoma a discussão sobre a separação entre ambas atividades e defende que ambas possuem uma certa relação na motivação. Nota-se, porém, que o texto do comentário possui um aspecto um pouco fragmentado, pois ele reintroduz este ponto da passagem 1139a11-15 no comentário da passagem 1139a27-31 que possui outra finalidade na argumentação aristotélica.

¹⁶⁰ Haec autem dubitatio de facili solvitur si quis consideret quod contingentia dupliciter cognosci possunt. Uno modo secundum rationes universales; alio modo secundum quod sunt in particulari. Universales quidem igitur rationes contingentium immutabiles sunt, et secundum hoc de his demonstrationes dantur et ad scientias demonstrativas pertinet eorum cognitio. Non enim scientia naturalis est solum de rebus necessariis et incorruptibilibus, sed etiam de rebus corruptibilibus et contingentibus. Unde patet quod contingentia sic considerata ad eandem partem animae intellectivae pertinent ad quam et necessaria, quam philosophus vocat hic scientificum; et sic procedunt rationes inductae. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1139a11-15, § 7)

O pensamento teórico, não o prático nem o poético, possui como bem e mal respectivamente o verdadeiro e o falso, pois isto de todos os modos é função da mente. A verdade da mente prática tendo-se pela concordância com o apetite reto¹⁶¹. (*Ética a Nicômaco*, 1139a27-31)

Ainda, é possível notar aqui algo dúbio, que é a união do intelecto especulativo e prático como se fossem advindas das duas partes citadas anteriormente, quais sejam, científica e raciocinativa. Entretanto, como ele disse anteriormente, as partes da alma, científica e raciocinativa, são diversas. Algo que ele nega do intelecto especulativo e prático no livro III do *De Anima*. Logo, deve ser dito que o princípio do intelecto prático, certamente, relaciona-se com uma consideração universal, e conforme esse é o mesmo objeto do especulativo, mas sua consideração termina em um particular operável. Pelo qual, o Filósofo diz no livro III do *De Anima*, que a razão universal não move sem o particular. E, de acordo com esse, a raciocinativa é tomada como parte da alma diferente da científica¹⁶². (comentário da *Ética a Nicômaco*, 1139a27-31, § 1132)

Como é possível notar, Tomás de Aquino claramente faz referência a discussão prévia sobre a separação entre as partes científica e deliberativa mencionada anteriormente nesta seção. Além disso, ele é explícito ao defender que ambas podem operar em conjunto ao afirmar que em alguns casos a deliberação considera uma proposição com termos universais cujo objeto (*subiecto*) é o mesmo do especulativo. Em outras palavras, ele faz referência a uma premissa que possui a mesma natureza proposicional do âmbito especulativo. No comentário da passagem 431b10-12 do *De Anima*, o filósofo medieval parece fazer referência ao mesmo ponto, mas com outras palavras. Vejamos como Tomás de Aquino comenta a passagem do texto latino de Aristóteles e como ela se diferencia da passagem grega.

(...) e em todas as ações. E o que é desprovido de ação, o verdadeiro e o falso, está no mesmo gênero do bem e do mal, mas diferem ao menos em absoluto (*ἀπλῶς*) e para uma pessoa¹⁶³. (*De Anima*, 431b10-12, texto grego)

E o verdadeiro e o falso em toda ação e fora da ação estão no mesmo gênero do bem e do mal. Mas, diferem naquilo que é em absoluto (*simpliciter*) e de um modo específico (*quodam*)¹⁶⁴. (*De Anima*, 431b10-12, texto latino)

Com efeito, o intelecto especulativo considera algo como sendo verdadeiro ou falso em universal, que é considerar de modo absoluto. Por outro lado, o intelecto prático aplica

¹⁶¹ Tradução cotejada com a de David Ross e J. Tricot. τῆς δὲ θεωρητικῆς διανοίας καὶ μὴ πρακτικῆς μηδὲ ποιητικῆς τὸ εὖ καὶ κακῶς τάληθές ἐστι καὶ ψεῦδος (τοῦτο γὰρ ἐστὶ παντὸς διανοητικοῦ ἔργον)· τοῦ δὲ πρακτικοῦ καὶ διανοητικοῦ ἀλήθεια ὁμολόγως ἔχουσα τῇ ὀρέξει τῇ ὀρθῇ. (*Ética a Nicômaco*, 1139a27-31)

¹⁶² Tradução cotejada com a de C. J. Litzinger e Yvan Pelletier. Videtur etiam hic esse dubium de hoc, quod prosequitur de speculativo et practico intellectu quasi de duabus partibus supra positus, scilicet scientifico et ratiocinativo, cum tamen supra dixit esse diversas partes animae scientificum et rationativum, quod de intellectu speculativo et practico ipse negat in III de anima. Dicendum est ergo quod intellectus practicus principium quidem habet in universali consideratione, et secundum hoc est idem subiecto cum speculativo, sed terminatur eius consideratio in particulari operabili. Unde philosophus dicit in tertio de anima, quod ratio universalis non movet sine particulari, et secundum hoc rationativum ponitur diversa pars animae a scientifico. (comentário da *Ética a Nicômaco*, 1139a27-31)

¹⁶³ Tradução cotejada com a de Christopher Shields, J. Tricot e Maria Cecília Gomes dos Reis. καὶ ὅλως ἐν πράξει. καὶ τὸ ἄνευ δὲ πράξεως, τὸ ἀληθές καὶ τὸ ψεῦδος, ἐν τῷ αὐτῷ γένει ἐστὶ τῷ ἀγαθῷ καὶ τῷ κακῷ· ἀλλὰ τῷ γε ἀπλῶς διαφέρει καὶ τινί. (*De Anima*, 431b10-12)

¹⁶⁴ Et omnino in actione et quod sine actione verum et falsum in eodem genere est bono et malo. Set in eo quod simpliciter differt et quodam (*De Anima*, 431b10-12)

(*applicando*) em um particular operável, porque o fazer (*operatio*) está nos particulares¹⁶⁵.
(Comentário ao *De Anima*, 431b10-12, § 779 - 780)

Nela, Tomás de Aquino também defende certa relação entre o intelecto especulativo e o prático ao afirmar que o intelecto prático aplica (*applico*) uma consideração de algo verdadeiro em sentido absoluto à consideração de algo operável e particular. Se, de acordo com a interpretação de Tomás de Aquino acerca do capítulo 2 do livro I dos *Segundos Analíticos*, as ciências especulativas possuem por objeto a consideração das causas de certos eventos no mundo, o que implica ao menos a consideração de um conjunto de padrões para certos eventos no mundo, então o que parte da ciência prática faz, de acordo com estas passagens, é avaliar eventos futuros a partir destes padrões. A partir destas duas passagens parece claro que para Tomás de Aquino as partes científica e a deliberativa podem se relacionar, operando em conjunto.

Ainda assim, é possível considerar uma objeção a essa opinião tomista não tratada nas lições 1 e 2, a saber, que o objeto da parte deliberativa não possui a mesma razão formal da parte científica. Na lição 1 ele argumentou que Aristóteles não possui um bom fundamento para separar a atividade científica da deliberativa ao apelar para a diferença entre objetos necessário e contingente. Na mesma lição defendeu que a única característica que justifica a diferenciação de potências é a razão formal dos objetos. Na lição 2 ele afirmou que as partes deliberativa e científica se relacionam e fazem parte da mesma potência intelectual. Porém, nestas lições, ele não parece justificar por que ambas as atividades podem se relacionar. Afinal, o objeto da deliberação parece possuir uma natureza radicalmente distinta, a saber, buscar o bem e evitar o mal, algo que pode parecer distante das noções de verdadeiro e falso. Em outras palavras, alguém poderia argumentar que a noção de bem não compartilha da mesma razão formal da noção de verdadeiro. Ainda assim, é possível encontrar no comentário do *De Anima* da passagem citada uma resposta a este problema.

(...) e em todas as ações. E o que é desprovido de ação, o verdadeiro e o falso, está no mesmo gênero do bem e do mal, mas diferem ao menos em absoluto (*ἀπλῶς*) e para uma pessoa¹⁶⁶.
(*De Anima*, 431b10-12)

¹⁶⁵ Tradução cotejada com a de Jean-Marie Vernier e Kenelm Foster. Nam intellectus speculativus considerat aliquod verum esse vel falsum in universali, quod est considerare simpliciter: intellectus autem practicus applicando ad particulare operabile, quia operatio in particularibus est. (comentário ao *De Anima*, 431b10-12, §§ 779 - 780)

¹⁶⁶ Tradução cotejada com a de Christopher Shields, J. Tricot e Maria Cecília Gomes dos Reis. καὶ ὅλως ἐν πράξει. καὶ τὸ ἄνευ δὲ πράξεως, τὸ ἀληθὲς καὶ τὸ ψεῦδος, ἐν τῷ αὐτῷ γένει ἐστὶ τῷ ἀγαθῷ καὶ τῷ κακῷ· ἀλλὰ τῷ γε ἀπλῶς διαφέρει καὶ τινί. (*De Anima*, 431b10-12)

E o verdadeiro e o falso em toda ação e fora da ação estão no mesmo gênero do bem e do mal. Mas, diferem naquilo que é em absoluto (*simpliciter*) e de um modo específico (*quodam*)¹⁶⁷. (*De Anima*, 431b10-12)

Logo, ele não pretende comparar o verdadeiro e falso de acordo com a conformidade do gênero do bem e do mal, mas o verdadeiro e falso, que é na ação, e o verdadeiro e falso que é fora da ação. E isto é manifesto a partir da diferença que ele estabelece, dizendo, que difere, certamente o que é *na ação* e o que é *fora da ação*, naquilo que é *em absoluto* e *de um modo específico*¹⁶⁸. (comentário ao *De Anima*, 431b10-12, § 780)

Do mesmo modo que para Tomás de Aquino o contingente e o necessário compartilham da mesma razão formal, a saber, do ser, nesta passagem nota-se que para o pensador medieval o bem das ações pertence ao gênero do que é verdadeiro. É possível destacar dois pontos sobre esta passagem. Primeiro, Tomás de Aquino está tomando como dado para Aristóteles que o bem em absoluto compartilha do mesmo gênero do verdadeiro. Segundo, ele está chamando a atenção não apenas para o fato que a noção de bem em absoluto compartilha no gênero das coisas verdadeiras, mas também a de bem relativo, que diz respeito a ação individual dos agentes. É inegável a semelhança desta distinção com a entre meio termo em absoluto e meio termo relativo a nós, introduzida na lição 6 do comentário ao livro II da *Ética a Nicômaco*¹⁶⁹, sendo este último objeto de escolha por parte do agente virtuoso. Depreende-se a partir desta passagem que tanto o bem em absoluto quanto o bem relativo à ação compartilham da mesma razão formal para o filósofo medieval, de modo que esta passagem se constitui em um bom contraexemplo à consequência da leitura da Nova Teoria Clássica da Lei Natural de que haja duas noções de bem independentes, uma para as ciências especulativas e outra para os preceitos da lei natural, citada na introdução desta seção.

Apesar de Tomás de Aquino ser explícito sobre haver uma relação entre a parte científica e a parte deliberativa da alma, ele é vago a respeito dela nesta passagem. É claro que quando ele aborda a deliberação trata-se de um tipo de inferência envolvida na ação, mas ele não fornece muitos detalhes da forma lógica desta deliberação que envolveria algum tipo de conhecimento especulativo.

¹⁶⁷ Et omnino in actione et quod sine actione verum et falsum in eodem genere est bono et malo. Set in eo quod simpliciter differt et quodam (*De Anima*, 431b10-12)

¹⁶⁸ Tradução cotejada com a de Jean-Marie Vernier e Kenelm Foster. Non ergo intendit comparare verum et falsum bono et malo secundum convenientiam generis, sed verum et falsum, quod est in actione, vero et falso quod est sine actione. Et hoc patet ex differentia quam subdit, dicens, quod differt, scilicet quod est in actione, et quod est sine actione, in eo quod est simpliciter et quodam. (Comentário ao *De Anima* 431b10-12, § 780)

¹⁶⁹ Dicit ergo primo, quod medium secundum rem est, quod aequaliter distat ab utroque extremorum. Et quia consideratur secundum absolutam quantitatem rei, est idem quoad omnes. Sed medium quoad nos est quod neque superabundat neque deficit a debita proportione ad nos. Et propter hoc, istud medium non est idem quoad omnes. Sicut si accipiamus in calceo medium quoad nos quod neque excedit mensuram pedis, neque deficit. Et quia non omnes habent eandem quantitatem pedis, ideo hoc medium non est idem quoad omnes. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1106a29-32, § 311)

Entretanto, apesar da falta de precisão da sua discussão sobre relação entre as partes deliberativa e científica da alma envolvidas na motivação no comentário da passagem 1139a11-15, Tomás de Aquino é bem claro e explícito quanto à existência de uma relação cognitiva entre as ciências especulativas (*scientia speculativa*) e as ciências práticas (*scientia practica*) que lidam com as questões humanas em outras passagens. Para ele, as ciências humanas (*scientia humana*) dividem-se em dois grandes grupos, as ciências especulativas sobre o operável e as ciências práticas sobre operável. Uma opinião que é claramente expressada no proêmio do seu comentário da *Política*.

Como o Filósofo ensina no segundo livro da *Física*, a arte imita a natureza. Cujas razões são, da mesma forma que os princípios se dão alternativamente, assim, proporcionalmente, se dão as operações e efeitos. Mas, o princípio das coisas que são produzidos de acordo com a técnica (*artem*) é o intelecto humano, que, com efeito, de um modo semelhante, é obtido do intelecto divino, que é o princípio das coisas naturais. Do qual, é necessário que as operações da técnica sejam imitações das operações da natureza. De modo que aquelas que são de acordo com a técnica sejam imitadas daquelas que são da natureza. Com efeito, se algum mestre (*instructor*) da técnica construísse um trabalho de arte, o discípulo precisaria que contemplar aquela obra prestando atenção à obra do mestre, de modo que o discípulo operasse à semelhança do mestre. Assim, o intelecto humano, que obtém sua luz inteligível a partir do intelecto divino, precisa ser informado naquilo que faz a partir da inspeção das coisas que são feitas naturalmente, como semelhantemente opera.¹⁷⁰ (Comentário da *Política*, proêmio, § 1)

E assim é que o Filósofo diz, que se a arte fizesse aquelas coisas que são naturais, semelhantemente operaria como e por natureza. E pelo contrário, se a natureza fizesse aquelas coisas que são da técnica, semelhantemente faria como a técnica faz. Porém, certamente a natureza não aperfeiçoa aquelas coisas que são da técnica, mas apenas prepara o princípio daquelas e fornece, em uma certa medida, um modelo de operação aos artistas. Com efeito, a técnica pode verdadeiramente descobrir aquelas coisas que são por natureza e, através destas, aperfeiçoar o que é próprio ao trabalho, mas, certamente, não as pode aperfeiçoar. A partir disto é manifesto que a razão humana tanto é conhecedora daquelas coisas que são de acordo com a natureza quanto é conhecedora e criadora daquelas coisas que, sem dúvida, são de acordo com a técnica. Assim, é preciso que as ciências humanas que são das coisas naturais sejam especulativas e as que certamente são das coisas factíveis pelos homens sejam práticas ou operativas de acordo com a imitação da natureza.¹⁷¹ (Comentário da *Política*, proêmio, § 2)

¹⁷⁰ Tradução cotejada com a de Richard J. Regan. Sicut philosophus docet in secundo physicorum, ars imitatur naturam. Cuius ratio est, quia sicut se habent principia adinvicem, ita proportionabiliter se habent operationes et effectus. Principium autem eorum quae secundum artem fiunt est intellectus humanus, qui secundum similitudinem quamdam derivatur ab intellectu divino, qui est principium rerum naturalium. Unde necesse est, quod et operationes artis imitentur operationes naturae; et ea quae sunt secundum artem, imitentur ea quae sunt in natura. Si enim aliquis instructor alicuius artis opus artis efficeret; oporteret discipulum, qui ab eo artem suscepisset, ad opus illius attendere, ut ad eius similitudinem et ipse operaretur. Et ideo intellectus humanus ad quem intelligibile lumen ab intellectu divino derivatur, necesse habet in his quae facit informari ex inspectione eorum quae sunt naturaliter facta, ut similiter operetur. (Comentário da *Política*, proêmio, § 1)

¹⁷¹ Tradução cotejada com a de Richard J. Regan. Et inde est quod philosophus dicit, quod si ars faceret ea quae sunt naturae, similiter operaretur sicut et natura: et e converso, si natura faceret ea quae sunt artis, similiter faceret sicut et ars facit. Sed natura quidem non perficit ea quae sunt artis, sed solum quaedam principia praeparat, et exemplar operandi quodam modo artificibus praebet. Ars vero inspicere quidem potest ea quae sunt naturae, et eis uti ad opus proprium perficiendum; perficere vero ea non potest. Ex quo patet quod ratio humana eorum quae sunt secundum naturam est cognoscitiva tantum: eorum vero quae sunt secundum artem, est et cognoscitiva et factiva: unde oportet quod scientiae humanae, quae sunt de rebus naturalibus, sint speculativae; quae vero sunt de rebus ab homine factis, sint practicae, sive operativae secundum imitationem naturae. (Comentário da *Política*, proêmio, § 2)

Nestes dois parágrafos do comentário da *Política* de Aristóteles fica explícita a relação epistêmica entre os âmbitos especulativo e prático da mente humana, de modo que, tal como apontado anteriormente sobre a relação das partes deliberativa e científica, as considerações das ciências práticas humanas podem se basear em certos padrões, causas, ou, como Tomás de Aquino nomeia nesta passagem, em certos modelos de operação (*exemplar operandi*), que são, em alguma medida, as conclusões das ciências humanas especulativas. Esta opinião sobre o texto fica evidente pelo modo que Tomás de Aquino trata a relação entre ambos os modos, na medida em que afirma que as técnicas (*ars*) e as ciências práticas humanas imitam (*imito*) a natureza buscando produzir algo semelhante a ela, não confundindo o produto da arte com a própria natureza.

Para se compreender o comentário da passagem 1139a27-31, de que o princípio do intelecto prático pode se relacionar com uma consideração universal cujo objeto é o mesmo do âmbito especulativo, é preciso levar em consideração esta opinião de Tomás de Aquino de que haja uma relação epistêmica entre ciências práticas e ciências especulativas. De modo que o critério de avaliação das ações ou políticas está dado, em alguma medida, pelo modelo de operação revelado pelas ciências humanas especulativas.

Até a presente seção foi apontado apenas alguns indícios robustos da relação epistêmica entre ambas as partes. Pode-se perguntar sobre a natureza da estrutura da justificação destas crenças práticas formadas pelas ciências práticas humanas e sua forma lógica. Como será defendido ao longo dos próximos capítulos, é possível identificar pelo menos dois tipos de crenças práticas que servem de fundamento para a avaliação moral, e que Tomás faz referência no seu comentário ao livro VI da *Ética a Nicômaco*. O primeiro grupo é adquirido aparentemente por uma espécie de intuição (*intueor*)¹⁷² e o segundo grupo é adquirido através de uma inferência prática nomeada pelo filósofo medieval de deliberação¹⁷³. Como será defendido nos próximos capítulos, em ambos os modos de aquisição de crenças práticas pode

¹⁷² Tomás de Aquino usa especificamente a expressão intuição (*intueor*) para descrever o processo de aquisição dos primeiros princípios do hábito da inteligência (*intellectus*) no § 1179 da lição 5 do livro VI do comentário da *Ética a Nicômaco*. Esta expressão, como será defendido no último capítulo, está relacionada com o modo que Tomás de Aquino trata a aquisição das prescrições dadas pela reta razão e que não são baseadas em nenhuma outra proposição, defendido entre §§ 1270-1281, quando Tomás trata de noção de sagacidade e virtude natural.

¹⁷³ A noção de deliberação (*consilior*) é tratada por Tomás de Aquino em diversas passagens do seu comentário da *Ética*, mas mais especificamente no comentário das lições 7-9 do livro III e nas lições 8-9 do livro VI, quando ele trata das virtudes menores associadas a prudência, a saber, a boa deliberação (*eubulia*), a discernimento (*synesis*) e a ponderação (*gnome*). Este ponto será retomado em mais detalhe no capítulo 4 da presente tese de doutorado.

haver uma relação cognitiva com a parte especulativa da alma e em ambos os casos essas crenças práticas podem motivar a ação humana.

Quanto a relação de um conhecimento especulativo envolvido na deliberação, será defendido posteriormente que assim como Tomás de Aquino defende uma relação de subalternação entre as técnicas e as ciências especulativas, ele também defende uma relação de subalternação entre as diferentes espécies de prudência e as ciências. Aristóteles e Tomás de Aquino frequentemente usam o exemplo do médico que prescreve um tratamento para um paciente como análogo ao prudente que prescreve, seja para ele mesmo ou para outrem, um determinado curso de ação¹⁷⁴. Para o filósofo medieval, as técnicas não apenas visam a produção de algo, sendo também consideradas ciências práticas¹⁷⁵, como também podem ser subalternas de alguma ciência especulativa¹⁷⁶. Será defendido nos próximos capítulos que do mesmo modo que no âmbito da técnica ocorre uma subalternação em relação às ciências especulativas ocorre no âmbito da moralidade em que a prudência pode se basear nas ciências humanas especulativas, como parece ser o caso da relação entre a ponderação (*gnome*), uma das virtudes intelectuais relacionadas à prudência, com o estudo da justiça enquanto parte da ética, uma ciência humana especulativa¹⁷⁷.

A discussão em torno do comentário às passagens 1139a11-15 e 1139a27-31 revela um contexto conceitual muito próximo às passagens mobilizadas pela Nova Teoria Clássica da Lei Natural para justificar sua opinião exegética de que a fundamentação moral para Tomás de Aquino é completamente independente da fundamentação no âmbito das ciências especulativas. Em ambos os casos, Tomás está partindo de considerações antropológicas sobre a alma humana para expor a diferença entre os intelectos práticos e especulativos. Porém, o que o filósofo medieval não faz em nenhuma destas passagens citadas é referir-se a uma espécie de proibição ou impossibilidade de ambos os aspectos se relacionarem, como querem os intérpretes da Nova Teoria Clássica da Lei Natural. Inclusive, como se mostrou nesta seção, o pensador medieval nega uma opinião identificada como aristotélica de que haja esta impossibilidade de ambos os aspectos se relacionarem e postula que ambos princípios da alma humana podem se relacionar

¹⁷⁴ Há diversos exemplos ao longo do livro VI da *Ética a Nicômaco* de Aristóteles e do comentário de Tomás de Aquino a esta passagem, mas chama atenção o exemplo da passagem 1141b14-22 em que Aristóteles faz referência ao silogismo das carnes leves de um médico como análogo ao silogismo do prudente.

¹⁷⁵ Para fundamentar esta afirmação é possível avaliar o proêmio do comentário à *Política* de Aristóteles, analisado no capítulo 3 da tese.

¹⁷⁶ Como o filósofo medieval deixa claro no comentário da passagem 78b34 presente na lição 25 do primeiro livro dos *Segundos Analíticos*. Este ponto será tratado no capítulo 3 da tese.

¹⁷⁷ Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1143a29-35, § 1246.

na motivação humana. Assim, as lições 1 e 2 do comentário ao livro VI se constituem como um forte contraexemplo da opinião dos intérpretes da Nova Teoria Clássica da Lei Natural.

3. A subalternação da prudência às ciências práctico-especulativas

Intérpretes da filosofia moral de Tomás de Aquino ao longo dos anos lançaram argumentos exegéticos variados para defender a hipótese de que os juízos prudenciais podem ser fundados em considerações sobre a natureza humana. É recorrente o uso de algumas passagens da *Suma de Teologia* em que o pensador medieval distingue diferentes tipos de conhecimento prático¹⁷⁸ ou passagens em que se verifica uma ligação conceitual entre pressupostos metafísicos da natureza humana e os preceitos da lei natural¹⁷⁹. O objetivo deste capítulo é apontar para uma estratégia semelhante à da Teoria Neoescolástica da Lei Natural, como a leitura de Ralph McInerny sobre o artigo 16 da questão 14 da primeira parte da *Suma de Teologia*. Entretanto, se buscará apresentar um argumento exegético alternativo a partir da concepção ambivalente de ciências morais, parte especulativa e parte prática, encontrada nos comentários de Tomás de Aquino à Aristóteles. Tal hipótese de leitura baseia-se em duas noções desenvolvidas de modo fragmentado nos comentários do pensador medieval, a saber, a noção de ciência intermediária¹⁸⁰ (*scientia media*) e a noção de subalternação¹⁸¹ (*subalternatio*). Ambas parecem ter surgido a partir da interpretação tomasiana da famosa proibição aristotélica da *μετάβασις* no capítulo 7 do livro I dos *Segundos Analíticos*, isto é, a doutrina segundo a qual uma ciência não pode utilizar arbitrariamente ao longo de suas demonstrações os princípios próprios de outras ciências porque há uma diferença de gênero entre elas, impedindo, assim, um certo compartilhamento de princípios¹⁸². Ainda assim, o próprio Aristóteles reconhece que

¹⁷⁸ A passagem mais frequentemente usada é *S.Th.* I, q. 14, a. 16. Sobre isso, ver: MCINERNY, Ralph. *Ethica Thomistica*. Washington: The Catholic University of America Press, 1997. pgs. 35-48. Observa-se que no passado Lottin já havia feito este mesmo ponto sobre os diferentes tipos de conhecimento citando a mesma passagem que Ralph McInerny. LOTTIN, Odon. *Principes de Morale*. Tomo 1. Louvain : Éditions de L'Abbaye du Mont César, 1946. pgs. 15-16

¹⁷⁹ Ver capítulo 4 do seguinte livro: LISSKA, Anthony. *Aquinas's Theory of Natural Law – An Analytic Reconstruction*. Oxford: Clarendon Press, 1996.

¹⁸⁰ Este termo não aparece constantemente, mas é referido no comentário de Tomás de Aquino ao *De Trinitate* de Boécio (q. 5, a. 3, ad 5)

¹⁸¹ Este termo também não aparece constantemente, mas é referido no comentário de Tomás de Aquino ao *De Trinitate* de Boécio (q. 5, a.1, ad. 5)

¹⁸² A literatura sobre as noções de ciência intermediária e subalternação no período medieval é restrita e está associada ao desenvolvimento de comentários aos *Segundos Analíticos* de Aristóteles. Ainda assim, é possível citar especificamente sobre estas noções os trabalhos de Steven J. Livesey e de Carlos A. Ribeiro do Nascimento, ou trabalhos em que estas noções são estudadas a partir da análise de algumas ciências intermediárias, como a discussão sobre a natureza da disciplina científica de teologia, desenvolvido em estudos como o de Alfredo C. Storck e de William A. Wallace. A presente interpretação da concepção de ciência moral de Tomás de Aquino se inspira na reconstrução doutrinal das noções de ciência intermediária e de subalternação nestes trabalhos citados. LIVESEY, S. J. *Theology and Science in The Fourteenth Century – Three Questions on the Unity and Subalternation of the Sciences from John of Reading's Commentary on the Sentences*. Leiden : E. J. Brill, 1989 ; GLICK, Thomas; LIVESEY, Steven J; WALLIS, Faith. (Org.) *Medieval Science, Technology and*

uma série de ciências possa utilizar princípios próprios de outras ciências, tal como no seu exemplo da relação entre a medicina e a geometria referidos no capítulo 13 do mesmo livro¹⁸³.

Não é [possível] provar inferindo de outro gênero, assim como a geometria a partir da aritmética¹⁸⁴. (*Segundos Analíticos*, 75a38-39)

E muitas das ciências não tendo esta relação uma para com a outra, tal como a medicina para com a geometria. Pois, que o machucado circular cura-se devagar, sabe (εἰδέναι) a medicina (ιατροῦ) por causa da geometria¹⁸⁵. (*Segundos Analíticos*, 79a13-16)

As noções de ciências intermediárias e de subalternação não são apenas desenvolvidas no comentário aos referidos capítulos da obra do pensador antigo, mas em passagens em que o pensador medieval julgou necessário esclarecer a natureza de outras ciências referidas por Aristóteles, como aquelas citadas nos comentários à *Ética a Nicômaco* e à *Política*. O modo como Tomás de Aquino caracterizou as disciplinas de *ética* e de *política* revela uma tomada de posição frente ao problema conceitual da justificação prática tratado na presente tese de doutorado. Por um lado, acredita-se que nestes registros encontra-se uma concepção ambivalente da natureza das ciências práticas. O pensador medieval acredita encontrar em Aristóteles os elementos tanto de uma ciência especulativa cujo método é aquele descrito para as ciências naturais nos *Segundos Analíticos*¹⁸⁶ e possuindo como objeto a humanidade quanto

Medicine – An Encyclopedia. New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2016 ; NASCIMENTO, C. A. R. *Le statut épistémologique des 'sciences intermédiaires' selon Saint Thomas d'Aquin*. In: *Cahiers d'Études Médiévales*, Montréal, v. 2, p. 33-95, 1974; STORCK, Alfredo C. Autonomia e subalternação. Notas acerca da estrutura e dos conflitos das teologias em Tomás de Aquino. In: *Lógica e Ontologia – Ensaio em homenagem a Balthazar Barbosa Filho*. São Paulo: Discurso Editorial, 2004; WALLACE, William A. *The Role of Demonstration in Moral Theology – A Study of Methodology in St. Thomas Aquinas*. Publicação de tese de doutorado aprovada pela Faculdade de Teologia da Universidade de Fribourg em 1959. The Thomist Press, 1962.

¹⁸³ A relação entre os capítulos 7 e 13 do livro I dos *Segundos Analíticos* de Aristóteles tem gerado controvérsias entre os estudiosos. Por um lado, intérpretes como Jonathan Barnes se referem a proibição do uso por uma ciência de princípios de outras ciências com gêneros diferentes como sendo incoerente com a tese de que ciências com gêneros diferentes podem se beneficiar, em alguma medida, dos princípios descobertos uma da outra. Por outro lado, intérpretes como Richard D. McKirahan buscam mostrar como o tratamento das ciências subordinadas para Aristóteles é conceitualmente coerente e referenciam o fato da doutrina das ciências subordinadas já ter sido mencionada inclusive por Platão em sua República, com exemplos de subordinação em há uma hierarquia tanto entre ciências especulativas quanto entre ciências especulativas e práticas. Além disso, estudos como os de Steven J. Livesey e Carlos Arthur Ribeiro do Nascimento buscam explorar a recepção em comentários medievais desta aparente incoerência entre os capítulos 7 e 13 do livro I dos *Segundos Analíticos*. Ver ARISTOTLE. *Posterior Analytics*. Tradução e comentário de Jonathan Barnes. Oxford: Clarendon Aristotle Series. 2ª edição, 2002. pgs. 131, 158 e 160; MCKIRAHAN, Richard D. Jr. *Aristotle's Subordinate Sciences In: The British journal for the history of science*. Vol. 11 No. 39 (1978); LIVESSEY, S. J. *Theology and Science in The Fourteenth Century – Three Questions on the Unity and Subalternation of the Sciences from John of Reading's Commentary on the Sentences*. Leiden : E. J. Brill, 1989. pgs. 22-53; NASCIMENTO, C. A. R. *Le statut épistémologique des 'sciences intermédiaires' selon Saint Thomas d'Aquin*. In: *Cahiers d'Études Médiévales*, Montréal, v. 2, 1974.

¹⁸⁴ Tradução cotejada com a de Jonathan Barnes, Pierre Pellegrin e Lucas Angioni. Οὐκ ἄρα ἔστιν ἐξ ἄλλου γένους μεταβάντα δεῖξαι, οἷον τὸ γεωμετρικὸν ἀριθμητικῆ. (*Segundos Analíticos*, 75a38-39)

¹⁸⁵ Tradução cotejada com a de Jonathan Barnes, Pierre Pellegrin e Lucas Angioni. πολλὰ δὲ καὶ τῶν μὴ ὑπ' ἀλλήλας ἐπιστημῶν ἔχουσιν οὕτως, οἷον ἰατρικὴ πρὸς γεωμετρίαν· ὅτι μὲν γὰρ τὰ ἔλκη τὰ περιφερῆ βραδύτερον ὑγιάζεται, τοῦ ἰατροῦ εἰδέναι, διότι δὲ τοῦ γεωμέτρου. (*Segundos Analíticos*, 79a13-16)

¹⁸⁶ É preciso observar que na discussão contemporânea sobre as obras éticas de Aristóteles é muito difundido a opinião de que o seu método investigativo é o por vezes denominado de método dialético. Apesar dos diferentes

de uma ciência prática capaz de fornecer prescrições ou conselhos sobre como agir para alcançar da melhor forma o bem humano na *Ética a Nicômaco*. Por outro lado, há uma ligação de justificação entre ambos os tipos de ciência moral na medida em que elas compartilham princípios de ambos os tipos de ciência. Esta última opinião está pressuposta pela doutrina da subalternação. A partir dessas considerações, é possível pressupor de modo fundamentado a opinião de que os juízos prudenciais podem ser fundados em considerações sobre a natureza humana.

Da mesma forma que Ralph McInerny julga encontrar na *Suma de Teologia* uma distinção entre um saber prático-especulativo e um saber puramente prático, julga-se encontrar estes mesmos dois níveis de saber na distinção entre uma ciência moral que é, uma parte, prático-especulativa e, outra parte, puramente prática. Além disso, a opinião de que ambos os níveis de saber prático possam estar relacionados em uma cadeia de inferência, tal como a doutrina tomista da subalternação entre as ciências morais prático-especulativas e puramente práticas prega, mostra que os juízos prudenciais podem ser fundados em considerações sobre a natureza humana, como defendem os intérpretes da Teoria Neoescolástica da Lei Natural. Nesta medida, a leitura que será apresentada neste capítulo completa um movimento já iniciado na seção 2.2 da presente tese de doutorado, em que se apresentou um argumento exegético como contraexemplo ao argumento da leitura da Nova Teoria Clássica da Lei Natural de que o intelecto prático e o intelecto especulativo são autônomos sob a perspectiva da fundamentação. No presente capítulo, a análise das noções de subalternação e de ciências intermediárias tem por objetivo mostrar que ambas as partes do intelecto podem estar fundacionalmente relacionadas. Em outras palavras, os resultados de uma ciência especulativa sobre a natureza humana podem ser utilizados como fundamento das ciências surgidas a partir do desenvolvimento da prudência.

Esta estratégia de apelar para o caráter ambivalente das ciências morais nos comentários não é tão corrente no debate contemporâneo entre as leituras da Teoria Neoescolástica e Nova Teoria Clássica, mas também não é inovador. Antes deste debate com claro interesse em pontos de metaética e filosofia do direito ter surgido no tomismo, houve uma discussão prolífica sobre

tratamentos deste método, é por vezes descrito como sendo basicamente uma análise conceitual de opiniões reputadas como descrito, em alguma medida, nos *Tópicos* e não nos *Segundos Analíticos* do filósofo grego. Ver introdução do artigo ZILLIG, Raphael. Dialética e o Método da Ética em Aristóteles. In: *Journal of Ancient Philosophy*, vol. 12, nº 1, 2018.

a subordinação das ciências morais à teologia para Tomás de Aquino¹⁸⁷. Tomistas como Jacques Maritain reivindicavam que a moralidade é subordinada à teologia, pois aquela sem o auxílio da teologia seria incapaz de guiar a ação¹⁸⁸. Já na época deste debate, outros tomistas como Th. Deman¹⁸⁹ e J. M. Ramirez criticavam esta opinião, defendendo que para Tomás de Aquino a moralidade não é subordinada a teologia e a ética possui um aspecto especulativo e outro prático, uma leitura que encontra eco no antigo comentário de João de São Tomás, filósofo português¹⁹⁰. Perceba-se como Ramirez se pronunciava neste debate:

Por mim, creio, então, preferível renunciar a esta subalternação que, igualmente, traz prejuízo à verdadeira noção de teologia e àquela de filosofia. A filosofia moral, sem esse complemento e sem essa subalternação à teologia – por exemplo, a Ética de Aristóteles –, é uma verdadeira ciência moral especulativa e prática, ainda que possua imperfeições de natureza decaída. Ela faz abstração do fim sobrenatural e do estado de natureza caída e restaurada, mas ela não

¹⁸⁷ Leo J. Elders cita frequentemente este debate em seus livros mais recentes sobre a filosofia moral de Tomás de Aquino. ELDERS, Leo J. “*L’Éthique de Saint Thomas d’Aquin – Une Lecture de la Secunda Pars de la Somme de Théologie*” Tradução francesa de Véronique Pommeret. Paris : L’Harmattan, 2005.

¹⁸⁸ “La science morale intégralement prise, seule capable d’exister in gradu scientiae comme connaissance régulatrice de la conduite humaine, est-elle constituée uniquement par la partie morale de la théologie, ou doit-on la dédoubler pour ainsi dire et distinguer, sur deux plans de savoir différents, d’une part la théologie morale, d’autre part une éthique philosophique subalternée à la théologie ? Nous avons répondu non à la première question, oui à la seconde.” MARITAIN, Jacques. *De la philosophie chrétienne*. Paris, 1933. pg. 108 ; Lottin, com uma posição mais forte que a do Maritain, dizendo que a filosofia moral propriamente dita não pode ser diferente da teologia moral, desenvolve seu ponto em tom de crítica: “On le voit, M. Maritain s’élève à la fois contre une philosophie morale qui prétendrait conduire l’homme à sa fin, en ignorant que celle-ci est surnaturelle, et contre une théologie morale qui interdirait au philosophe d’entrer dans le domaine moral, se réservant le droit exclusif de s’occuper du surnaturel. De là, sa conception d’une philosophie morale supérieure à une pure philosophie moral et inférieure à la théologie morale. Nous ne croyons cependant pas que cette conception soit viable. Que, d’une part, l’on rende à la philosophie morale son vrai champ d’action ; que, d’autre part, l’on se rappelle jusqu’où s’étend la théologie morale, et l’on verra que, pour remplir son rôle, la philosophie morale ‘adéquatement prise’ ne peut être qu’une théologie morale.” LOTTIN, Odon. *Principes de Morale*. Louvain, 1946. pg. 28.

¹⁸⁹ DEMAN, Th. «Morale» In : «*Bulletin de Philosophie Morale*» In : *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*. 1935, tomo 24. pgs. 466-467. “ De même, à propos de la science morale ‘pratiquement pratique’ de M. Maritain, qu’agrée M. S., observons que si l’idée de connaissance pratique inclut l’élément d’efficacité, elle comprend aussi celui de vérité. Et pour juger de la vérité, la science des moralistes est proprement compétente, mieux que le savoir des praticiens. L’important n’est point tellement qu’on fasse agir, mais qu’on fasse agir droit. M. S. a justement revendiqué contre une conception inattendue de Jean de Saint-Thomas que la philosophie morale est science non spéculative mais pratique ; nous aurions souhaité qu’il conduisît jusqu’au terme une si salutaire réaction. Le chapitre sur la connaturalité affective dans la connaissance moral appellerait aussi quelques observations, et dans le même sens des droits propres de la raison en matière pratique. Sur l’insuffisance de la philosophie morale (distinguée de la théologie) comme directrice de l’action, nous ne partageons pas la manière de voir de M. S. La différence qu’il invoque quant à ce pont de la connaissance spéculative et de la connaissance pratique ne nous paraît pas recevable. Il ne s’agit pas pour la philosophie morale d’évaluer les forces de la nature (dont le philosophe ignore en effet combien elles sont affaiblies), mais d’assigner les directions de l’action conformément aux exigences de la nature (laquelle n’est pas changée en sa constitution). Quant à la fin dernière, elle modifie bien la proportion de certaines vertus, mais non leur genre, que le philosophe a définitivement établi. Il est sans doute audacieux de déclarer que pour un chrétien la morale naturelle n’est plus ‘applicable’. Saint Thomas a sur ces matières des discernements que ne nous rendent point les formules volontiers tranchantes de M.S.” (Nesta passagem o autor está comentando a obra de Yves Simon e não especificamente a de Maritain, ainda que Yves Simon e Maritain tenham sido conhecidos por possuírem posições próximas quanto aos referidos problemas.)

¹⁹⁰ João de São Tomás foi um professor, filósofo, teólogo e comentador de Tomás de Aquino português do século XVI. Lottin cita o seu comentário ao referir ao caráter duplo das ciências morais. LOTTIN, Odon. *Principes de Morale*. Louvain, 1946. pgs. 16-18.

deforma nem corrompe a verdadeira noção da ciência moral, nem da natureza humana, nem de seu verdadeiro fim, ainda que M. Maritain diga em um nota pessimista : *abstrahentium non est mendacium*¹⁹¹.

Neste antigo debate entre tomistas nota-se o reconhecimento deste caráter duplo das ciências morais e do uso de noções como a subalternação para explicar as relações de justificação entre diferentes disciplinas. Ainda que este debate possua uma origem conceitualmente diferente do ponto da presente tese de doutorado é digno de nota que os autores aqui referidos reconheçam o uso destas noções da filosofia da ciência de Tomás de Aquino para descrever o discurso moral, vislumbrando assim uma equivalência, ainda que parcial, entre as disciplinas especulativas e morais¹⁹².

Uma vez que esta ambivalência das ciências morais¹⁹³ é desenvolvida de maneira esparsa nos comentários, partir-se-á da reconstituição do caráter ambivalente da disciplina de

¹⁹¹ RAMIREZ, J. M. *Compte Rendu – Sur l’organisation du savoir moral*. In : *Bulletin Thomiste*, 4 (1935). pgs 431-432 Pour moi, je crois donc préférable de renoncer à cette subalternation, qui porte également préjudice à la vraie notion de théologie et à celle de philosophie. La philosophie morale, sans ce complément et sans cette subalternation à la théologie – par exemple, l’Éthique d’Aristote -, et une véritable science morale spéculative et pratique, bien qu’elle se ressente des imperfections de la nature tombée. Elle fait abstraction de la fin surnaturelle et de l’état de nature déchue et restaurée, mais elle ne déforme ni ne corrompt la vraie notion de la science morale, ni de la nature humaine, ni de sa vraie fin, ainsi que le dit M. M. en une note pessimiste (p. 72) : *abstrahentium non est mendacium*.

¹⁹² Com efeito, este debate sobre o caráter ambivalente das disciplinas de política e de ética em Aristóteles também é frequente, como atesta o trabalho de Karen Margrethe Nielsen e no qual a presente tese de doutorado também se inspirou. Mais detalhes sobre este debate em Aristóteles podem ser consultados na última seção do capítulo 4, mais especificamente, na nota 348. Ver: NIELSEN, Karen Margrethe. *Aristotle on principles in ethics: political science as the science of the human good*. In: HENRY, Devin; NIELSEN, Karen Margrethe. *Bridging the Gap between Aristotle’s Science and Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015. pgs. 29-48

¹⁹³ Antes de continuar, é importante explicar algumas distinções no interior das ciências práticas. Como se verá na seção 3.2, as ciências práticas compreendem tudo aquilo que Tomás de Aquino denomina por técnicas e ciências morais, podendo incluir desde a náutica até a política. Há uma distinção conceitual no interior delas referidas em várias passagens dos seus comentários, mas, no próêmio do comentário à *Política*, Tomás de Aquino distingue ambas através do fato das técnicas terem por finalidade criar algo externo aos agentes enquanto que as ciências morais têm por objetivo a alteração de algo interno aos agentes. Além disso, é importante ressaltar que Tomás de Aquino faz um inventário da parte prática das ciências morais ao citar as espécies da prudência na lição 8 do livro VI da *Ética a Nicômaco*. Há dois grandes grupos, de um lado a prudência política e a prudência individual. A primeira delas, por sua vez, divide-se em legislativa (*legis positiva*), econômica (*oeconomica*) e executiva (*exequendi legis*). Sendo que esta última se divide entre deliberadora (*consiliativam*) e judicativa (*iudicativam*). Além disso, ele parece citar três ciências, a saber, ética (*ethica*), economia (*oeconomica*) e política (*politica*) como pertencendo apenas à razão e não ao apetite, o que parece ser uma referência as ciências prático-especulativas, tratado mais adiante neste capítulo. Sobre estes dois últimos pontos, ver as respectivas passagens citadas na ordem referida acima: “Deinde cum dicit: videtur autem etc., agit de prudentia. Et primo ostendit quae dicatur prudentia. Secundo infert quoddam corollarium ex dictis, ibi, species quidem igitur et cetera. Dicit ergo primo, quod quamvis politica tam legis positiva quam executiva sit prudentia, tamen maxime videtur esse prudentia quae est circa unum tantum, scilicet circa seipsum. Et talis ratio suiipsius gubernativa retinet sibi commune nomen prudentiae; quia aliae partes prudentiae habent propria nomina, quibus nominantur; earum enim quaedam quidem dicitur yconomia, id est prudentia dispensativa domus; quaedam vero dicitur legis positio, idest prudentia ponendi leges; quaedam vero est politica, idest prudentia exequendi leges, et quaelibet harum dividitur in consiliativam et iudicativam. Oportet enim in agibilibus, primo per inquisitionem consilii aliquid invenire, secundo de inventis iudicare”. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1141b29-33, §1199); “Est autem considerandum, quod sicut supra dictum est, prudentia non est in ratione solum, sed habet aliquid in appetitu. Omnia ergo de quibus hic fit mentio, in tantum sunt species prudentiae, inquantum non in ratione sola consistunt, sed habent aliquid in appetitu. Inquantum enim

medicina e da subalternação interna de seus aspectos especulativo e prático para argumentar que Tomás de Aquino desenvolve as ciências morais de maneira análoga. Após, serão apresentados indícios exegéticos de que o pensador medieval concebe as ciências morais de modo análogo ao da medicina, apresentando, por um lado, o caráter ambivalente destas ciências, parte prático-especulativo e parte puramente prático, e, por outro lado, a concepção de subalternação entre ambas as partes. Sobre este último ponto, é preciso atentar para o caráter especial deste tipo de subalternação, pois ela não é referida nas passagens tradicionais em que Tomás de Aquino explica a subordinação entre ciências. Por fim, será apresentado na última seção a reconstrução tomasiana do argumento da função na *Ética a Nicômaco* de Aristóteles a fim de evidenciar que Tomás de Aquino vislumbra este argumento como o resultado de uma investigação especulativa sobre a natureza humana.

3.1 As partes da medicina medieval – um modelo para as ciências morais

A discussão em torno da organização do saber moral para Tomás de Aquino está relacionada ao modo como ele caracteriza as técnicas, como a medicina. Apesar da diferença entre os domínios da técnica e da moral, ambos compartilham de um *status* semelhante com respeito à natureza do seu tipo de saber e sua relação com outras ciências. É a partir desta opinião que se pretende avançar um argumento por analogia em que se vislumbra entre a prudência e as ciências especulativas o mesmo tipo de relação hierárquica que há entre as técnicas e as ciências especulativas.

É sabido que no contexto medieval latino, sobretudo no século XIII, a medicina é frequentemente dividida em duas partes, a saber, teórica e prática. Além disso, é figurada entre ambas uma relação de subordinação¹⁹⁴. A literatura médica neste período era fortemente baseada nos tratados dos igualmente médicos e filósofos Galeno e Avicena, o primeiro de origem grega e o segundo de origem persa. Por um lado, a medicina prática era compreendida

sunt in sola ratione, dicuntur quaedam scientiae practicae, scilicet Ethica oeconomica et politica”. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1141b29-33, §1200).

¹⁹⁴ Ver, por exemplo, o testemunho de historiadores da medicina medieval: By contrast, the conceptual bedrock of Scholastic medicine is the distinction between *medicina practica* and *medicina theorica*, and the subordination of the former to the latter. WALLIS, Faith. *Medicine, Practical*. In: GLICK, Thomas; LIVESEY, Steven J; WALLIS, Faith. (Org.) *Medieval Science, Technology and Medicine – An Encyclopedia*. New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2016. pg. 336.

como um conjunto de prescrições ou instruções que visavam a conservação e restauração da saúde¹⁹⁵. Por outro, a medicina teórica era compreendida como a ciência que considera o que é a saúde, a doença e o estado natural do corpo¹⁹⁶. Em outras palavras, enquanto uma parte da medicina investiga qual é o equilíbrio correto dos humores e os seus desequilíbrios¹⁹⁷, a outra parte da medicina investiga como restaurar o equilíbrio dos humores do corpo humano¹⁹⁸. Perceba-se como o próprio Avicena explica o caráter ambivalente da medicina:

Ainda que alguns dividam “medicina” em uma parte especulativa (teórica) e em uma prática (aplicada), você assumiu que é totalmente especulativa “porque”, você diz, “é ciência pura.” Porém, certamente, toda ciência possui igualmente um aspecto especulativo e um prático. Filosofia possui um lado especulativo e um lado prático. Assim possui a medicina. A diferença entre os dois precisa ser explicada apenas no caso da medicina. Assim -

Quando, no que diz respeito a medicina, nós dizemos que a prática procede a partir da teoria, nós não dizemos que há uma divisão da medicina pela qual nós conhecemos, e outra, distinta, portanto, pela qual nós agimos. Nós queremos dizer que estes dois aspectos pertencem conjuntamente – um lida com os princípios básicos do conhecimento; o outro com o modo de operação destes princípios (no corpo). O anterior é teoria, o posterior é conhecimento aplicado¹⁹⁹. (*O Cânone da Medicina*, § 7)

Nesta passagem, Avicena claramente defende que a Medicina possui dois aspectos, um teórico e outro prático, apesar de afirmar firmemente que há uma unidade entre ambas as partes. No período medieval, compreendia-se que havia uma relação de subordinação entre ambas na medida em que os resultados da medicina teórica poderiam ser utilizados como fonte das prescrições e instruções da medicina prática, lado a lado com a experiência de cada médico²⁰⁰. Nesta medida, a medicina prática beneficia-se de certo compartilhamento com os princípios descobertos pela medicina teórica. Por um lado, a passagem do *Cânone da Medicina* parece

¹⁹⁵ WALLIS, Faith. *Medicine, Practical*. In : GLICK, Thomas; LIVESEY, Steven J; WALLIS, Faith. (Org.) *Ibid.* pgs. 335-336.

¹⁹⁶ WALLIS, Faith. *Medicine, Theoretical*. In : GLICK, Thomas; LIVESEY, Steven J; WALLIS, Faith. (Org.) *Medieval Science, Technology and Medicine – An Encyclopedia*. New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2016. pg. 337.

¹⁹⁷ Ver, por exemplo, a descrição de Avicena do aspecto teórico: “Theory” of medicine is that which, when mastered, gives us a certain kind of knowledge, apart from any question of treatment. Thus we say that “there are three forms of fever and nine constitutions” (*Cânone da Medicina*, § 8) AVICENA. *The Canon of Medicine of Avicena*. Segunda impressão. Traduzido da versão latina por Oskar Cameron Gruner. New York: AMS PRESS, 1973. pg. 26

¹⁹⁸ Ver também a descrição de Avicena do aspecto prático: “Practice” of medicine is not the work which the physician carries out, but is that branch of medical knowledge which, when acquired, enables one to form an opinion upon which to base the proper plan of treatment. Thus it is said: “for inflammatory foci, the first agents to employ are in frigidants, inspissants, and repellants; then we temper these with mollificants; and, finally, when the process is subsiding, resolvent mollificants will accomplish the rest. But if the diseased focus contains matter which depends for its expulsion on the integrity of the principal members, such treatment is not applicable. Here the theory guides to an opinion, and the opinion is the basis of treatment. (*Cânone da Medicina*, § 9) AVICENA. *Ibid.* pg. 26

¹⁹⁹ AVICENA. *Ibid.* pgs. 25-26

²⁰⁰ WALLIS, Faith. *Medicine, Practical*. In : GLICK, Thomas; LIVESEY, Steven J; WALLIS, Faith. (Org.) *Medieval Science, Technology and Medicine – An Encyclopedia*. New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2016. pg. 336.

transparecer essa subordinação uma vez que reivindica que a parte prática *aplica* o conhecimento obtido pela parte teórica, ainda que o filósofo persa não forneça muitos detalhes na introdução de sua obra. Por outro, o próprio Avicena observa que a parte teórica pode vir a nunca ser exercida de fato pelo médico ao longo da sua profissão²⁰¹.

Leitor de Avicena, Tomás de Aquino possuía uma visão muito similar sobre a natureza ambivalente da medicina, como é atestado pelos seus escritos de juventude sobre a natureza das ciências e a relação entre elas. Ao comentar sobre o *De Trinitate* de Boécio, o intento do filósofo medieval era em grande parte analisar a ciência da teologia, mas, ao fazer isso, ele revelou conhecer diversas obras de referência da sua época discutindo a natureza das ciências, como o próprio *Cânone da Medicina* e os *Segundos Analíticos* de Aristóteles. Ainda que ele não tenha escrito um tratado específico sobre a medicina, ela era trazida para discutir a natureza da ciência natural, como quando ele analisa a natureza das ciências especulativas e sua divisão, invocando o caráter ambivalente da medicina para questionar se a natureza de parte da ciência natural é prática.

A medicina parece ser principalmente operativa e, portanto, nós colocamos nela uma parte especulativa e uma parte prática. Logo, por esta razão, há certa parte especulativa em todas as outras ciências operativas. Assim, é preciso ser feita menção desta divisão, da ética ou da moral, ainda que seja ativa, em razão de sua parte especulativa²⁰². (Comentário ao *De Trinitate*, q. 5, a.1, arg. 4)

Com efeito, quando é dito que é de alguma arte ser teórica, de alguma ser prática, isso diz respeito a certos fins destas artes, por exemplo, se dizemos que a agricultura é prática, e a dialética teórica. E quando a medicina é dividida em teórica e prática não é considerado a divisão de acordo com o fim. Certamente, toda a medicina é contida sob a prática, porque ordenada à ação. Essa divisão diz respeito ao modo como a medicina diz respeito à ação: se próxima ou remotamente. Uma parte da medicina é dita prática porque ensina um modo de operação à saúde, como quando alguns remédios são aplicados em abscessos, por outro lado, teórica porque ensina princípios, como a partir dos quais o homem é dirigido na operação, mas não no que é próximo, tais como, que as virtudes são três e quantos são os gêneros de febre. A partir disso, não é necessário que, se alguma parte é dita teórica de qualquer ciência prática, esta mesma parte seja colocada sob a filosofia especulativa²⁰³. (Comentário ao *De Trinitate*, q. 5, a.1, ad. 4)

²⁰¹ Once the purpose of each aspect of medicine is understood, you can become skilled in both, even though there should never come a call for you to exercise your knowledge (*Cânone da Medicina*, § 9). AVICENA. *The Canon of Medicine of Avicena*. Segunda impressão. Traduzido da versão latina por Oskar Cameron Gruner. New York: AMS PRESS, 1973. pg. 26

²⁰² A tradução em destaque é de Bertrand Souchard: Praeterea, scientia medicinae maxime videtur esse operativa, et tamen in ea ponitur una pars speculativa et alia practica. Ergo eadem ratione in omnibus aliis operativis scientiis aliqua pars est speculativa, et ita debuit in hac divisione mentio fieri de Ethica sive morali, quamvis sit activa, propter partem eius speculativam. (Comentário ao *De Trinitate*, q. 5, a.1, arg. 4)

²⁰³ A tradução em destaque foi cotejada com a de Bertrand Souchard. Cum vero dicuntur artium quaedam esse speculativae, quaedam practicae, habetur respectus ad aliquos speciales fines illarum artium, sicut si dicamus agriculturam esse artem practicam, dialecticam vero theoreticam. Cum autem medicina dividitur in theoreticam et practicam, non attenditur divisio secundum finem. Sic enim tota medicina sub practica continetur, utpote ad operationem ordinata. Sed attenditur praedicta divisio secundum quod ea, quae in medicina tractantur, sunt

Como se nota por esta passagem do comentário, a caracterização geral da medicina como sendo parte teórica parte prática persiste. Nesta medida, deve-se explicitar que a finalidade da parte teórica da medicina é a busca da verdade enquanto investiga o que é o corpo saudável e os seus vícios. Já, a finalidade da parte prática da medicina é o fazer ou a operação na medida em que investiga como curar o corpo humano. Um ponto importante a ser ressaltado é que o critério para ele auferir unidade às duas partes da medicina é um critério prático, a saber, produzir saúde ao corpo doente. Desse modo, nota-se que a parte teórica, mesmo possuindo a finalidade de buscar a verdade, está, de algum modo, subordinada a uma finalidade prática. Porém, ele não faz referência explícita à doutrina aristotélica da subordinação das ciências neste contexto.

Mesmo assim, a doutrina da subordinação já era referida nos textos de juventude em outros contextos de relação entre ciências, como quando afirma que a medicina, como um todo, é subalternada à ciência natural. Tomás de Aquino afirma que apesar da autonomia da medicina, ela possui princípios que são fornecidos por uma ciência superior, a ciência natural. Neste caso, a medicina conta com princípios próprios, como, por exemplo, sua finalidade primordial, de que os corpos doentes precisam ser curados, e princípios de outras ciências especulativas. O filósofo medieval introduz essa noção quando analisa se a ciência natural estaria subordinada a outra ciência especulativa em face de uma porção dela, como a medicina, possuir uma contraparte prática.

A medicina é certa parte da física. É o mesmo para certas outras partes chamadas mecânicas, como a ciência da agricultura, da alquimia e de outras do mesmo gênero. Uma vez que estes são operativos, logo parece que a ciência natural não deve ser colocada debaixo de uma ciência especulativa de maneira absoluta²⁰⁴. (Comentário ao *De Trinitate*, q. 5, a.1, arg. 5)

Quanto ao quinto, digo que uma ciência é contida sob outra de dois modos. De um modo, como sua própria parte, como se nota quando o seu objeto é alguma parte do objeto de outra, em que a planta é uma parte do corpo natural, pelo qual a ciência das plantas é contida sob a ciência da natureza enquanto parte. De outro modo, uma ciência é contida sob outra como subalternada desta, como se nota quando na ciência superior é atribuído o *porquê* (*propter quid*) delas, dos quais é conhecido na ciência inferior apenas o que é (*quia*), como a música é colocada sob a aritmética. Desse modo, a medicina não é colocada sob a física como uma parte. Com efeito, o objeto da medicina não é parte do objeto da ciência natural de acordo com esta razão, pelo qual é objeto da medicina. Com efeito, entretanto, ainda que o corpo curável seja corpo natural,

propinqua vel remota ab operatione. Illa enim pars medicinae dicitur practica, quae docet modum operandi ad sanationem, sicut quod talibus apostematibus sunt talia remedia adhibenda, theorica vero illa pars, quae docet principia, ex quibus homo dirigitur in operatione, sed non proxime, sicut quod virtutes sunt tres et quod genera febrium sunt tot. Unde non oportet, ut si alicuius activae scientiae aliqua pars dicatur theorica, quod propter hoc illa pars sub philosophia speculativa ponatur. (Comentário ao *De Trinitate*, q. 5, a.1, ad. 4)

²⁰⁴ A tradução em destaque é de Bertrand Souchard. Praeterea, scientia medicinae quaedam pars physicae est, et similiter quaedam aliae artes quae dicuntur mechanicae, ut scientia de agricultura, alchimia et aliae huiusmodi. Cum ergo istae sint operativae, videtur quod non debuerit naturalis absolute sub speculativa poni. (Comentário ao *De Trinitate*, q. 5, a.1, arg. 5)

não é objeto da medicina porque é curável pela natureza, mas porque é curável através de uma arte. Porém, uma vez que a cura também é feita pela arte, a arte é uma ajudante da natureza, porque em alguma medida a saúde da virtude natural é aperfeiçoada pelo auxílio das artes. É por esta razão que é necessário aprender a operação da arte a partir das propriedades das coisas naturais. E por isto a medicina é subalternada à física e pela mesma razão a alquimia, a ciência da agricultura e todas deste tipo. E, assim, nesta medida é reservado à física de acordo com si mesma e de acordo com todas as suas partes ser especulativa, ainda que algumas ciências operativas sejam subalternadas dela²⁰⁵. (Comentário ao *De Trinitate*, q. 5, a.1, ad. 5)

No início da produção intelectual de Tomás de Aquino, ele já incorporava em seus trabalhos sobre filosofia da ciência a opinião de que as diferentes ciências podem estar organizadas em uma certa relação de hierarquia, provavelmente inspirado pelo capítulo 13 do livro I dos *Segundos Analíticos*. Segundo ele, as diferentes ciências que possuem alguma relação de subordinação podem compartilhar princípios. De acordo com essa obra, ela pode ocorrer de duas formas, primeiro, a ciência superior se relaciona com a inferior tal como aquela trata do gênero de algo e essa de uma espécie daquele gênero, segundo, denominada de subalternação, ocorre quando há ciências que conhecem apenas um determinado fato podendo incorporar princípios próprios de outras ciências que indicam a causa desse fato.

Embora esta caracterização básica entre dois tipos permaneça nos escritos mais maduros, o filósofo medieval introduzirá novos elementos no seu comentário aos *Segundos Analíticos*, como se perceberá na seção 3.3. Primeiro, ele estenderá para ambos os tipos de subordinação a característica das ciências superiores fornecerem o conhecimento de uma causa às ciências inferiores, segundo, ele introduzirá um novo critério para distinguir a subordinação por subalternação da subordinação por relação entre gênero e espécie, a saber, o critério da relação entre forma e matéria (*sicut materiale ad formale*), ou, como ele afirma outras vezes, a aplicação da forma à matéria (*applicationem formae ad materiam*), sendo esta última expressão utilizada para descrever a relação entre as partes de uma ciência ambivalente como a medicina e a arquitetura em suas obras mais tardias.

²⁰⁵ A tradução em destaque foi cotejada com a de Bertrand Souchard. Ad quintum dicendum quod aliqua scientia continetur sub alia dupliciter, uno modo ut pars ipsius, quia scilicet subiectum eius est pars aliqua subiecti illius, sicut planta est quaedam pars corporis naturalis; unde et scientia de plantis continetur sub scientia naturali ut pars. Alio modo continetur una scientia sub alia ut ei subalternata, quando scilicet in superiori scientia assignatur propter quid eorum, de quibus scitur in scientia inferiori solum quia, sicut musica ponitur sub arithmetica. Medicina ergo non ponitur sub physica ut pars. Subiectum enim medicinae non est pars subiecti scientiae naturalis secundum illam rationem, qua est subiectum medicinae. Quamvis enim corpus sanabile sit corpus naturale, non tamen est subiectum medicinae, prout est sanabile a natura, sed prout est sanabile ab arte. Sed quia in sanatione, quae fit etiam per artem, ars est ministra naturae, quia ex aliqua naturali virtute sanitas perficitur auxilio artis, inde est quod propter quid de operatione artis oportet accipere ex proprietatibus rerum naturalium. Et propter hoc medicina subalternatur physicae, et eadem ratione alchimia et scientia de agricultura et omnia huiusmodi. Et sic relinquitur quod physica secundum se et secundum omnes partes suas est speculativa, quamvis aliquae scientiae operativae subalternentur ei. (Comentário ao *De Trinitate*, q. 5, a.1, ad. 5)

Apesar do filósofo medieval fazer uma breve referência à ética em uma das objeções das passagens consideradas aqui, não é evidente que ele estenda a caracterização sobre a natureza da medicina e a hierarquia interna dela às outras ciências como a política ou a ética. Ainda assim, como percebe-se no comentário da *Ética a Nicômaco*, Tomás de Aquino, inspirado em Aristóteles, desenvolve uma analogia entre a medicina e a ética justamente nas passagens metodológicas, como em 1102a13-26, o que justifica a abordagem deste capítulo ao apontar para a natureza da disciplina de medicina para compreender a natureza da disciplina de ética para Tomás de Aquino. Como se percebe na próxima passagem, Tomás de Aquino está tomando a medicina, desenvolvida consideravelmente por obras que marcaram o desenvolvimento nesta área por séculos como o *Cânone da Medicina* de Avicena, como um modelo de ciência para analisar as características internas das próprias ciências morais.

É evidente que se deve investigar sobre a virtude humana, pois nós buscamos tanto o bem do homem quanto a felicidade do homem. E dizemos que a virtude do homem não é a virtude do corpo, mas a virtude da alma. Além disso, também dizemos que a felicidade é uma atividade da alma. E se este é o caso, é evidente que é necessário ao político conhecer acerca das coisas sobre a alma, assim como para aquele que está ao ponto de curar os olhos de alguém é necessário conhecer todo o corpo, ainda mais que a política é mais valiosa e melhor que a medicina. E, mesmo entre os médicos, os mais educados se engajam para conhecer sobre o corpo. Quanto ao político, é preciso que investigue sobre a alma, é preciso que investigue com zelo estas coisas, na medida em que for suficiente para estas investigações, pois uma maior precisão acerca do que é justo sobre as coisas que estão diante de nós é problemático²⁰⁶. (*Ética a Nicômaco*, 1102a13-26)

Assim como o político possui por consideração a alma, sobre o qual investiga a virtude, do mesmo modo o médico possui por consideração o corpo, sobre o qual investiga a saúde. Onde é manifesto que é necessário ao político conhecer em alguma medida aquelas coisas que pertencem à alma, como o médico que cura os olhos e todo o corpo precisa considerar os olhos e todo o corpo. E isto tanto pertence mais ao político que considera a alma da qual investiga a virtude quanto melhor a política é que a ciência da medicina, o que é evidente a partir do que foi dito acima. E por isso é necessário que a sua consideração seja mais completa. Nós vimos também que os médicos excelentes buscam muito conhecimento sobre os corpos e não apenas sobre os tratamentos médicos adequados. Portanto, o político deve considerar algo da alma²⁰⁷. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1102a13-26, § 227)

²⁰⁶ Tradução cotejada com a de David Ross e J. Tricot. *περὶ ἀρετῆς δὲ ἐπισκεπτέον ἀνθρωπίνης δῆλον ὅτι· καὶ γὰρ τὰ γὰθὸν ἀνθρώπινον ἐζητοῦμεν καὶ τὴν εὐδαιμονίαν ἀνθρωπίνην· ἀρετὴν δὲ λέγομεν ἀνθρωπίνην οὐ τὴν τοῦ σώματος ἀλλὰ τὴν τῆς ψυχῆς· καὶ τὴν εὐδαιμονίαν δὲ ψυχῆς ἐνέργειαν λέγομεν· εἰ δὲ ταῦθ' οὕτως ἔχει, δῆλον ὅτι δεῖ τὸν πολιτικὸν εἰδέναι πῶς τὰ περὶ ψυχῆς, ὥσπερ καὶ τὸν ὀφθαλμοῦς θεραπεύοντα καὶ πᾶν τὸ σῶμα, καὶ μᾶλλον ὅσῳ τιμιωτέρα καὶ βελτίων ἢ πολιτικῆ τῆς ἰατρικῆς· τῶν δ' ἰατρῶν οἱ χαριέντερες πολλὰ πραγματεύονται περὶ τὴν τοῦ σώματος γνῶσιν· θεωρητέον δὲ καὶ τῷ πολιτικῷ περὶ ψυχῆς, θεωρητέον δὲ τούτων χάριν, καὶ ἐφ' ὅσον ἰκανῶς ἔχει πρὸς τὰ ζητούμενα· τὸ γὰρ ἐπὶ πλείον ἐξακριβοῦν ἐργωδέστερον ἴσως ἐστὶ τῶν προκειμένων.* (*Ética a Nicômaco*, 1102a13-26)

²⁰⁷ Tradução cotejada com a de Yvan Pelletier e C. J. Litzinger. Sic ergo se habet politicus ad considerandum de anima cuius virtutem quaerit, sicut medicus ad considerandum de corpore cuius sanitatem inquirat. Unde manifestum est quod oportet politicum aliquantulum cognoscere ea quae pertinent ad animam, sicut medicus qui curat oculos et totum corpus oportet quod consideret de oculis et de toto corpore, et tanto magis hoc pertinet ad politicam ut consideret animam cuius virtutem inquirat, quanto est melior ipsa quam scientia medicinae, ut ex supradictis patet. Et ideo oportet, quod eius consideratio sit magis completa. Videmus autem quod excellentes medici multa

Então, quando ele diz *contemplandum autem etc.* (1102a23-26), ele mostra como deve ser considerado estes. E diz que se deve investigar esta ciência sobre a alma em face destes, a saber, as virtudes e atos dos homens, dos quais esta intenção é a principal. E por esta razão, deve-se considerar sobre a alma tanto quanto é suficiente para isto que principalmente nós investigamos. E se alguém quisesse atestar mais sobre a alma do que é suficiente para o propósito, isto demandaria mais trabalho para estas ciências que são investigadas quanto ao propósito. E desse modo é em todas as outras que são investigadas por causa do fim, das quais a extensão deve ser empreendida de acordo com o que concorda com o fim²⁰⁸. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1102a23-26, § 228)

Nesta passagem, é flagrante a comparação entre as partes especulativas de ambas as ciências. Para ele, assim como o médico precisa conhecer os vícios e virtudes do corpo, o político precisa conhecer os vícios e virtudes da alma humana, do mesmo modo que o médico precisa conhecer uma parte específica do corpo, como a natureza dos olhos para preservar a saúde de todo o corpo, o político precisa conhecer partes específicas da moralidade como, por exemplo, a natureza da coragem ou da justiça para preservar a comunidade política. A analogia entre ambas as ciências é constante ao longo de todo o comentário da *Ética a Nicômaco* e, de algum modo, já estava presente nos escritos do filósofo antigo. Na próxima seção, será explorado esta analogia para defender que há o mesmo caráter ambivalente da medicina na ética e na política. Posteriormente, na seção 3.3, será explorada a analogia tanto com a medicina quanto com a arquitetura para esclarecer o tipo de subordinação que o pensador medieval vislumbra entre as partes teórica e prática da ética e da política.

3.2 O caráter ambivalente das ciências morais

Apesar do Comentário ao *De Trinitate* ser uma obra de juventude, Tomás de Aquino mantém a mesma caracterização ambivalente das técnicas no período mais maduro de sua produção. Um registro claro desta opinião em suas obras mais maduras encontra-se tanto no proêmio do seu comentário à *Política* quanto nas lições introdutórias do seu comentário à *Ética a Nicômaco* de Aristóteles. Assim como ele fez anteriormente no comentário à obra de Boécio

tractant circa cognitionem corporis, et non solum circa medicinales operationes. Unde et politicus debet aliqua considerare de anima. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1102a13-23, § 227)

²⁰⁸ Tradução cotejada com a de Yvan Pelletier e C. J. Litzinger. Deinde cum dicit contemplandum autem etc., ostendit qualiter de his debeat considerare. Et dicit quod in hac scientia contemplandum est de anima gratia horum, idest virtutum et actuum hominis, de quibus est hic principalis intentio. Et ideo intantum considerandum est de anima, quantum sufficit ad ea quae principaliter quaerimus. Si autem aliquis vellet plus certificare de anima, quam sufficit ad propositum, requireret hoc maius opus quam ea quae in proposito quaeruntur. Et ita est in omnibus aliis quae quaeruntur propter finem, quod eorum quantitas est assumenda secundum quod competit fini. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1102a23-26, § 228)

uma discussão sobre a natureza das disciplinas de ciência natural e de medicina, ele o faz nos seus comentários mais maduros às obras de Aristóteles. Uma evidência forte disso é quando ele começa questionando pela natureza do tipo de investigação que é o estudo sobre o bem supremo na lição 2 do comentário à *Ética a Nicômaco*. De imediato, ele levanta duas hipóteses, a saber, de que se trata de uma investigação de natureza especulativa ou de natureza prática.

Então quando ele diz *si autem sic etc* (1094a24-26), mostra o que deve ser conhecido sobre este fim. E diz que, uma vez que a cognição do fim supremo é necessária para a vida humana, é preciso apreender o que seja este fim supremo e a consideração à qual ciência pertenceria, à especulativa ou prática? Certamente, por disciplinas ele compreende as ciências especulativas e por virtudes as ciências práticas, porque são princípios das operações. Ele diz que se deve buscar determinar este fim para introduzir a dificuldade que está na apreensão do fim supremo na vida humana, como é na consideração de todas as causas mais altas. Diz também que é necessário apreender isto de modo figurado (*figuraliter*), isto é, de modo credível (*verisimiliter*), porque tal modo de apreensão convém às coisas humanas, como é dito em seguida²⁰⁹. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1094a24-26, § 24)

Apesar desta apresentação do problema sobre a natureza do saber moral, Tomás de Aquino não fornece nesta lição a resposta ao dilema, mas ele revela, seguindo de perto Aristóteles²¹⁰, que somente a ciência mais arquitetônica pode ser o tipo de saber que lida com os bens supremos, a saber, a política²¹¹. A importância da política entre as ciências práticas dá-se em virtude de o filósofo medieval julgar a ética hierarquicamente subordinada à política²¹². Diante deste fato, é justificado buscar no comentário à *Política* uma resposta ao dilema da natureza da disciplina de ética. De início, nota-se pelos parágrafos iniciais do próêmio do comentário da *Política* que o caráter ambivalente da técnica, parte teórica e parte prática, é

²⁰⁹ Tradução cotejada com a de C. J. Litzinger e Yvan Pelletier. Deinde cum dicit: si autem sic etc., ostendit quid circa istum finem sit cognoscendum. Et dicit quod ex quo sic est, quod cognitio optimi finis necessaria est ad vitam humanam: oportet accipere quis sit iste optimus finis et ad quam scientiam speculativam vel practicam pertineat eius consideratio. Per disciplinas enim intelligit scientias speculativas, per virtutes autem scientias practicas, quia sunt aliquarum operationum principia. Dicit autem quod tentandum est de his determinare ad insinuandum difficultatem, quae est in accipiendo ultimum finem in humana vita sicut et in considerando omnes causas altissimas. Dicit autem quod oportet illud accipere figuraliter, id est verisimiliter, quia talis modus accipiendi convenit rebus humanis, ut infra dicitur. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1094a24-26, § 24)

²¹⁰ Ver 1094a26-28

²¹¹ Dictum est enim quod sub scientia vel arte quae est de fine continentur illae quae sunt circa ea quae sunt ad finem. Et sic oportet quod ultimus finis pertineat ad scientiam principalissimam, tamquam de principalissimo fine existentem, et maxime architectonicae, tamquam praecipienti aliis quid oporteat facere. Sed civilis scientia videtur esse talis, scilicet principalissima, et maxime architectonica. Ergo ad eam pertinet considerare optimum finem. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1094a26-28, § 25)

²¹² Deinde cum dicit: si enim et idem est etc., ostendit quod politica sit principalissima, ex ipsa ratione proprii finis. Manifestum est enim quod unaquaeque causa tanto potior est quanto ad plura effectus eius se extendit. Unde et bonum, quod habet rationem causae finalis, tanto potius est quanto ad plura se extendit. Et ideo, si idem est bonum uni homini et toti civitati: multo videtur maius et perfectius suscipere, id est procurare, et salvare, id est conservare, illud quod est bonum totius civitatis, quam id quod est bonum unius hominis. Pertinet quidem enim ad amorem qui debet esse inter homines quod homo quaerat et conservet bonum etiam uni soli homini, sed multo melius est et divinius quod hoc exhibeatur toti genti et civitatibus. Vel aliter: amabile quidem est quod hoc exhibeatur uni soli civitati, sed multo divinius est, quod hoc exhibeatur toti genti, in qua multae civitates continentur. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1094b7-11, § 30)

acentuado, como na discussão sobre a natureza da medicina, apesar de não citar expressamente a relação de subordinação.

E assim é que o filósofo diz, que se a técnica fizesse aquelas coisas que são naturais, semelhantemente operaria como e por natureza. E pelo contrário, se a natureza fizesse aquelas coisas que são da técnica, semelhantemente faria como a técnica faz. Porém, certamente a natureza não aperfeiçoa aquelas coisas que são da técnica, mas apenas prepara o princípio daquelas e fornece, em uma certa medida, um modelo de operação aos artistas. Com efeito, a técnica pode verdadeiramente descobrir aquelas coisas que são por natureza e também, através destas, aperfeiçoar o que é próprio ao trabalho, mas, certamente, não pode as aperfeiçoar. A partir disto é manifesto que a razão humana tanto é conhecedora daquelas coisas que são de acordo com a natureza quanto é conhecedora e criadora daquelas coisas que sem dúvida são de acordo com a técnica. Desse modo, é preciso que as ciências humanas que são das coisas naturais sejam especulativas e as que sem dúvida são das coisas factíveis pelos homens sejam práticas ou operativas de acordo com a imitação da natureza²¹³. (Comentário da *Política*, próêmio)

O filósofo medieval basicamente repete o critério para distinguir os dois tipos de ciência através da finalidade e explica que as ciências práticas são tanto cognitivas quanto operativas, isto é, buscam a verdade e o fazer, sendo esta última atividade entendida como a capacidade de criar ou modificar algo. Ainda assim, nesta passagem, Tomás de Aquino explicita esta relação entre o aspecto teórico e o prático ao afirmar que a técnica busca imitar (*imitatio*) a natureza. A parte teórica, em suas palavras, fornece um modelo (*exemplar*) para a parte prática. Em alguma medida, a regra que é investigada pela parte teórica é aplicada pela parte prática para servir de guia de ação.

Ele deixa claro que esta caracterização não cabe apenas às ciências práticas compreendidas como técnicas, mas também à política ou à ética, citando o critério para distinguir ambas exposto por Aristóteles em *Ética a Nicômaco*²¹⁴.

Segundo, nós podemos compreender o gênero desta ciência. Com efeito, como as ciências práticas são distinguidas das especulativas na medida em que as especulativas são ordenadas apenas à ciência da verdade e as práticas, sem dúvida, à operação. É necessário que esta ciência seja contida sob a filosofia prática, uma vez que a comunidade política é um todo, em que a razão humana não apenas é cognitiva, mas também operativa. Além disso, a razão opera algumas coisas pelo modo de fazer realizando uma operação na matéria exterior, o que pertence propriamente às técnicas que são chamadas mecânicas, como forjaria, construção de navios e outros. Ainda, opera algumas coisas pelo modo da ação permanecendo a operação naquele que opera, como é deliberar, escolher, querer e de algum modo as coisas que pertencem à ciência moral. É manifesto que a ciência política, que considera a ordenação dos homens, não é contida

²¹³ Tradução cotejada com a de Richard J. Regan. Et inde est quod philosophus dicit, quod si ars faceret ea quae sunt naturae, similiter operaretur sicut et natura: et e converso, si natura faceret ea quae sunt artis, similiter faceret sicut et ars facit. Sed natura quidem non perficit ea quae sunt artis, sed solum quaedam principia praeparat, et exemplar operandi quodam modo artificibus praebet. Ars vero inspicere quidem potest ea quae sunt naturae, et eis uti ad opus proprium perficiendum; perficere vero ea non potest. Ex quo patet quod ratio humana eorum quae sunt secundum naturam est cognoscitiva tantum: eorum vero quae sunt secundum artem, est et cognoscitiva et factiva: unde oportet quod scientiae humanae, quae sunt de rebus naturalibus, sint speculativae; quae vero sunt de rebus ab homine factis, sint practicae, sive operativae secundum imitationem naturae. (Comentário da *Política*, próêmio)

²¹⁴ Aristóteles faz referência ao mesmo critério em 1105a26-30, no capítulo 4 do livro II da *Ética a Nicômaco*.

sob as ciências factivas, que são as técnicas das mecânicas, mas sob as atividades que são das ciências morais²¹⁵. (Comentário da *Política*, proêmio)

Como se pode notar, o pensador medieval repete a caracterização ambivalente das ciências práticas, como parte teórica e parte prática, invocando no proêmio ao colocar as ciências morais, em que a política é uma parte, nesta caracterização, lado a lado com as técnicas. Além disso, percebe-se que a questão que ele havia deixado em aberto na lição 2 do comentário à *Ética a Nicômaco*, a saber, se a política possui uma natureza prática ou especulativa, é respondida neste proêmio. Sua posição é clara, a natureza do saber moral é prática, mas isto não exclui o aspecto especulativo. Além disso, para distinguir estes dois tipos de ciências práticas, técnico e moral, ele apela para o objetivo de ambas. Enquanto as técnicas têm por finalidade a criação ou alteração de algo externo aos agentes, as ciências morais têm por finalidade a alteração de algo interno aos agentes.

Não apenas no comentário à *Política*, mas também no comentário à *Ética a Nicômaco* encontramos fortes indícios deste caráter ambivalente da ciência moral quando o filósofo medieval explica o objetivo destas obras de Aristóteles. Segundo ele, o objetivo da ciência moral não é o mesmo das ciências especulativas, visando o conhecimento do verdadeiro, mas tornar os agentes bons. Porém, este objetivo não exclui uma investigação sobre a natureza das virtudes morais e a busca por suas definições, produto característico das ciências especulativas. Apesar de citar a aparente pouca confiança de Aristóteles na utilidade deste tipo de conhecimento para o prudente, Tomás de Aquino expressamente afirma que nós buscamos uma definição de virtude não apenas para conhecer sua verdade, mas para nos tornarmos bons adquirindo virtude. Desse modo, ao explicar os objetivos de Aristóteles, ele acaba por pressupor uma divisão de trabalho na ética entre a parte prática e a parte especulativa.

Logo, ele diz que a tarefa atual, a saber, a da filosofia moral, não é próxima da contemplação da verdade, como outras tarefas das ciências especulativas, mas próxima da operação. Com efeito, nesta ciência nós não investigamos apenas o que é a virtude para que conheçamos a verdade desta coisa, mas para que, adquirindo a virtude, nós sejamos tornados bons. E ele assinala a razão disto: Porque se a investigação desta ciência fosse apenas para a ciência da verdade, seria muito pouco útil. Com efeito, não é maior nem concerne à perfeição do intelecto que alguém conheça a verdade variável dos operáveis contingentes sobre os quais é a virtude.

²¹⁵ Tradução cotejada com a de Richard J. Regan. Secundo possumus accipere genus huius scientiae. Cum enim scientiae practicae a speculativis distinguantur in hoc quod speculativae ordinantur solum ad scientiam veritatis, practicae vero ad opus; necesse est hanc scientiam sub practica philosophia contineri, cum civitas sit quiddam totum, cujus humana ratio non solum est cognoscitiva, sed etiam operativa. Rursumque cum ratio quaedam operetur per modum factionis operatione in exteriorem materiam transeunte, quod proprie ad artes pertinet, quae mechanicarum vocantur, utpote fabrili et navifactiva et similes: quaedam vero operetur per modum actionis operatione manente in eo qui operatur, sicut est consiliari, eligere, velle et huiusmodi quae ad moralem scientiam pertinent: manifestum est politicam scientiam, quae de hominum considerat ordinatione, non contineri sub factivis scientiis, quae sunt artes mechanicarum, sed sub activis quae sunt scientiae morales. (Comentário da *Política*, proêmio, § 6)

E, porque é assim, ele conclui que é necessário investigar sobre nossas operações que devem ser feitas. Pois, como foi dito anteriormente, as operações possuem força e domínio sobre isso para que em nós sejam gerados hábitos bons ou maus²¹⁶. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1103b26-31, § 256)

Esta mesma caracterização da ética como possuindo um caráter ambivalente encontrada nos comentários também pode ser constatada nos seus escritos de ordem pessoal, como na *Suma de Teologia*, quando Tomás de Aquino sente a necessidade de diferenciar o conhecimento especulativo do conhecimento prático, mas para isso reconhece que haja uma espécie de meio termo entre ambos, em que, apesar da sua natureza cognitiva ser especulativa, seu objeto também é de natureza prática. A passagem apresentada em seguida é a mesma referida por Ralph McInerny em seu livro *Ethica Thomistica* e nela Tomás de Aquino está preocupado, antes de tudo, em caracterizar o conhecimento divino, mas, para isso, se vale de uma analogia com o conhecimento humano.

Respondo, dizendo que, uma ciência é especulativa apenas, outra é prática apenas, e outra, é de um modo especulativo quanto a algo prático quanto a outro. Em evidência disso, deve-se saber que a ciência pode ser dita especulativa de três modos. Primeiramente, em função das coisas conhecidas, as quais não são operáveis por aquele que conhece, e essa é a ciência humana acerca das coisas naturais e divinas. Em segundo, quanto ao modo de saber, como por exemplo quando um construtor considera uma casa definindo, dividindo e considerando os predicados universais dela. Esse é o caso dos operáveis (*operabilia*) segundo o modo especulativo de considerar, e não na medida em que são operáveis. Com efeito, algo é operável por aplicação da forma à matéria, não pela resolução do composto em princípios formais universais. Terceiro, quanto ao fim, com efeito, o intelecto prático difere quanto ao fim do especulativo, como é dito no livro III do *De Anima*. Certamente, o intelecto prático é ordenado ao fim da operação. De outra parte, o fim do intelecto especulativo é a consideração da verdade. Assim, se um construtor considera como é possível fazer alguma casa, não ordenando ao fim da operação, mas apenas ao conhecimento, essa seria quanto ao fim, uma consideração especulativa, mas também da coisa operável. Portanto, a ciência que é especulativa por razão da própria coisa conhecida é apenas especulativa. Entretanto, aquela que é especulativa seja quanto ao modo de saber ou quanto ao fim, é em um sentido especulativo e em outro prático. Quando é ordenado ao fim da operação, é simplesmente prático.²¹⁷ (S.T. I, q. 14, a. 16)

²¹⁶ Tradução cotejada com a de C. J. Litzinger e Yvan Pelletier. Dicit ergo, quod praesens negotium, scilicet moralis philosophiae, non est propter contemplationem veritatis, sicut alia negotia scientiarum speculativarum, sed est propter operationem. Non enim in hac scientia scrutamur quid est virtus ad hoc solum ut sciamus huius rei veritatem; sed ad hoc, quod acquirentes virtutem, boni efficiamur. Et huius rationem assignat: quia si inquisitio huius scientiae esset ad solam scientiam veritatis, parum esset utilis. Non enim magnum quid est, nec multum pertinens ad perfectionem intellectus, quod aliquis cognoscat variabilem veritatem contingentium operabilium, circa quae est virtus. Et quia ita est, concludit, quod necesse est perscrutari circa operationes nostras, quales sint fiendae. Quia, sicut supra dictum est, operationes habent virtutem et dominium super hoc, quod in nobis generentur habitus boni vel mali. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1103b26-31, § 256)

²¹⁷ Tradução cotejada com a das edições Loyola. Respondeo dicendum quod aliqua scientia est speculativa tantum, aliqua practica tantum, aliqua vero secundum aliquid speculativa et secundum aliquid practica. Ad cuius evidentiam, sciendum est quod aliqua scientia potest dici speculativa tripliciter. Primo, ex parte rerum scitarum, quae non sunt operabiles a sciente, sicut est scientia hominis de rebus naturalibus vel divinis. Secundo, quantum ad modum sciendi, ut puta si aedificator consideret domum definiendo et dividendo et considerando universalialia praedicata ipsius. Hoc siquidem est operabilia modo speculativo considerare, et non secundum quod operabilia sunt, operabile enim est aliquid per applicationem formae ad materiam, non per resolutionem compositi in principia universalialia formalia. Tertio, quantum ad finem, nam intellectus practicus differt fine a speculativo, sicut dicitur in III de anima. Intellectus enim practicus ordinatur ad finem operationis, finis autem intellectus speculativi est

Por um lado, essa ciência especulativa cujo objeto é prático parece ser justamente a parte teórica das ciências práticas que Tomás de Aquino se referia nos comentários à *Política* e à *Ética a Nicômaco*. Por outro, a ciência simplesmente prática parece ser a parte prática das técnicas e das ciências morais e, nas palavras do filósofo medieval, se caracteriza pela aplicação da forma à matéria²¹⁸. Ao corroborar esta natureza ambivalente das ciências práticas nesta passagem da *Suma de Teologia*, ele caracteriza a parte teórica das ciências práticas como sendo especulativa pelo modo de conhecimento, pois trata-se de um tipo de saber que se adquire através de um processo de definição, e prático, pois seu objeto é realizável pelos seres humanos.

Antes de terminar esta seção parece prudente distinguir alguns usos de Tomás de Aquino da expressão ciências práticas a fim de evitar mal-entendidos ao longo do presente capítulo. É um fato que ele se apropriou de uma maneira mais fluida desta expressão, utilizando-a diferentemente dependendo do contexto. A fim de evitar este prejuízo, serão chamadas de ciências práticas as ciências morais e técnicas que possuam uma natureza ambivalente, parte prática e parte teórica. Além disso, serão chamadas de ciência puramente prática as partes práticas das ciências práticas e ciências prático-especulativas a parte teórica das ciências práticas. Por fim, as ciências especulativas independentes das ciências práticas serão chamadas apenas de especulativas ou puramente especulativas.

3.3 A subordinação para as ciências morais

Dado que este caráter ambivalente das ciências morais se constitui tal como o da medicina, entre teórico e prático, é preciso se perguntar se há uma relação de subordinação entre estas duas, a fim de perseguir a analogia. Na presente seção será defendido que assim como há uma relação de subalternação entre a parte teórica e a parte prática da medicina há, também, uma relação de subalternação entre a parte teórica e a parte prática das ciências morais. Para

consideratio veritatis. Unde, si quis aedificator consideret qualiter posset fieri aliqua domus, non ordinans ad finem operationis, sed ad cognoscendum tantum, erit, quantum ad finem, speculativa consideratio, tamen de re operabili. Scientia igitur quae est speculativa ratione ipsius rei scitae, est speculativa tantum. Quae vero speculativa est vel secundum modum vel secundum finem, est secundum quid speculativa et secundum quid practica. Cum vero ordinatur ad finem operationis, est simpliciter practica. (*S.T. I*, q. 14, a. 16)

²¹⁸ Esta formulação, de que o prático se caracteriza pela aplicação da forma à matéria, não é particular da *Suma de Teologia*, pois, como foi visto na seção 2.2.2 da presente tese de doutorado, Tomás de Aquino caracteriza de modo muito próximo a natureza do intelecto prático, por oposição ao intelecto especulativo, no comentário à passagem 431b10-12 do *De Anima*.

mostrar essa relação entre ambas as partes, partir-se-á da análise dos tipos de subordinação entre ciências tratados por Tomás de Aquino na lição 25 do livro I do Comentário aos *Segundos Analíticos*. A passagem em questão apresenta ao menos três tipos, a saber, a subordinação por gênero e espécie, a subalternação entre ciências especulativas e, por fim, a subalternação entre uma ciência especulativa e outra prática.

Posteriormente, será avaliado como diferentes intérpretes compreendem que a subalternação entre ciências não viola a proibição da *μετάβασις*. Após essa explicação prévia, será finalmente analisado o caso especial da subordinação entre as partes de uma mesma ciência, não referida diretamente por Tomás de Aquino na lição 25, mas mencionada em passagens esparsas seja na *Suma de Teologia* seja nos comentários e reivindicar-se-á que se trata de um caso especial de subalternação. Como a referida análise parte dos exemplos do caráter ambivalente da medicina, ao fim dessa seção será apresentado indícios de que este tipo especial de subalternação também se aplica ao caso das ciências morais dado a importância que o pensador medieval atribuiu ao estudo das fontes do direito e ao conhecimento das noções de virtudes morais na atividade do prudente legislador.

a) *O locus clássico da doutrina da subordinação.*

Como referido na seção 3.1, a doutrina da subordinação entre as ciências defende que haja certo compartilhamento de princípios entre diferentes ciências. Ele tratou dela não apenas em seus escritos de juventude, como o comentário ao *De Trinitate* de Boécio, mas também em seus escritos pessoais mais maduros, como a *Suma de Teologia*²¹⁹. Ainda assim, é provavelmente no seu comentário à passagem 78b34 dos *Segundos Analíticos* de Aristóteles que ele fornece o seu registro mais maduro e rico em detalhes sobre esta doutrina. Com efeito, é digno de nota que no século XIII foi na tradição de comentários aos *Segundos Analíticos* que tópicos como a subordinação entre as ciências mais se desenvolveram²²⁰. O Comentário aos *Segundos Analíticos* introduz algumas diferenças substanciais e inovações em referência ao seu

²¹⁹ Especificamente, Tomás de Aquino cita expressamente a doutrina da subalternação no comentário ao *De Trinitate* (q. 5, a. 1, ad. 5) e se refere a ela na *Suma de Teologia* (S.T. I, q. 1, a. 2) quando trata da natureza da teologia.

²²⁰ Tal é o testemunho de Steven Livesey em seu *Theology and Science in the Fourteenth Century*. Porém, como o mesmo revela, progressivamente estes tópicos passaram a ser mais desenvolvidos na tradição de comentários às *Sentenças* de Pedro Lombardo. Com efeito, Livesey também afirma que foram produzidos aproximadamente 169 comentários aos *Segundos Analíticos* no período medieval, consituindo-se como o quinto texto mais popular de Aristóteles a ser comentado no período. Ver: LIVESSEY, Steven J. *Theology and Science in the Fourteenth Century – Three Questions on the Unity and Subalternation of the Sciences from John of Reading's Commentary on the Sentences*. Leiden: E. J. Brill, 1989. pg. 20; LIVESSEY, Steven J. *Medieval Commentaries on the Posterior Analytics*. In: STORCK, Alfredo Carlos. (Org.). *In Aristotelis Analytica Posteriora – estudos acerca da recepção medieval dos Segundos Analyticos*. Porto Alegre: Linus editores, 2009.

comentário à obra de Boécio que são importantes para compreender como ele entende a subordinação no caso das ciências práticas ambivalentes. Perceba-se, em seguida, como Aristóteles e Tomás de Aquino tratam a referida noção de subordinação:

Assim, dentro de uma mesma ciência e conforme à posição dos intermediadores, são essas as diferenças do silogismo do *que* em relação ao silogismo do *por quê*. Mas, de um outro modo, o *por que* é diferente do *que* porque se considera cada um deles através de uma ciência diversa. E são deste tipo todos os itens que se comportam reciprocamente de modo que um está sob o outro, tal como, por exemplo, os fatos da óptica em relação à geometria, os fatos da mecânica em relação à estereometria, os fatos da harmônica em relação à aritmética e os fatos observados em relação à astronomia. Algumas destas ciências, por assim dizer, têm a mesma denominação, por exemplo, é astronomia tanto a astronomia matemática como a astronomia náutica, e é harmônica tanto harmônica matemática como a que é por audição²²¹. (*Segundos Analíticos*, 78b32-79a2)

Logo, primeiro ele diz que de alguma maneira as ciências são, certamente, como aquelas em que a uma pertence o que (*quia*) e a outra o porquê (*propter quid*), de modo que ambas se relacionam alternativamente, enquanto uma está sob a outra. Porém, é preciso considerar que uma ciência está sob outra de dois modos. De um lado, quando o objeto de uma ciência é a espécie do objeto de uma ciência superior. Como a animalidade é a espécie do corpo natural e por isto a ciência dos animados está sob a ciência natural. Por outro lado, quando o objeto da ciência inferior não é uma espécie do objeto da ciência superior, mas o objeto da ciência inferior é comparado ao objeto da superior assim como o material com relação ao formal. E, desse modo, se considera uma ciência estar sob outra, como no aspecto especulativo, por exemplo, a perspectiva se relaciona com a geometria. Com efeito, a geometria lida com a linha e outras magnitudes, já a perspectiva lida com a linha determinada na matéria, por exemplo, como a linha visual. A linha visual não é uma espécie da linha pura, assim como o triângulo na madeira não é uma espécie do triângulo. Com efeito, a madeira não é uma diferença do triângulo. E, semelhantemente, a mecânica, isto é, a ciência que faz máquinas, se relaciona com a estereometria, isto é, a ciência que trata sobre as mensurações dos corpos. E, ainda, uma ciência é dita estar sob outra ciência pela aplicação da forma à matéria. Certamente, as medidas dos corpos puros são comparadas com as medidas nas madeiras e outros materiais que são necessários às máquinas pela aplicação da forma à matéria. E, similarmente, se dá com a harmônica, isto é, a música com relação à aritmética. De fato, a música aplica a forma do número, que a matemática considera, à matéria, isto é, aos sons. E, similarmente, a aparência celeste, isto é, a ciência naval, que considera o sinal aparente da calma ou da tempestade a partir da astronomia, que considera o movimento e posição dos astros²²². (Comentário aos *Segundos Analíticos*, lição 25 do livro I, 78b34)

²²¹ Tradução de Lucas Angioni. Κατὰ μὲν δὴ τὴν αὐτὴν ἐπιστήμην καὶ κατὰ τὴν τῶν μέσων θέσιν αὐταὶ διαφοραὶ εἰσι τοῦ ὅτι πρὸς τὸν τοῦ διότι συλλογισμόν· ἄλλον δὲ τρόπον διαφέρει τὸ διότι τοῦ ὅτι τῷ δι' ἄλλης ἐπιστήμης ἐκάτερον θεωρεῖν. τοιαῦτα δ' ἐστὶν ὅσα οὕτως ἔχει πρὸς ἄλληλα ὥστ' εἶναι θάτερον ὑπὸ θάτερον, οἷον τὰ ὀπτικά πρὸς γεωμετρίαν καὶ τὰ μηχανικά πρὸς στερεομετρίαν καὶ τὰ ἁρμονικά πρὸς ἀριθμητικὴν καὶ τὰ φαινόμενα πρὸς ἀστρολογικὴν. σχεδὸν δὲ συνώνυμοί εἰσιν ἔναι τούτων τῶν ἐπιστημῶν, οἷον ἀστρολογία ἢ τε μαθηματικὴ καὶ ἡ ναυτικὴ, καὶ ἁρμονικὴ ἢ τε μαθηματικὴ καὶ ἡ κατὰ τὴν ἀκοήν. (*Segundos Analíticos*, 78b32-79a2)

²²² Tradução cotejada com a de Anselmo Tadeu Ferreira e Richard Berquist. Dicit ergo primo quod huiusmodi scientiae sunt (scilicet ad quarum unam pertinet quia, ad aliam autem propter quid) quaecunque sic se habent ad invicem, quod altera est sub altera. Sed intelligendum est unam scientiam esse sub altera dupliciter. Uno modo, quando subiectum unius scientiae est species subiecti superioris scientiae; sicut animal est species corporis naturalis, et ideo scientia de animalibus est sub scientia naturali. Alio modo, quando subiectum inferioris scientiae, non est species subiecti superioris scientiae; sed subiectum inferioris scientiae comparatur ad subiectum superioris, sicut materiale ad formale. Et hoc modo accipit hic unam scientiam esse sub altera, sicut speculativa, idest perspectiva, se habet ad geometriam. Geometria enim est de linea et aliis magnitudinibus: perspectiva autem est circa lineam determinatam ad materiam, idest circa lineam visualem. Linea autem visualis non est species lineae simpliciter, sicut nec triangulus ligneus est species trianguli: non enim ligneum est differentia trianguli. Et similiter machinativa, idest scientia de faciendis machinis, se habet ad stereometriam, idest ad scientiam quae est de mensurationibus corporum. Et haec scientia dicitur esse sub scientia per applicationem formalis ad materiale. Nam

Apesar de Aristóteles expor como diferentes proposições em uma demonstração podem estar sob o escopo de diferentes ciências²²³, a passagem 78b34 é envolta por muitas controvérsias, ao ponto de intérpretes de Aristóteles questionarem a credibilidade dos exemplos de subordinação entre ciências elencados²²⁴. Em alguma medida, Tomás de Aquino busca dar um tratamento coerente para todos os exemplos do filósofo antigo. Para o pensador medieval, algumas ciências tomam certas proposições exprimindo fatos como verdadeiros sem que sejam determinados por esta mesma ciência a causa destes fatos. No seu vocabulário, o primeiro grupo de razões é denominado *que* (*quia*) e o segundo é denominado *porque* (*propter quid*). Nos casos em que a proposição de uma ciência não é justificada por uma outra proposição desta mesma ciência é possível que ela seja justificada por uma outra ciência que subordina a ciência sem uma razão de causa. A subordinação entre ciências pode se dar de duas maneiras. No primeiro caso, uma ciência é dita subordinada quando o objeto da ciência superior é o gênero do objeto da ciência inferior que, por sua vez, tem por objeto uma espécie do objeto da superior. Levando em consideração esta distinção, pode-se imaginar a partir da biologia a relação de subordinação das ciências dos mamíferos, cavalos e seres humanos. Uma vez que a primeira delas tem por objeto o gênero tanto dos cavalos quanto dos seres humanos, é o caso que alguns princípios das ciências dos cavalos e dos seres humanos sejam explicados pela ciência dos mamíferos.

O segundo tipo de subordinação é denominado de subalternação no comentário ao *De Trinitate*²²⁵ e, de acordo com os exemplos dados por Tomás de Aquino no comentário aos *Segundos Analíticos*, pode ocorrer entre ciências especulativas diferentes ou entre ciências especulativas e práticas. Por exemplo, por um lado, no caso das ciências especulativas, ele cita

mensurae corporum simpliciter comparantur ad mensuras lignorum et aliarum materierum, quae requiruntur ad machinas, per applicationem formalis ad materiale. Et similiter se habet harmonica, idest musica, ad arithmetiam. Nam musica applicat numerum formalem (quem considerat arithmeticus) ad materiam, idest ad sonos. Et similiter se habet apparentia, idest scientia navalis, quae considerat signa apparentia serenitatis vel tempestatis, ad astrologiam, quae considerat motus et situs astrorum. (Comentário aos *Segundos Analíticos*, 78b34)

²²³ Ver, por exemplo, o comentário do Jonathan Barnes atestando este ponto. ARISTOTLE. *Posterior Analytics*. Tradução e comentário de Jonathan Barnes. Oxford: Clarendon Aristotle Series. 2ª edição, 2002. pgs. 158.

²²⁴ Richard McKirahan, em seu artigo *Aristotle's subordinate sciences*, apesar de considerar os exemplos de subordinação entre a aritmética e a música teórica e entre a geometria e a óptica conceitualmente críveis, sugere justamente que os exemplos de subordinação como entre a estereometria e a mecânica ou entre a matemática e a astronomia náutica consideravelmente problemáticos. Ver: "Aristotle's main comments about the subordinate sciences thus describe the relation of the optics of his day to the geometry he knew. However, he extends the discussion in a way that gives rise to difficulties. So far the subordinate sciences have investigated their subject matter mathematically, not as material or as natural objects—that is, the subject matter of physics in the Aristotelian sense. Further, the superior sciences are branches of pure mathematics. But some of Aristotle's examples do not fit this pattern. Alongside his familiar cases of geometry and optics, arithmetic and harmonics, we find astronomy and 'phenomena' (78b39), and also mathematical and nautical astronomy, mathematical and acoustical harmonics (78b40-7ga2), stereometry (or geometry) and mechanics (76a23f, 78b37f.), and optics and the science of the rainbow". MCKIRAHAN, Richard D. Jr. *Aristotle's Subordinate Sciences In: The British journal for the history of science*. Vol. 11 No. 39 (1978), pg. 205.

²²⁵ Comentário ao *De Trinitate* (q. 5, a. 1, ad. 5)

no comentário aos *Segundos Analíticos* o caso da óptica estar subalternada à geometria. Por outro lado, ele cita o caso da relação entre ciências especulativas e práticas, como no caso de técnicas como a mecânica e náutica estarem subalternadas, respectivamente, à estereometria e astronomia. Ele também cita a subalternação da música à aritmética, mas como ela também é ambivalente para os pensadores desta época, não é claro se a subalternada é a parte prática ou teórica, provavelmente essa última. Em todos estes casos a relação de subordinação não se dá pelo critério da relação entre gênero e espécie dos objetos das diferentes ciências, mas, nas palavras do pensador medieval, na medida em que a relação entre os objetos de ambas as ciências é tal como quando o que é material está relacionado ao formal ou pela aplicação da forma à matéria.

b) A subalternação como exceção à proibição da μετάβασις

Apesar do comentário de Tomás de Aquino à 78b34 buscar oferecer uma leitura coerente para todos os casos de subordinação, é inegável que ele acabou herdando alguns dos problemas de Aristóteles. Intérpretes divergem quanto a natureza desta relação de subalternação entre ciências diferentes, buscando esclarecer porque para o filósofo medieval não se aplicaria a proibição aristotélica da *μετάβασις* nestes casos de subordinação de ciências, uma vez que ambas as ciências tratam de gêneros diferentes. De um lado, apesar da fórmula lacônica de Tomás de Aquino, afirmando que há uma aplicação de forma à matéria entre estas ciências, Steven J. Livesey²²⁶ explica que o filósofo medieval tem em mente a matemática como modelo para as ciências subalternadas²²⁷, exemplificadas na lição 25. Para ele, o pensador medieval considera estas ciências subalternadas, tal como a mecânica ou a música, como sendo parte da matemática na medida em que elas aplicam princípios formais das ciências propriamente matemáticas, como a estereometria e a aritmética, à objetos materiais²²⁸. Embora o pensador medieval não forneça muitos detalhes, é possível compreender como ele entendia esta relação a partir do exemplo da subalternação da música à aritmética, como eram entendidas no século XIII. Frank Hentschel explica que na época de Tomás de Aquino o objeto da música era

²²⁶ LIVESSEY, S. J. *Theology and Science in The Fourteenth Century – Three Questions on the Unity and Subalternation of the Sciences from John of Reading’s Commentary on the Sentences*. Leiden : E. J. Brill, 1989. pg. 35

²²⁷ Em alguma medida, ao menos no que diz respeito às ciências da óptica e da música, essa é a mesma opinião de Richard Mckirahan com respeito a relação de subalternação entre as ciências para Aristóteles. Ver: MCKIRAHAN, Richard D. Jr. *Aristotle’s Subordinate Sciences In: The British journal for the history of science*. Vol. 11 No. 39 (1978), pgs. 198 e 201.

²²⁸ LIVESSEY, S. J. *Theology and Science in The Fourteenth Century – Three Questions on the Unity and Subalternation of the Sciences from John of Reading’s Commentary on the Sentences*. Leiden : E. J. Brill, 1989. pg. 35.

chamado de número sonoro (*numerous sonorus*) e compreendia-se que cada tom da escala musical é uma unidade indivisível²²⁹. Segundo ele, a parte teórica da música referia-se ao fenômeno natural do som a fim de aplicar fatos aritméticos²³⁰. Nesta medida, é possível compreender que a quantificação do som na teoria musical é explicada por Tomás de Aquino tal como a aplicação de forma à matéria, tomando o primeiro como os números e o segundo como o som. Em outras palavras, o pensador medieval está dizendo que a ciência subalternada considera a existência de regras ou causas, que foram descobertas em uma ciência superior, em um conjunto de fatos descoberto por uma ciência inferior. No caso da subalternação citada acima, a forma é descoberta pela ciência subalternante, a aritmética, e a ciência subalternada, a música, aplica este princípio à matéria considerada.

Para Livesey não é por acaso que a investigação das causas em algumas ciências é dada por uma ciência superior, pois sua ligação é decorrente de compartilharem princípios metodológicos comuns, como o tipo de abstração²³¹. De acordo com o comentário ao *De Trinitate*, as ciências matemáticas possuem como método a abstração da forma a partir da matéria sensível enquanto que as ciências naturais possuem como método a abstração do universal a partir do particular²³². Nesta medida, conclui Livesey, ainda que estas ciências não estejam ligadas por uma relação de gênero e espécie, elas estão ligadas por compartilharem o mesmo tipo de tratamento formal. A partir desta explicação é possível dizer que a música compartilha do mesmo tipo de abstração das ciências matemáticas.

De outro lado, Carlos Arthur Ribeiro do Nascimento argumenta que a relação entre as ciências de diferentes objetos se dá em face de uma concepção hierarquizada da realidade

²²⁹ GLICK, Thomas; LIVESEY, Steven J; WALLIS, Faith. (Org.). *Medieval Science, Technology and Medicine – An Encyclopedia*. New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2016. pgs. 353-355.

²³⁰ GLICK, Thomas; LIVESEY, Steven J; WALLIS, Faith. (Org.). *Ibid*, pgs. 354.

²³¹ For Thomas, the critical distinction between the subalternating and subalternate sciences lay not in the mechanism by which a proposition was appropriated to another subject genus (that is, in the elaborate appropriation of the proposition by adding an extraneous condition), but rather in the mechanism of abstraction that characterized his more general discussion of the distinction of the sciences. Because the subalternate sciences were *ferè univocae*, they remained fundamentally tied to the superior science – despite the appellation *scientiae mediae* – in that they retained the formal treatment of their subject matters. LIVESEY, Steven J. *Theology and Science in the Fourteenth Century – Three Questions on the Unity and Subalternation of the Sciences from John of Reading's Commentary on the Sentences*. Leiden: E. J. Brill, 1989. pg. 36.

²³² Sic ergo in operatione intellectus triplex distinctio invenitur. Una secundum operationem intellectus componentis et dividensis, quae separatio dicitur proprie; et haec competit scientiae divinae sive metaphysicae. Alia secundum operationem, qua formantur quiditates rerum, quae est abstractio formae a materia sensibili; et haec competit mathematicae. Tertia secundum eandem operationem quae est abstractio universalis a particulari; et haec competit etiam physicae et est communis omnibus scientiis, quia in scientia praetermittitur quod per accidens est et accipitur quod per se est. Et quia quidam non intellexerunt differentiam duarum ultimarum a prima, inciderunt in errorem, ut ponerent mathematica et universalia a sensibilibus separata, ut Pythagorici et Platonici. (Comentário ao *De Trinitate*, q. 5, a. 3)

pressuposta pela doutrina da subalternação de Tomás de Aquino. Desta maneira, aquelas coisas que são mais simples, objeto de uma ciência superior, podem se encontrar combinadas em objetos compostos e mais complexos, que por sua vez são objeto de ciências inferiores. De tal sorte que aquilo que é tratado numa ciência inferior não pode fazer parte de uma ciência superior e o que é tratado em uma ciência superior pode ser compartilhado com as ciências inferiores. Através desta pressuposição seria possível compreender a relação entre ciências matemáticas e físicas²³³.

Levando em consideração esta concepção de natureza hierarquizada, Carlos Arthur Ribeiro do Nascimento parece considerar que na subalternação entre as ciências à uma adição ao gênero das ciências intermediárias, na medida em que elas precisam importar princípios que pertencem a um gênero diferente²³⁴. Desta maneira se explicaria o fato de ciências cujo objeto é compartilhado pelas ciências naturais, como a música e a perspectiva, precisarem de um princípio das ciências matemáticas que lhes é estranho. Segundo ele, Tomás de Aquino marca conceitualmente a diferença de relação entre os gêneros das ciências subordinadas e das ciências subalternadas através dos termos gênero do objeto (*genus subjectum*) e gênero qualificado (*genus secundum quid*) para exprimir esta diferença entre ambos os tipos de ciências subordinadas²³⁵. Nesta medida, a música não seria uma ciência matemática, mas uma ciência da física que aplica princípios das ciências matemáticas por adição.

²³³ En effet, nous avons pris contact avec un certain nombre de sciences dites intermédiaires, notamment l'astronomie, la musique et la perspective, qui se caractérisent toutes par l'application des principes abstraits des mathématiques pures à la matière sensible. Cette application est rendue possible par le fait même que les mathématiques sont plus abstraites que les sciences physiques et considèrent des objets plus simples que ces dernières. D'une manière plus générale encore, on peut rattacher cette conception des rapports entre mathématique et physique à une vision hiérarchisée de la réalité, suivant laquelle ce qui est simple se retrouve avec ses propriétés, quoique sous une autre modalité, dans ce qui est composé, tandis que ce qui appartient en propre au composé ne se trouve pas dans ce qui est simple. NASCIMENTO, C. A. R. *Le statut épistémologique des 'sciences intermédiaires' selon Saint Thomas d'Aquin*. In: *Cahiers d'Études Médiévales*, Montréal, v. 2, 1974, pg. 46

²³⁴ Como nous l'avons déjà fait remarquer, la distinction se prend ici du point de vue du 'subjectum scientiae': si nous considérons une espèce du 'subjectum' de la science supérieure, la science qui traite de cette espèce n'est qu'une partie de la science supérieure; mais le 'subjectum' de la science inférieure peut ne pas être une espèce du 'subjectum' de la supérieure et maintenir avec lui un autre type de relation, c'est-à-dire une relation comparable à celle de la matière à la forme. Dans le premier cas (genre-espèce) nous ne sortons pas du 'genus subjectum' de la science supérieure, alors que dans le deuxième (forme-matière), le 'subjectum' de la science subalternée ne forme avec celui de la subalternante qu'un 'genus secundum quid'. NASCIMENTO, C. A. R. *Ibid.* pg. 50

²³⁵ Tertio; ibi: quare aut simpliciter etc., probat propositum. Et circa hoc duo facit. Primo, inducit principale propositum per modum conclusionis, eo quod ex praemissis haberi potest, dicens: quare manifestum est quod necesse est, aut esse simpliciter idem genus, circa quod sumuntur principia et conclusiones, et sic non est descensus, neque transitus de genere in genus: aut si debet demonstratio descendere ab uno genere in aliud, oportet esse unum genus sic, idest quodammodo. Aliter enim impossibile est quod demonstretur aliqua conclusio ex aliquibus principiis, cum non sit idem genus vel simpliciter vel secundum quid. Sciendum est autem quod simpliciter idem genus accipitur, quando ex parte subiecti non sumitur aliqua differentia determinans, quae sit extranea a natura illius generis; sicut si quis per principia verificata de triangulo procedat ad demonstrandum aliquid circa isoscelem vel aliquam aliam speciem trianguli. Secundum quid autem est unum genus, quando

Na presente tese de doutorado não é buscado se posicionar sobre o referido problema, mas tomar a primeira hipótese de Steven Livesey como a mais coerente. Além disso, uma vez que o modelo primordial das subalternações entre ciências descrito na lição 25 são as matemáticas, é preciso ressaltar como seria o caso da medicina referido no Comentário ao *De Trinitate* e citado na seção 3.2, sendo ela subalternada, como um todo, às ciências naturais e não às matemáticas. Com efeito, se de acordo com Livesey o tipo de abstração das subalternações citadas na lição 25 é o que dá unidade para essas relações é preciso avaliar o tipo de abstração característico das ciências naturais. Como referido anteriormente, para Tomás de Aquino o método das ciências naturais é a abstração do universal a partir do particular. Assim, de acordo com a hipótese de Livesey, o que poderia conferir unidade para a subalternação entre ciências naturais e a medicina é o fato de compartilharem o mesmo tipo de abstração²³⁶. Do mesmo modo, seguindo a analogia da medicina com as ciências morais, as disciplinas de ética e de política como um todo também deveriam ser subalternadas às ciências naturais, compartilhando o mesmo tipo de abstração. Com efeito, no comentário à *Ética a Nicômaco* encontramos um indício para corroborar esta analogia na medida que o pensador medieval compara expressamente a metodologia das ciências naturais com as ciências morais²³⁷.

c) *O caso especial da subalternação entre as partes de uma ciência ambivalente.*

Dado este quadro dos tipos de subordinação entre ciências apresentado na lição 25 do comentário aos *Segundos Analíticos*, é preciso questionar em que medida a relação entre as partes especulativa e prática de uma ciência ambivalente podem estar relacionadas. Em resumo, há duas formas diferentes apresentados nestas passagens. Em primeiro lugar, há a relação de

assumitur circa subiectum aliqua differentia extranea a natura illius generis; sicut visuale est extraneum a genere lineae, et sonus est extraneus a genere numeri. Numerus ergo simpliciter, qui est genus subiectum arithmeticae, et numerus sonorum, qui est genus subiectum musicae, non sunt unum genus simpliciter. Similiter autem nec linea simpliciter, quam considerat geometra, et linea visualis, quam considerat perspectivus. Unde patet quod quando ea, quae sunt lineae simpliciter, applicantur ad lineam visualem, fit quodammodo descensus in aliud genus: non autem quando ea, quae sunt trianguli, applicantur ad isoscelem. (Comentário aos *Segundos Analíticos*, 75b8, c)

²³⁶ Aqui é importante ressaltar que Tomás de Aquino também considera que a aritmética possa compartilhar princípios próprios com a medicina, como se depreende do seu comentário à passagem 79a13 na lição 25 do seu Comentário aos *Segundos Analíticos*, em que, segundo Aristóteles, os médicos compreendem a razão dos ferimentos circulares curarem mais lentamente através do conhecimento geométrico. Porém, o filósofo medieval ressalta que neste caso se estaria provando por uma causa remota e o tipo de relação não seria a subalternação.

²³⁷ Sobre a comparação entre a ética e a ciência natural, é possível consultar a seguinte passagem: “Et ut accipiatur quo ordine oporteat procedere in qualibet materia, considerandum est quod semper oportet incipere a magis cognitis, quia per notiora devenimus ad ignota. Sunt autem aliqua notiora dupliciter. Quaedam quidem quoad nos, sicut composita et sensibilia, quaedam simpliciter et quoad naturam, scilicet simplicia et intelligibilia. Et quia nobis ratiocinando notitiam acquirimus, oportet quod procedamus ab his quae sunt magis nota nobis; et si quidem eadem sint nobis magis nota et simpliciter, tunc ratio procedit a principiis, sicut in mathematicis. Si autem sint alia magis nota simpliciter et alia quoad nos, tunc oportet e converso procedere, sicut in naturalibus et moralibus”. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, lição 4, 1095a30-1095b4, § 52)

subordinação simples entre ciências pelo critério da relação entre gênero e espécie, em segundo, há a relação de subalternação em que se percebe uma variação de vocabulário. Primeiro, entre ciências especulativas com objetos diferentes em que o material está relacionado ao formal e, segundo, há a relação de subalternação entre ciências especulativas e técnicas com objetos diferentes em que a relação entre ambas se dá pela aplicação da forma à matéria.

À primeira vista os casos de ciências ambivalentes como a medicina não parecem se enquadrar bem em nenhum dos casos. Por um lado, dado que a parte puramente prática da medicina é comparada com uma técnica e a parte prática especulativa é comparada com as ciências especulativas pode-se concluir que a relação de subordinação é tal como o da subalternação, mas alguém poderia objetar que as partes da medicina não possuem objetos diferentes e que ambas tratam do mesmo objeto, no caso da medicina o objeto de ambas é a saúde. Por outro lado, dado que não parece haver uma diferença de gênero entre ambas, alguém poderia enquadrar essa relação entre as partes como o da subordinação simples, mas o caso da subordinação simples não parece lidar justamente com o caso em que entre as ciências há uma diferença de escopo, entre ser uma ciência especulativa e uma técnica. Apesar dessas considerações, buscar-se-á mostrar que o melhor candidato para explicar a relação entre as partes de uma ciência ambivalente é justamente o segundo modo de se referir a subalternação, pela aplicação da forma à matéria, ainda que Tomás de Aquino não tenha tratado desse caso especial nas passagens chaves da doutrina da subordinação entre ciências.

Apesar do pensador medieval não fornecer exemplos de subalternação destes casos nas referidas passagens, é possível encontrar referências a subalternação entre as partes de uma mesma ciência em outros contextos teóricos. É o caso quando o pensador medieval trata do conhecimento divino na *Suma de Teologia* ou quando trata da geração de qualquer obra fruto de uma técnica a partir do conhecimento da forma deste algo, como no exemplo da geração da saúde e da casa, presentes no comentário ao livro VII da *Metafísica* de Aristóteles. É comum ocorrer que a investigação de uma noção filosófica em um autor nem sempre está atrelada exclusivamente à sua explicitação em uma passagem com esta finalidade, mas também no seu uso em contextos teóricos com finalidades diferentes.

Nota-se nas passagens que se pretende explorar em seguida, primeiro, uma diferenciação no interior do objeto de uma ciência ambivalente, de modo que há um objeto específico circunscrito para cada parte dessas ciências. Buscar-se-á mostrar que a diferenciação no interior de uma ciência implica na diferenciação de objetos do mesmo modo que no contexto

de subordinação entre ciências especulativas e técnicas. Para defender esta hipótese, procurar-se-á apoio no critério que ele utiliza para distinguir as diferentes ciências, não apenas a partir da coisa conhecida, mas também pelo modo de conhecer e pela finalidade. Segundo, observar-se-á a referência ou o uso da noção de aplicação de forma à matéria, critério utilizado por Tomás de Aquino para distinguir a subalternação entre ciência e técnica. É possível perceber tanto a referência direta desta expressão no contexto teórico em que o pensador medieval distingue a parte teórica da arquitetura da parte prática pelo critério do modo de conhecimento quanto o uso desta noção para explicar o processo de geração de artificios, como a produção de uma casa ou a produção de saúde em um paciente.

No contexto da subalternação entre ciências e técnicas diferentes, a explicação de que a subordinação ocorre porque é aplicada forma à matéria explica como é possível que a relação entre técnicas e ciências especulativas com objetos tão distintos possuam qualquer relação. É um fato para Tomás de Aquino que técnicas como a mecânica e a náutica possuam princípios não demonstrados no interior delas mesmas e que não sejam os princípios comuns, mas princípios demonstrados por outra ciência. Para ele, por um lado, a confecção de artefatos a partir de madeira ou metais necessita do conhecimento de como medir superfícies a fim de que o mecânico seja capaz de dispor os itens em estado bruto. Por outro lado, o navegador ao traçar o melhor percurso para viajar pelos mares precisa ser capaz de perceber sua posição a partir das estrelas a fim de conduzir sua embarcação em segurança. Em ambos os casos, o *artista* se beneficia do saber de alguma regra ou padrão, seja como medir os corpos sólidos seja a própria posição dos astros, que lhe é útil para a sua empreitada. Em ambos os casos é evidente que o objeto das ciências superiores, estereometria e astronomia, é diferente.

A mesma explicitação não ocorre quando se trata da relação entre as partes especulativas e práticas de uma mesma ciência, como a medicina e a arquitetura. É difícil notar em que medida o objeto de ambas as partes é diferente ao ponto de constituir uma ciência que seja, em alguma medida, autônoma. Com efeito, para Tomás de Aquino, o que confere uma unidade às partes da medicina é justamente a mesma finalidade, a saber, produzir a saúde²³⁸ e isto é uma finalidade

²³⁸ Cum vero dicuntur artium quaedam esse speculativae, quaedam practicae, habetur respectus ad aliquos speciales fines illarum artium, sicut si dicamus agriculturam esse artem practicam, dialecticam vero theoreticam. Cum autem medicina dividitur in theoreticam et practicam, non attenditur divisio secundum finem. Sic enim tota medicina sub practica continetur, utpote ad operationem ordinata. Sed attenditur praedicta divisio secundum quod ea, quae in medicina tractantur, sunt propinqua vel remota ab operatione. Illa enim pars medicinae dicitur practica, quae docet modum operandi ad sanationem, sicut quod talibus apostematibus sunt talia remedia adhibenda, theoretica vero illa pars, quae docet principia, ex quibus homo dirigitur in operatione, sed non proxime, sicut quod virtutes sunt tres et quod genera febrium sunt tot. Unde non oportet, ut si alicuius activae scientiae aliqua pars

que ordena tanto, para o aspecto teórico, a busca pelo que é o corpo saudável e o que é o corpo doente quanto, para o aspecto prático, a busca pelo melhor meio de produzir a saúde em qualquer corpo doente. Em ambos os casos, o objeto desta ciência ambivalente é a saúde, assim como o objeto da arquitetura é a casa, em outras palavras, o abrigo.

Entretanto, a constatação simples de que o objeto da medicina é a saúde e de que o objeto da arquitetura é a casa ofusca uma outra distinção tomista, a saber, a diferença entre os objetos das ciências especulativas e o objeto das técnicas. Enquanto, por um lado, o objeto de qualquer ciência especulativa é uma ordem ou padrão que a razão contempla e não estabelece, por outro, o objeto de qualquer técnica é a ordem ou padrão que a razão estabelece para a confecção de algum artefato. Em outras palavras, a primeira tem por objeto a consideração de um estado de coisas previamente estabelecido, independentemente da sua causa, seja natural ou humana, como, por exemplo, a natureza das plantas ou a natureza das constituições políticas. A segunda tem por objeto a consideração de um conjunto de ações determinados pela razão e necessários para a criação de algo, podendo ser o caso tanto do conjunto de atos necessários para a construção de uma ponte ou de atos para reduzir a febre de um paciente. Esta é justamente uma das distinções conceituais que Tomás de Aquino faz ao iniciar o seu comentário à *Ética a Nicômaco*.

E porque a consideração da razão é aperfeiçoada pelo hábito científico, de acordo com a qual a própria razão considera as diferentes ordens, diversas são as ciências. Com efeito, pertence ao filósofo da natureza considerar a ordem das coisas que a razão humana considera, mas não faz. É dessa forma que nós compreendemos sob a filosofia da natureza a matemática e a metafísica. A ordem que a razão faz considerando o próprio ato pertence à filosofia racional, da qual considera reciprocamente a ordem das partes das orações e a ordem dos princípios nas conclusões. A ordem das ações voluntárias pertence à consideração da filosofia moral. A ordem que a razão faz considerando nas coisas exteriores constituídas pela razão humana pertence às artes mecânicas. Portanto, à filosofia moral, de acordo com a qual é tratado no presente plano, é próprio considerar as operações humanas, na medida em que são ordenadas umas às outras e a um fim²³⁹. (Comentário à *Ética a Nicômaco*, livro I, lição 1, § 2)

Compreender esta distinção entre tipos de ciências a partir de tipos de objetos é importante para compreender como é possível que os objetos das diferentes partes de uma ciência ambivalente sejam diferentes. A este respeito, é possível trazer à tona a discussão de

dicatur theorica, quod propter hoc illa pars sub philosophia speculativa ponatur. (Comentário ao *De Trinitate*, q. 5, a.1, ad. 4)

²³⁹ Tradução cotejada com a de C. J. Litzinger e Yvan Pelletier. Et quia consideratio rationis per habitum scientiae perficitur, secundum hos diversos ordines quos proprie ratio considerat, sunt diversae scientiae. Nam ad philosophiam naturalem pertinet considerare ordinem rerum quem ratio humana considerat sed non facit; ita quod sub naturali philosophia comprehendamus et mathematicam et metaphysicam. Ordo autem quem ratio considerando facit in proprio actu, pertinet ad rationalem philosophiam, cuius est considerare ordinem partium orationis adinvicem, et ordinem principiorum in conclusiones; ordo autem actionum voluntariarum pertinet ad considerationem moralis philosophiae. Ordo autem quem ratio considerando facit in rebus exterioribus constitutis per rationem humanam, pertinet ad artes mechanicas. (Comentário à *Ética a Nicômaco*, livro I, lição 1, § 2)

Tomás de Aquino sobre as diferentes maneiras em que é possível dizer que um conhecimento é especulativo na questão 14 da *Suma de Teologia*, quando ele trata do conhecimento divino. Entre os três tipos, a saber, a partir da coisa conhecida, a partir dos modos de conhecimento e a partir da finalidade, o segundo é o mais interessante por envolver a descrição de uma ciência que é ambivalente como a medicina, a arquitetura.

Respondo, dizendo que, uma ciência é especulativa apenas, outra é prática apenas, e outra, é de um modo especulativo quanto a algo prático quanto a outro. Em evidência disso, deve-se saber que a ciência pode ser dita especulativa de três modos. Primeiramente, em função das coisas conhecidas, as quais não são operáveis por aquele que conhece, e essa é a ciência humana acerca das coisas naturais e divinas. Em segundo, quanto ao modo de saber, como por exemplo quando um construtor considera uma casa definindo, dividindo e considerando os predicados universais dela. Esse é o caso dos operáveis (*operabilia*) segundo o modo especulativo de considerar, e não na medida em que são operáveis. Com efeito, algo é operável por aplicação da forma à matéria, não pela resolução do composto em princípios formais universais. Terceiro, quanto ao fim, com efeito, o intelecto prático difere quanto ao fim do especulativo, como é dito no livro III do *De Anima*. Certamente, o intelecto prático é ordenado ao fim da operação. De outra parte, o fim do intelecto especulativo é a consideração da verdade. Assim, se um construtor considera como é possível fazer alguma casa, não ordenando ao fim da operação, mas apenas ao conhecimento, essa seria quanto ao fim, uma consideração especulativa, mas também da coisa operável. Portanto, a ciência que é especulativa por razão da própria coisa conhecida é apenas especulativa. Entretanto, aquela que é especulativa seja quanto ao modo de saber ou quanto ao fim, é em um sentido especulativo e em outro prático. Quando é ordenado ao fim da operação, é simplesmente prático.²⁴⁰ (*S.Th.* I, q. 14, a. 16)

Como se observa, ao introduzir os três modos em que se pode dizer que uma ciência é especulativa ou prática, Tomás de Aquino introduz o exemplo da arquitetura quando trata sobre o modo de consideração de uma ciência a partir da maneira que se conhece e a partir da finalidade. O que se percebe com a introdução deste exemplo é que o abrigo ou uma casa pode ser tomado de dois modos diferentes. Por um lado, quando se analisa o que é uma casa, investigando suas características ao considerar suas partes e sua finalidade, buscando produzir uma definição. Por outro lado, quando se analisa como é possível criar uma casa em geral, investigando as ações necessárias para a confecção deste artefato. Por exemplo, para construir uma casa, primeiro é necessário alinhar o terreno, posteriormente é necessário estabelecer o

²⁴⁰ Tradução cotejada com a das edições Loyola. Respondeo dicendum quod aliqua scientia est speculativa tantum, aliqua practica tantum, aliqua vero secundum aliquid speculativa et secundum aliquid practica. Ad cuius evidentiam, sciendum est quod aliqua scientia potest dici speculativa tripliciter. Primo, ex parte rerum scitarum, quae non sunt operabiles a sciente, sicut est scientia hominis de rebus naturalibus vel divinis. Secundo, quantum ad modum sciendi, ut puta si aedificator consideret domum definiendo et dividendo et considerando universalialia praedicata ipsius. Hoc siquidem est operabilia modo speculativo considerare, et non secundum quod operabilia sunt, operabile enim est aliquid per applicationem formae ad materiam, non per resolutionem compositi in principia universalialia formalia. Tertio, quantum ad finem, nam intellectus practicus differt fine a speculativo, sicut dicitur in III de anima. Intellectus enim practicus ordinatur ad finem operationis, finis autem intellectus speculativi est consideratio veritatis. Unde, si quis aedificator consideret qualiter posset fieri aliqua domus, non ordinans ad finem operationis, sed ad cognoscendum tantum, erit, quantum ad finem, speculativa consideratio, tamen de re operabili. Scientia igitur quae est speculativa ratione ipsius rei scitae, est speculativa tantum. Quae vero speculativa est vel secundum modum vel secundum finem, est secundum quid speculativa et secundum quid practica. Cum vero ordinatur ad finem operationis, est simpliciter practica. (*S.Th.* I, q. 14, a. 16)

fundamento da estrutura e assim sucessivamente. Aplicando a distinção apresentada anteriormente entre ciências especulativas e técnicas, percebe-se que no primeiro caso, apesar do objeto ser algo factível, a razão apenas contempla uma ordem e não estabelece a ordem das casas em geral. No segundo caso, percebe-se que a razão pode tanto criar a ordem de ações necessárias para a construção de casas ou abrigos em geral e contemplar este padrão que ela mesma pode criar. Por fim, a razão pode apenas criar uma ordem de ações necessárias para a construção de uma casa em particular.

Nestes três casos, em um sentido largo, Tomás de Aquino está tratando da ciência da arquitetura, mas percebe-se tanto uma distinção de conhecimentos quanto de objetos. Nesta medida, a distinção interna entre objetos corresponde a distinção de tipos de conhecimento envolvidos nestas ciências ambivalentes. A distinção entre os objetos, de um lado, a ordem que a razão não estabelece, mas apenas contempla a natureza da casa, de outro, a ordem que a razão estabelece nas ações humanas para produzir uma casa, corresponde, respectivamente, tanto a investigação do que é casa quanto a investigação de como produzir uma casa. Apesar de em ambos os casos se estar investigando sobre casas e abrigos, o objeto de uma ciência é um padrão estabelecido enquanto o objeto da outra é o padrão que a própria razão cria. Tendo analisado o exemplo da arquitetura nestas passagens, é possível igualmente qualificar o objeto da medicina, uma vez que ela também é uma ciência ambivalente, onde uma parte tem por finalidade básica a investigação de o que é a saúde e a outra a investigação por como produzir a saúde.

A partir do esclarecimento da diferenciação de objetos entre as partes de uma ciência ambivalente como a medicina e a arquitetura, é possível se voltar para a análise das passagens em que Tomás de Aquino está fazendo referência a noção de subalternação tanto explicitamente quanto implicitamente quando considera as partes de uma ciência ambivalente. No primeiro caso, apesar dele não citar o termo subalternação, em uma passagem com contexto teórico próximo ele faz menção justamente ao conteúdo da definição de subalternação, a saber, aplicar forma à matéria. Para este intento, será reproduzido um trecho de *S.Th.* I, q. 14, a. 16., já citada anteriormente.

Em segundo, quanto ao modo de saber, como por exemplo quando um construtor considera uma casa definindo, dividindo e considerando os predicados universais dela. Esse é o caso dos operáveis (operabilia) segundo o modo especulativo de considerar, e não na medida em que são operáveis. Com efeito, algo é operável por aplicação da forma à matéria, não pela resolução do composto em princípios formais universais. Terceiro, quanto ao fim, com efeito, o intelecto prático difere quanto ao fim do especulativo, como é dito no livro III do *De Anima*. Certamente, o intelecto prático é ordenado ao fim da operação. De outra parte, o fim do intelecto especulativo é a consideração da verdade. Assim, se um construtor considera como é possível fazer alguma casa, não ordenando ao fim da operação, mas apenas ao conhecimento, essa seria

quanto ao fim, uma consideração especulativa, mas também da coisa operável²⁴¹. (*S.Th.* I, q. 14, a. 16.)

Exatamente quando Tomás de Aquino introduz a diferenciação entre ciências pelo modo de conhecimento, comentada um pouco antes, ele introduz a definição de subalternação. A expressão *aplicação de uma forma a uma matéria* é utilizada para contrastar o modo de conhecimento das ciências especulativas, que busca alcançar a definição de algo, com o modo de conhecimento das ciências práticas, que tem por finalidade a produção de algo. Neste contexto, a produção de algo, finalidade das técnicas e outras ciências práticas, é associada a aplicação de forma à matéria, justamente a expressão linguística empregada por Tomás de Aquino para dar conteúdo à relação de subalternação entre as ciências²⁴². Apesar desta expressão ser poucas vezes empregada e sem maiores explicações na passagem referida pareça um pouco enigmática, o uso dela se esclarece ao se levar em consideração o contexto das passagens em que o pensador medieval trata sobre a relação de subalternação entre ciências, ainda que neste caso seja o caso de uma subalternação entre as partes de uma mesma ciência. Com efeito, a expressão linguística utilizada neste contexto parece ter uma finalidade técnica. Como se verá em seguida, a subalternação também é referida indiretamente em contextos em que o filósofo medieval se refere à arquitetura e a medicina.

E a saúde é a fórmula na alma ou o conhecimento disto. E o objeto da saúde é produzido como o resultado da seguinte cadeia de pensamento: - uma vez que *isto* é saúde, se o objeto deve ser saudável *isto* precisa primeiro estar presente, por exemplo, um estado uniforme do corpo, e se isto precisa estar presente, é preciso haver calor; e o médico reflete assim até que ele reduz a questão a algo final que ele próprio pode produzir. Então, o processo deste ponto em frente, isto é, o processo em direção a saúde, é chamado de *fazer*. Portanto, se segue que em um sentido

²⁴¹ Tradução cotejada com a das edições Loyola. Secundo, quantum ad modum sciendi, ut puta si aedificator consideret domum definiendo et dividendo et considerando universalialia praedicata ipsius. Hoc siquidem est operabilia modo speculativo considerare, et non secundum quod operabilia sunt, operabile enim est aliquid per applicationem formae ad materiam, non per resolutionem compositi in principia universalialia formalia. Tertio, quantum ad finem, nam intellectus practicus differt fine a speculativo, sicut dicitur in III de anima. Intellectus enim practicus ordinatur ad finem operationis, finis autem intellectus speculativi est consideratio veritatis. Unde, si quis aedificator consideret qualiter posset fieri aliqua domus, non ordinans ad finem operationis, sed ad cognoscendum tantum, erit, quantum ad finem, speculativa consideratio, tamen de re operabili. (*S.Th.* I, q. 14, a. 16.)

²⁴² Ver passagem traduzida no início dessa seção, página 118, quando ele introduz a relação por subalternação: “Alio modo, quando subiectum inferioris scientiae, non est species subiecti superioris scientiae; sed subiectum inferioris scientiae comparatur ad subiectum superioris, sicut materiale ad formale. Et hoc modo accipit hic unam scientiam esse sub altera, sicut speculativa, idest perspectiva, se habet ad geometriam. Geometria enim est de linea et aliis magnitudinibus: perspectiva autem est circa lineam determinatam ad materiam, idest circa lineam visualem. Linea autem visualis non est species lineae simpliciter, sicut nec triangulus ligneus est species trianguli: non enim ligneum est differentia trianguli. Et similiter machinativa, idest scientia de faciendis machinis, se habet ad stereometriam, idest ad scientiam quae est de mensurationibus corporum. Et haec scientia dicitur esse sub scientia per applicationem formalis ad materiale. Nam mensurae corporum simpliciter comparantur ad mensuras lignorum et aliarum materierum, quae requiruntur ad machinas, per applicationem formalis ad materiale. Et similiter se habet harmonica, idest musica, ad arithmetica. Nam musica applicat numerum formalem (quem considerat arithmeticus) ad materiam, idest ad sonos. Et similiter se habet apparentia, idest scientia navalis, quae considerat signa apparentia serenitatis vel tempestatis, ad astrologiam, quae considerat motus et situs astrorum”. (Comentário aos *Segundos Analíticos*, 78b34)

a saúde advém da saúde e casa de uma casa, aquilo com matéria daquilo sem matéria; pois a arte médica e a arte de construir são a forma da saúde e da casa, e quando Eu falo de substância sem matéria Eu quero dizer essência²⁴³. (*Metafísica*, 1032b5-14)

Então, ele diz que como a saúde que está na alma é princípio da saúde que é criada pela arte, desse modo a saúde é criada na matéria em decorrência do pensamento de alguém, tal como: A saúde é isto, a saber, ou regularidade ou a adequação do quente, frio, húmido e seco. Deste modo, se a saúde deve advir é necessário que isto exista, a saber, a regularidade ou a equidade dos humores. E se a regularidade ou equidade deva ser, é necessário que seja o calor, para que os humores sejam levados à equidade, e assim sempre procedendo posteriormente até o mais próximo. Apreende (*intelliget*) aquilo que faz o calor e o que faz o outro na medida em que é redutível a algo último com relação a própria regularidade que pode ser feita, por exemplo, administrar um remédio (*talem potionem*). Em seguida, o movimento começa (*incipiens*) a partir daquela regularidade que é possível fazer, esta ação sendo ordenada é nominada como a criação da saúde²⁴⁴. (Comentário da *Metafísica*, 1032b6-14, § 1406)

Logo, é evidente que, assim como no caso das coisas naturais em que o homem é gerado a partir do homem, também no caso das coisas artificiais ocorre que a saúde, em um certo sentido, advém da saúde e uma casa advém de uma casa; isto é, a partir do que existe na mente sem matéria se produz algo que possui matéria. Para a arte médica, que é o princípio da saúde, não é nada mais que a forma da saúde existindo na mente; e esta forma ou substância que existe sem matéria é aquela que ele tratou acima como a essência de algo produzido pela técnica²⁴⁵. (Comentário da *Metafísica*, 1032b6-14, § 1407)

Nesta passagem do comentário ao livro VII da *Metafísica*, percebe-se um uso indireto da noção de subalternação na medida em que ele explica como para Aristóteles o conhecimento do que é saúde e o conhecimento do que é casa é capaz de restaurar a saúde de alguém ou confeccionar uma casa em particular. É possível encontrar dois indícios importantes para basear esta consideração, em primeiro lugar, no § 1406, Tomás de Aquino faz referência a uma cadeia de raciocínios em que ele claramente cita o conhecimento do que é a saúde, isto é, do saber especulativo da medicina, para restaurar a saúde de um corpo doente em particular. Em outras palavras, a fim de produzir cura o médico pode vir a precisar conhecer que ela ocorre com uma

²⁴³ Tradução de W. D. Ross da seguinte passagem: “ἡ δὲ ὑγίεια ὁ ἐν τῇ ψυχῇ λόγος καὶ ἡ ἐπιστήμη. γίγνεται δὲ τὸ ὑγιὲς νοήσαντος οὕτως· ἐπειδὴ τοδὶ ὑγίεια, ἀνάγκη εἶ ὑγιὲς ἔσται τοδὶ ὑπάρξαι, οἷον ὁμαλότητα, εἰ δὲ τοῦτο, θερμότητα· καὶ οὕτως αἰεὶ νοεῖ, ἕως ἂν ἀγάγη εἰς τοῦτο ὃ αὐτὸς δύναται ἔσχατον ποιεῖν. εἶτα ἤδη ἢ ἀπὸ τούτου κίνησις ποίησις καλεῖται, ἢ ἐπὶ τὸ ὑγιαίνειν. ὥστε συμβαίνει τρόπον τινὰ τὴν ὑγίειαν ἐξ ὑγείας γίνεσθαι καὶ τὴν οἰκίαν ἐξ οἰκίας, τῆς ἄνευ ὕλης τὴν ἔχουσαν ὕλην· ἢ γὰρ ἰατρικὴ ἔστι καὶ ἡ οἰκοδομικὴ τὸ εἶδος τῆς ὑγείας καὶ τῆς οἰκίας, λέγω δὲ οὐσίαν ἄνευ ὕλης τὸ τί ἦν εἶναι”. (*Metafísica*, 1032b5-14)

²⁴⁴ Tradução cotejada com a de John P. Rowan. Dicit ergo quod, cum sanitas quae est in anima, sit principium sanitatis quae fit per artem, ita fit sanitas in materia aliquo intelligente quod sanitas est hoc, scilicet vel regularitas vel adaequatio calidi, frigidi, humidi et sicci. Et ideo necesse est, si sanitas debet contingere, quod hoc existat, scilicet regularitas vel aequalitas humorum. Et si regularitas vel aequalitas debeat esse, oportet quod sit calor, per quem humores reducuntur ad aequalitatem; et ita semper procedendo a posteriori ad prius, intelliget illud quod est factivum caloris, et quod est factivum illius, donec reducatur ad aliquod ultimum, quod ipse statim posset facere, sicut hoc quod est dare talem potionem; et demum motus incipiens ab illo quod statim potest facere, nominatur factio ordinata ad sanandum. (Comentário da *Metafísica*, 1032b6-14, § 1406)

²⁴⁵ Tradução de John P. Rowan. Patet ergo, quod sicut in naturalibus ex homine generatur homo, ita in artificialibus accidit quodammodo ex sanitate fieri sanitatem, et ex domo domum; scilicet ex ea quae est sine materia in anima existens, illa quae habet materiam. Ars enim medicinalis, quae est principium sanationis, nihil est aliud quam species sanitatis, quae est in anima; et ars aedificativa est species domus in anima. Et ista species sive substantia sine materia, est quam dixit supra quod quid erat esse rei artificiatæ. (Comentário da *Metafísica*, 1032b6-14, § 1407)

regularidade tanto do calor e do frio quanto da secura e humidade de um corpo vivo. Em segundo lugar, no § 1407, o pensador medieval faz referência justamente ao par conceitual forma e matéria. Além disso, afirma que é a partir do conhecimento da essência da saúde ou de casa que é possível produzi-los. De fato, nesta passagem, uma vez que seu foco é expor a geração de artefatos, ele não está preocupado em explicar a subalternação, mas é significativo que ao tratar da geração destes itens ele acabe recorrendo a um vocabulário muito próximo da sua definição de subalternação justamente em um contexto em que o pensador medieval faz referência, indiretamente, tanto a uma ciência prática da medicina e da arquitetura quanto a uma parte especulativa de ambas. Percebe-se estes dois níveis de saber na medida em que ele faz referência tanto ao conhecimento do que é uma casa ou do que é a saúde, inclusive empregando a expressão essência, quanto a criação de artefatos.

d) Subalternação e a analogia entre a medicina e as ciências morais

Após ter sido tratado acerca da doutrina da subordinação entre as ciências para Tomás de Aquino e o caso especial da subalternação entre as partes prático-especulativa e puramente prática da medicina, é preciso retomar o caminho da analogia proposta no início do capítulo e mostrar indícios de que Tomás de Aquino esteja considerando o mesmo tipo de subalternação entre as partes teórica e prática da medicina para as partes das ciências morais. Com efeito, assim como visto na seção 3.2, no comentário da *Ética a Nicômaco* há muitos exemplos comparando tanto a parte teórica da medicina com a parte teórica das ciências morais quanto a parte prática de ambas. É neste último registro, a comparação entre as partes práticas da medicina e da política, que é possível encontrar indícios da subalternação, pois a parte prática das ciências ambivalentes é subalternada à parte teórica enquanto que a parte teórica é subalternante à parte prática²⁴⁶. Isso significa que é a parte teórica que compartilha princípios próprios com a parte prática ou, também no vocabulário de Tomás de Aquino, compartilha uma *forma* ou padrão descoberto na ciência superior com a ciência inferior. Nesta medida, assim como a medicina teórica fornece as definições dos diversos tipos de doença para a medicina

²⁴⁶ Dado a finalidade do presente capítulo, este registro da relação entre ambas as áreas é o mais interessante para o ponto sobre a fundamentação dos juízos morais a partir de considerações especulativas sobre a natureza humana, porém, provavelmente Tomás de Aquino também vislumbra o inverso, em que a ciência determinante é a parte puramente prática e a ciência determinada é a parte prático especulativa. Certamente, esse ponto poderia ser levantado em decorrência de dois fatores, em primeiro lugar, o que unifica ambas as partes de uma ciência ambivalente como a medicina é justamente a finalidade prática de produzir saúde, como citado na seção 3.1, ver Comentário ao *De Trinitate*, q. 5, a.1, ad. 4. Em segundo lugar, a própria hierarquização preconizada por Tomás de Aquino entre as ciências práticas e especulativas, em que a ciência política aparece como a ciência mais importante. Ver sobre isso, por exemplo, o Comentário da *Ética a Nicômaco*, lição 2, 1094a28-1094b3, §§ 26-28. Com efeito, isso não impede também a defesa da superioridade hierárquica da sabedoria no comentário da *Metafísica*.

prática, da mesma forma a ética teórica fornece, por exemplo, definições de felicidade, coragem, temperança e justiça para a ética puramente prática.

Na última lição do seu comentário à *Ética a Nicômaco*, justamente nas passagens em que Aristóteles parece começar a introduzir o seu leitor aos temas da *Política* ao buscar explicar como alguém pode se tornar um legislador, Tomás de Aquino deliberadamente compara a medicina prática com a prudência legislativa na sua busca por fontes teóricas, seja para realizar um tratamento melhor ou para criar uma legislação melhor.

Certamente, então, enquanto coleções de leis e também de constituições, podem ser úteis para aqueles que podem estudar elas e julgar o que é bom ou mal e quais decretos satisfazem determinadas circunstâncias, aqueles que perpassam tais coleções sem a disposição requerida não terão um julgamento correto (a menos que seja como um talento espontâneo da natureza), ainda que eles possam talvez tornar-se mais inteligente em tais questões²⁴⁷. (*Ética a Nicômaco*, 1181b6-12)

Por último, em *forte igitur etc* (1181b6-12), ele infere a partir das últimas afirmações que nós precisamos rejeitar o erro de que uma coleção de leis escritas é completamente inútil. Ele diz, nós já indicamos isso, que o mesmo se aplica aos tratamentos médicos em livros quanto ao nosso problema; coletar leis e constituições, isto é, decretos de diferentes comunidades políticas, é útil para aqueles que podem considerar e julgar a partir da prática quais trabalhos ou leis podem ser boas ou más, e quais tipos são satisfatórias nas circunstâncias. Porém, aqueles que não possuem o hábito adquirido por prática e querem rever documentos escritos deste tipo não podem propriamente julga-los a não ser por acaso. Entretanto, eles de fato tornam-se mais capazes de entender tais coisas pelo fato que eles leram a partir de leis escritas e constituições²⁴⁸. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1181b6-12, § 2178)

Ele compara o uso que o médico prático faz dos livros de medicina com o uso que um legislador ou um estudante de política faz do estudo dos diferentes tipos de leis e constituições de outras comunidades políticas. Segundo Tomás de Aquino, apesar de ser central tanto para o médico prático quanto para o prudente legislador possuir uma ampla experiência para ser capaz de realizar suas respectivas atividades, o conhecimento de tratados médicos ou o conhecimento das constituições de diferentes comunidades torna o médico e o legislador mais aptos a compreenderem os problemas *técnicos* de suas respectivas áreas. Na época, como referido na seção 3.1, os manuais de medicina poderiam cobrir tanto um estudo sobre o que é a saúde e os

²⁴⁷ Tradução de David Ross comparada com a de J. Tricot. ἴσως οὖν καὶ τῶν νόμων καὶ τῶν πολιτειῶν αἱ συναγωγαὶ τοῖς μὲν δυναμένοις θεωρῆσαι καὶ κρίναι τί καλῶς ἢ τοῦναντιον καὶ ποῖα ποίοις ἀρμόττει εὐχρηστ' ἂν εἴη τοῖς δ' ἄνευ ἕξεως τὰ τοιαῦτα διεξιούσι τὸ μὲν κρίνειν καλῶς οὐκ ἂν ὑπάρχοι, εἰ μὴ ἄρα αὐτόματον, εὐσυνετώτεροι δ' εἰς ταῦτα τάχ' ἂν γένοιτο. (*Ética a Nicômaco*, 1181b6-12)

²⁴⁸ Tradução de C. J. Litzinger. Tertio ibi: forte igitur etc. concludit ex praemissis exclusionem cuiusdam erroris quo aliquis posset opinari quod congregatio legum scriptarum esset omnino inutile. Et dicit, quod sicut dictum est se habere circa remedia medicinalia conscripta, ita etiam se habet in proposito; scilicet quod congregare leges et politias, idest ordinationes civitatum diversarum, utile est illis, qui propter consuetudinem possunt considerare et iudicare, quae opera vel leges bene vel male se habeant et qualia qualibus congruant. Sed illi qui non habent habitum per consuetudinem acquisitum, et volunt tales conscriptiones pertransire, non possunt de talibus bene iudicare nisi casualiter; fiunt tamen magis dispositi ad intelligendum talia, per hoc, quod transcurrunt leges et politias conscriptas. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1181b6-12, § 2178)

tipos de vícios de um corpo quanto listas de procedimentos diversos para tornar um corpo doente em saudável. Havia também o caso de obras como o *Canône da Medicina* de Avicena que possuíam ambos os aspectos, pois começa, na sua estrutura interna, com uma explicação sobre a natureza da medicina, a fisiologia do corpo humano, as causas das doenças e finaliza em sua parte 4 com uma apresentação dos diversos tipos de tratamento para as doenças referidas.

O estudo dos diferentes tipos de constituição pode parecer conter um certo limite na comparação com os manuais de medicina medieval, pois os primeiros podem parecer ser antes um conjunto de práticas legislativas como os manuais de medicina prática pura do que com um conjunto de definições do que é a saúde e as diferentes formas com que o corpo pode sofrer com algum vício, como os manuais de medicina teórica. Entretanto, como testemunha Alfredo Carlos Storck, a disciplina do direito passava uma transformação considerável no período medieval, após a re-introdução tanto do *Corpus Iuris Civilis* no fim do século XI quanto dos *Segundos Analíticos* na segunda metade do século XII no ocidente²⁴⁹. Juristas medievais tiveram um imenso trabalho para assimilar o *Corpus Iuris Civilis*, que se compreendia em um amplo registro das práticas jurídicas do Império Romano compiladas no século VI d.c. a mando do imperador bizantino Justiniano. Entre os primeiros juristas que se debruçaram sobre este texto, Storck destaca que Irnério considerava a equidade e a justiça como fontes do direito, lado a lado com os exemplos de institutos jurídicos citados no *Corpus Iuris Civilis*²⁵⁰, e que Martinus, ao avaliar a relação da disciplina do direito com outras disciplinas científicas, considerava que a disciplina do direito dependia da disciplina da ética²⁵¹.

²⁴⁹ STORCK, Alfredo Carlos. A recepção dos *Segundos Analíticos* pelos juristas medievais. In: Storck, Alfredo Carlos (Org.). *In Aristotelis Analytica Posteriora – estudos acerca da recepção medieval dos Segundos Analíticos*. Porto Alegre: Linus editores, 2009.

²⁵⁰ “No que diz respeito ao direito promulgado, Irnério propõe uma divisão tripartite de sua matéria: a) a equidade e a justiça, já ou ainda não constituída; b) o próprio direito; c) o direito resultante dos atos legítimos de vontade das pessoas, como, por exemplo, o testamento. Observaremos inicialmente nesse esquema a introdução da equidade ao lado da justiça como matéria do direito. A explicação é fornecida por Martinus. Justiniano fez bem em colocar a justiça como matéria do direito. Todavia, era preciso começar pela equidade, pois essa é a fonte e origem da justiça. A equidade desempenha assim o papel de fonte externa do direito e, para alguns, de critério de validade das leis”. STORCK, Alfredo Carlos. *Ibid*, pg. 240

²⁵¹ “Será precisamente Martinus, com sua reputação de campeão da equidade, que proporá considerar-se o estudo da ética como necessário de forma exclusiva ao direito civil. Podemos tentar compreender essa limitação observando a maneira como ele explica que a justiça é uma virtude. Se olharmos com atenção para uma celebre glosa de Martinus editada por Palmieri, notaremos que praticamente a metade dela é uma cópia do *Comentário ao Sonho de Scipião* de Macróbio. Ora, esse atribui a Plotino (ainda que seja Porfírio sua verdadeira fonte) quatro tipos de virtude: políticas, purificadoras, as virtudes da alma já purificada e as virtudes exemplares. Cada gênero é, por sua vez, dividido em quatro espécies. As virtudes políticas, único caso a nos interessar aqui, são ditas próprias ao ser humano porque esse é um animal racional (*quia animale rationale est*). As quatro virtudes políticas são: a prudência, a coragem, a temperança e a justiça. Dessa última “provêm a inocência, a amizade, a concórdia, a piedade, a religião, o escrúpulo e a humanidade”. É graças às virtudes políticas que o homem de bem pode, primeiramente, dirigir a si mesmo e, após, dirigir a comunidade política (*res publica*). Assim, o direito supõe a

Em alguma medida, percebe-se esta relação entre o direito e a ética quando Tomás de Aquino apela para a necessidade do prudente legislativo conhecer a definição de felicidade, das diferentes virtudes de caráter e de seus vícios a fim de produzir leis retas, algo que, em suas palavras, são constituídas a partir da investigação da ciência. Neste sentido, no comentário da passagem 1129b14-25, no livro V, o pensador medieval, ao explicar o objeto da lei humana e sua relação com a justiça legal, vê necessidade de explicar o que seja uma lei *ἀπεσχεδιασμένος*.

Então quando ele diz *leges autem dicunt etc.* (1129b14-19), mostra de que tipo são, quais são decretadas por lei. E sobre isto ele faz duas coisas, primeiro, ele mostra com respeito a qual fim é decretado algo por lei, segundo, ele mostra por quem é decretado algo por lei, em *praecipit autem lex et cetera* (1129b19-25). Logo, primeiro ele diz que as leis tratam sobre todas as coisas de acordo com o que pode ser debatido que seja pertinente de algum modo para a utilidade de toda a comunidade, como é em uma constituição reta em que é buscado o bem da comunidade, ou que seja útil para os excelentes, isto é, aqueles que são os mais velhos da cidade, pelos quais a cidade é regida e que são ditos excelentes, ou que seja útil aos dominadores, como ele considera nas constituições que são regidas por reis ou tiranos. Com efeito, na confecção das leis sempre é atendido aquilo que é útil para o que for principal na cidade.²⁵² (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1129b14-19, § 902)

Além disso, que alguns sejam tidos ou como excelentes ou como dominadores, certamente ele considera, ou de acordo com a virtude, como em uma constituição aristocrática em que alguns governam em face da virtude, ou de acordo com algum outro modo, por exemplo, na constituição oligárquica em que alguns poucos governam em face das riquezas ou poder. E, uma vez que toda utilidade humana é ordenada como um fim para a felicidade, é manifesto que de algum modo a justiça legal seja dita daquelas leis que fazem e conservam a felicidade e os próprios particulares, isto é, aquelas coisas que são ordenadas à felicidade, ou principalmente, como as virtudes, ou instrumentalmente, como as riquezas e outros bens externos. E isto em comparação com a comunidade política pela qual busca a constituição da lei.²⁵³ (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1129b14-19, § 903)

Então quando diz *praecipit autem lex etc.* (1129b19-25), ele mostra sobre o que algo é decretado por lei. E diz que a lei prescreve sobre aquelas coisas que dizem respeito às virtudes singulares. Certamente, ela prescreve que se faça os trabalhos da coragem, por exemplo, como prescreve que o soldado não abandone o campo de batalha, que não fuja nem que largue as armas. Semelhantemente também prescreve aquelas coisas que pertencem à temperança, por

ética, pois ele supõe uma teoria das virtudes e, em particular, das virtudes políticas, ou seja, aquelas que devem possuir os homens que pertencem à comunidade política e, em especial, o legislador”. STORCK, Alfredo Carlos. *Ibid*, pg. 246-247.

²⁵² Tradução cotejada com a de C. J. Litzinger e Yvan Pelletier. Deinde cum dicit: *leges autem dicunt etc.*, ostendit qualia sint, quae lege statuuntur. Et circa hoc duo facit: primo ostendit respectu cuius finis aliquid lege statuatur; secundo ostendit de quibus aliquid statuatur lege, ibi: *praecipit autem lex et cetera*. Dicit ergo primo, quod *leges de omnibus loquuntur, secundum quod potest conici quod pertineat ad aliquid utile vel toti communitati, sicut est in rectis politiis, in quibus intenditur bonum commune. Vel ad aliquid quod sit utile optimis, idest aliquibus maioribus de civitate, per quos civitas regitur, qui et optimates dicuntur. Vel ad aliquid utile dominis, sicut contingit in politiis quae reguntur regibus vel tyrannis. Semper enim in legibus ferendis attenditur id quod est utile ei quod est principale in civitate.* (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1129b14-19, § 902)

²⁵³ Tradução cotejada com a de C. J. Litzinger e Yvan Pelletier. Quod autem aliqui habeantur ut optimi vel ut dominantes, contingit quidem, vel secundum virtutem sicut in aristocratica politia, in qua aliqui propter virtutem principantur; vel secundum aliquem alium modum, puta in politia oligarchica, in qua aliqui pauci principantur propter divitias vel potentiam. Et quia omnis utilitas humana finaliter ordinatur ad felicitatem, manifestum est, quod secundum unum modum iusta legalia dicuntur ea quae sunt factiva et conservativa felicitatis et particularum ipsius, idest eorum quae ad felicitatem ordinantur, vel principaliter sicut virtutes, vel instrumentaliter sicut divitiae, et alia huiusmodi exteriora bona; et hoc per comparisonem ad communitatem politicam ad quam respicit legispositio. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1129b14-19, § 903)

exemplo, como prescreve que ninguém cometa adultério e que ninguém faça algum insulto à própria pessoa da esposa. E similarmente também prescreve aquelas coisas que pertencem à bondade, como quando prescreve que alguém não agrida outro por ira e que não se relacione a outros lançando-se injúrias. E similarmente é quanto às outras virtudes cujos atos a lei manda e quanto a outros vícios cujos atos a lei proíbe.²⁵⁴ (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1129b19-25, § 904)

E, com efeito, se a lei é corretamente estabelecida quanto a isto, é dita lei reta. De outro modo, verdadeiramente é dita lei *apostomasmenos*, quanto a qual é sem *postochios*, que é ciência, e *menos*, que é a investigação, como se a lei foi estabelecida sem a investigação da ciência. Ou *schedos* é dito uma lei promulgada com improviso, a qual pode ser dita lei *aposchediasmenos*, isto é, que falta os deveres da antevisão.²⁵⁵ (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1129b19-25, § 905)

Nesta longa passagem, Tomás de Aquino aborda o tema do objeto da lei humana para Aristóteles. Como ele deixa claro pelos dois primeiros parágrafos, independentemente da forma de governo, toda legislação é estabelecida buscando, em alguma medida, a realização da felicidade, seja nos casos de um regime constitucional monárquico ou tirânico, aristocrático ou oligárquico. Levando em consideração este objetivo, as leis civis tendem a prescrever sobre temas relacionados às virtudes singulares, pois, o respeito destes preceitos e a realização destas ações estão relacionados à busca pela felicidade. Em sua visão de mundo, Tomás de Aquino cita casos relacionados à conduta dos soldados nas suas atividades profissionais e à conduta dos pares de um matrimônio referente às ações que dizem respeito ao seu relacionamento. Nesta medida, o conhecimento sobre a virtude da coragem e sobre a virtude da temperança é útil para o legislador que se vê compelido a criar regras sobre temas que geram conflitos no interior das comunidades políticas.

É nesta medida que o pensador medieval vê necessidade de explicar o termo *ἀπεσχεδιασμένος*, ou *aposchediamenos* como ele translitera para o latim, utilizado por Aristóteles para avaliar as leis retas das leis não retas, em outras palavras, das leis de acordo com as virtudes das leis que não estão de acordo com as virtudes. Segundo o pensador medieval, para Aristóteles, uma lei não reta é *aposchediamenos*, isto é, uma lei instituída sem a

²⁵⁴ Tradução cotejada com a de C. J. Litzinger e Yvan Pelletier. Deinde cum dicit: praecipit autem lex etc., ostendit de quibus aliquid lege statuatur. Et dicit, quod lex praecipit ea quae pertinent ad singulas virtutes. Praecipit enim facere opera fortitudinis, puta cum praecipit, quod miles non derelinquat aciem, et quod non fugiat, neque proiciat arma. Similiter etiam praecipit ea quae pertinent ad temperantiam, puta cum praecipit quod nullus moechetur, et quod nullus faciat mulieri aliquod convicium in propria persona; et similiter etiam praecipit ea quae pertinent ad mansuetudinem: sicut cum praecipit quod unus non percutiat alium ex ira, et quod non contendat cum eo opprobria inferendo. Et similiter est de aliis virtutibus quarum actus lex iubet, et de aliis malitiis quarum actus lex prohibet; (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1129b19-25, § 904)

²⁵⁵ Tradução cotejada com a de C. J. Litzinger e Yvan Pelletier. Et si quidem lex recte ponatur ad hoc, dicitur lex recta: alias vero dicitur lex apostomasmenos, ab a quod est sine, et postochios, quod est scientia, et menos, quod est perscrutatio; quasi lex posita sine perscrutatione scientiae; vel schedos dicitur dictamen ex improviso editum, inde schediazio, idest ex improviso aliquid facio, unde potest dici lex aposchediasmenos, idest quae caret debita providentia. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1129b19-25, § 905)

investigação da ciência (*sine perscrutatione scientiae*) e de modo improvisado (*improvidus*). Desse modo, percebe-se que o conhecimento prático-especulativo da definição das virtudes é útil aos prudentes legislativos para formular as guias de ação para os agentes em uma dada comunidade política, criando leis que incentivam os membros da comunidade a agirem de acordo com as virtudes morais seja por temor ou por admiração à estas práticas.

A partir do argumento por analogia entre a medicina e as ciências morais desenvolvido nestas duas últimas seções, percebe-se como Tomás de Aquino está imbuído de uma concepção sobre a natureza da ética e da política que é ambivalente, parte teórica e parte prática. Além disso, evidenciou-se como seus comentários estão comprometidos com a concepção de subalternação entre a parte prático-especulativa e a parte puramente prática das ciências morais, assim como o pensador medieval reconhece às outras ciências práticas, como no caso emblemático da medicina e da arquitetura. Apesar da argumentação sinuosa, percebe-se que há evidências exegéticas para se crer que o prudente pode se beneficiar de um conhecimento prático-especulativo sobre a natureza das virtudes morais, pois seu estudo revela uma regra das ações humanas que podem servir também de guia para os membros de alguma comunidade política. Nesta medida, tal como no prólogo do comentário à *Política* é afirmado, o estudo da parte teórica das virtudes morais expõe um modelo que pode servir de guia para a parte puramente prática das ciências morais.

3.4 A definição de felicidade e o argumento da função

Para ilustrar o que seria o desenvolvimento e resultado do aspecto especulativo da ciência política na *Ética a Nicômaco* para Tomás de Aquino, é possível apresentar a sua análise da noção aristotélica de felicidade. Ela é apresentada por Aristóteles após o exame de noções alternativas de bem entre os capítulos 5 e 6 do livro I e, para o pensador medieval, possui importância central em decorrência da sua definição conferir notas conceituais que estabelecem a agenda de investigação do restante da *Ética a Nicômaco*, tais como virtude intelectual e virtude moral, como se partisse do mais geral desta ciência para o menos geral.

A partir desta discussão, portanto, é claro que a felicidade é uma atividade orientada para a virtude própria do homem em uma vida completa²⁵⁶. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1098a18-20, § 130)

Primeiro, ele manifesta o que foi feito e o que permanece a ser feito. Ele diz que assim como foi feito anteriormente, o bem final do homem, que é a felicidade, se encontrará circunscrito. Ele chama circunscrição a notificação de alguma coisa com respeito as coisas comuns sobre a mesma coisa, ainda que sua natureza não se encontre ainda manifestada no detalhe. Pois, como ele mesmo diz, é preciso que alguma coisa seja de antemão apresentada figurativamente (*figuraliter*), isto é, de acordo com uma certa similitude e uma descrição um pouco extrínseca (*extrinsecam*). Em seguida, é preciso que após ter sido manifesto outra coisa, nós precisamos lembrar daquilo que foi anteriormente tratado figurativamente e assim, retomando, nós possamos o descrever de modo mais completo. Assim, ele mesmo irá completar o tratado da felicidade mais tarde, ao fim do livro²⁵⁷. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1098a20-22, § 131)

Apesar dos intérpretes contemporâneos do filósofo grego divergirem quanto à natureza do método nas *éticas* de Aristóteles, Tomás de Aquino parece tomar como método o que ele considera como a busca por definições científicas descrita no livro II do seu comentário aos *Segundos Analíticos* de Aristóteles²⁵⁸, dividindo a questão sobre a natureza da felicidade humana entre uma busca pelo gênero deste objeto e pela busca da diferença específica. É neste último aspecto, na determinação da diferença específica da felicidade humana, que Tomás de Aquino emprega o argumento da função.

Então, em *forte utique etc* (1097b24-28), ele investiga a definição de felicidade de dois modos. Primeiro ele investiga sobre o seu gênero e, por segundo, em *si autem est opus hominis et cetera* (1098a7-18), sobre suas diferenças. O primeiro ponto requer um procedimento em três modos. Primeiro, ele mostra que a felicidade consiste em uma atividade do homem. Segundo, em *utrum igitur textoris quidem etc* (1097b28-30), ele mostra que há uma atividade própria ao homem. Terceiro, em *quid igitur hoc utique erit et cetera* (1097b33-1098a7), ele mostra qual é a própria atividade do homem²⁵⁹. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1097b24-28, § 119)

²⁵⁶ Tradução de C. J. Litzinger. Sic ergo patet, quod felicitas est operatio propria hominis secundum virtutem in vita perfecta. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1098a18-20, § 130)

²⁵⁷ Tradução de Yvan Pelletier. Primo proponit quid sit factum et quid restet agendum. Et dicit, quod ita sicut supra habitum est, circumscribitur bonum finale hominis, quod est felicitas. Et vocat circumscriptionem notificationem alicuius rei per aliqua communia quae ambiunt quidem ipsam rem, non tamen adhuc per ea in speciali declaratur natura illius rei. Quia, ut ipse subdit, oportet quod aliquid primo dicatur figuraliter, id est secundum quandam similitudinariam et extrinsecam quodammodo descriptionem; et deinde oportet ut manifestatis quibusdam aliis resumatur illud quod fuit prius figuraliter determinatum, et sic iterato plenius describatur. Unde et ipse postmodum in fine libri de felicitate tractatum complebit. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1098a20-22, § 131)

²⁵⁸ Como referido na introdução desse capítulo, há uma discussão na literatura sobre qual seria o método empregado por Aristóteles na *Ética a Nicômaco* e há uma leitura muito difundida que este método seria o desenvolvido pelo mesmo nos *Tópicos*. Porém, uma vez que Tomás de Aquino parece considerar a metodologia da parte teórica da ética como próxima das ciências naturais no seu comentário à *Ética a Nicômaco*, é plausível dizer que o pensador medieval considerasse o método dos *Segundos Analíticos* como o apropriado à disciplina de ética, pois para ele os *Segundos Analíticos* também revelam as características das ciências naturais. Mais tarde, na seção 5.1, quando tratado sobre a abstração, será referido este ponto novamente. Sobre a comparação entre a ética e a ciência natural, é possível consultar a passagem no Comentário da *Ética a Nicômaco*, lição 4, 1095a30-1095b4, § 52, traduzida na página 194.

²⁵⁹ Tradução de C. J. Litzinger. Deinde cum dicit: forte utique etc., investigat definitionem felicitatis. Et circa hoc duo facit. Primo inquirat genus eius. Secundo differentias eius, ibi: si autem est opus hominis et cetera. Circa primum tria facit. Primo ostendit quod felicitas est operatio hominis. Secundo ostendit quod hominis sit aliqua

O gênero da noção de felicidade é identificado como sendo a excelência em alguma atividade ou operação. Dado que os entes possuem uma operação própria a si mesmos, segue-se que o bem de qualquer ente é a realização desta operação, independentemente das ações acidentais que algum ente pode realizar. Esta explicitação da pressuposição ontológica de que há algo específico para cada ser faz parte da interpretação tomista e não é explícito no texto de Aristóteles no capítulo 7.

Ele diz primeiro que a natureza da felicidade pode ser tornada evidente por consideração da atividade humana. Quando algo possui uma operação própria, o bem da coisa e seu bem-estar consiste naquela operação. Assim, o bem de um tocador de flauta consiste nesta operação e similarmente o bem do escultor e de qualquer artista consiste em sua atividade respectiva. A razão é que o bem final de todas as coisas é a sua perfeição última e a forma é sua perfeição primeira enquanto sua operação é a segunda. Se alguma coisa exterior for chamada de um fim, isto será apenas por causa de uma operação pela qual um homem entra em contato com aquela coisa, ou por criar ela, como um construtor faz uma casa, ou por usa-la ou por aprecia-la. Desse modo, o bem final de todas as coisas precisa ser encontrado na sua operação. Se, então, o homem possui alguma atividade característica, o seu bem final, que é a felicidade, precisa consistir nisso. Consequentemente, felicidade é a atividade própria do homem²⁶⁰. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1097b24-28, § 119)

Excluindo as operações que são acidentais para os homens, como, por exemplo, exercer alguma técnica, Tomás de Aquino explica que Aristóteles examina uma série de operações que são vitais aos seres humanos. Ainda assim, há várias destas operações vitais que são compartilhadas com outros seres vivos, como nutrição, crescimento e as atividades característica de seres com sensação. Porém, ao inquirir pela diferença específica dos seres humanos, Tomás de Aquino identifica que Aristóteles está buscando a atividade que é própria aos seres humanos enquanto seres humanos. Ao excluir as outras candidatas a operações específicas, o pensador medieval destaca que a atividade específica à humanidade são aquelas relacionadas ao uso da razão.

Para além da vida de assimilação e da experiência sensível permanece apenas a vida que opera de acordo com a razão. Essa vida é própria ao homem, pois ele recebe sua classificação específica pelo fato que ele é racional. Agora, o racional possui duas partes. Uma é racional por participação na medida que é obediente e regulada pela razão. A outra é racional por natureza na medida em que pode por si mesma raciocinar e inteligir. O racional por natureza é

propria operatio, ibi: utrum igitur textoris quidem etc.; tertio ostendit, quae sit propria operatio hominis, ibi: quid igitur hoc utique erit et cetera. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1097b24-28, § 119)

²⁶⁰ Tradução de C. J. Litzinger. Dicit ergo primo, quod quid sit felicitas poterit manifestum esse si sumatur operatio hominis. Cuiuslibet enim rei habentis propriam operationem, bonum suum et hoc quod bene est ei consistit in eius operatione. Sicut tibicinis bonum consistit in eius operatione. Et similiter eius qui facit statuas, et cuiuslibet artificis. Et huius ratio est, quia bonum finale cuiuslibet rei est ultima eius perfectio. Forma autem est perfectio prima, sed operatio est perfectio secunda. Si autem aliqua res exterior dicatur esse finis, hoc non erit nisi mediante operatione, per quam scilicet homo ad rem illam attingit vel faciendo, sicut aedificator domum, aut utitur seu fruitur ea. Et sic relinquitur quod finale bonum cuiuslibet rei in eius operatione sit requirendum. Si igitur hominis est aliqua operatio propria, necesse est, quod in eius operatione propria consistat finale bonum ipsius, quod est felicitas, et ita genus felicitatis est propria operatio hominis. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1097b24-28, § 119)

mais propriamente chamado de racional porque algo possuído intrinsecamente é sempre mais próprio do que algo recebido de outro. Assim, portanto, a felicidade é o bem próprio do homem, com efeito, consiste mais no racional por natureza do que no racional por participação. A partir disso nós podemos ver que a felicidade será mais propriamente encontrada na vida de contemplativa do que na vida de atividade e em um ato da razão ou intelecto do que em um ato do poder apetitivo controlado pela razão²⁶¹. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1097b33-1098a7, § 126)

Tomás de Aquino reproduz a conclusão aristotélica de que a atividade própria dos seres humanos é aquela relacionada ao uso da razão e, nesta perspectiva, há dois grandes grupos, a saber, um conjunto de atividades que usa apenas a razão ou o intelecto, associado às virtudes intelectuais como a ciência e a prudência por exemplo, e um conjunto de atividades que são racionais por participação. Neste último caso, o uso da razão está ligado às capacidades desiderativas dos seres humanos, tais atividades estão associadas às virtudes morais como a temperança, coragem e justiça.

Ao esclarecer qual é a função própria dos seres humanos, Tomás de Aquino, seguindo de perto Aristóteles, reconstrói o argumento da função, defendendo que uma vez que a função própria dos seres humanos é uma atividade ligada ao uso da razão se conclui que o bem ou a felicidade da humanidade se constitui em uma vida percorrida de acordo com o melhor uso da razão. Apesar da aparente simplicidade do argumento aristotélico, ele suscitou enormes dúvidas quanto ao seu intento, sobretudo relacionadas à relação dele com a falácia naturalista.

Se nós estabelecemos que a função do homem consiste em um certo tipo de vida, isto é, em uma atividade da alma e nas ações acompanhadas de razão ; se a função de um homem virtuoso é realizar essa tarefa, e de a realizar bem e com sucesso, cada coisa restante sendo bem realizada quando ela é de acordo com a excelência que lhe é própria : - nestas condições, é, portanto, que o bem para o homem consiste em uma atividade da alma de acordo com a virtude e, no caso da pluralidade de virtudes, em acordo com a mais excelente e a mais perfeita entre elas²⁶². (*Ética a Nicômaco*, 1098a12-18)

Se, portanto, a função própria do homem consiste em viver um certo tipo de vida, nomeadamente, de acordo com a atividade da razão, segue-se que é próprio a um homem bom agir bem de acordo com a razão, e ao homem excelente ou o homem feliz fazer isto da melhor maneira. Porém, isso pertence a natureza da virtude que qualquer um que possui virtude deveria agir bem de acordo com ela, como um cavalo excelente deve correr bem. Se, então, a atividade

²⁶¹ Tradução de C. J. Litzinger. Post vitam autem nutritivam et sensitivam non relinquitur nisi vita quae est operativa secundum rationem. Quae quidem vita propria est homini. Nam homo speciem sortitur ex hoc quod est rationalis. Sed rationale est duplex. Unum quidem participative, in quantum scilicet persuadetur et regulatur a ratione. Aliud vero est rationale essentialiter, quod scilicet habet ex seipso ratiocinari et intelligere. Et haec quidem pars principaliter rationalis dicitur, nam illud quod dicitur per se, semper est principaliter eo quod est per aliud. Quia igitur felicitas est principalissimum bonum hominis, consequens est, ut magis consistat in eo quod pertinet ad id quod est rationale per essentiam quam in eo quod pertinet ad id quod est rationale per participationem. Ex quo potest accipi, quod felicitas principaliter consistit in vita contemplativa quam in activa; et in actu rationis vel intellectus, quam in actu appetitus ratione regulati. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1097b33-1098a7, § 126)

²⁶² Tradução de J. Tricot. εἰ δ' οὕτως, [ἀνθρώπου δὲ τίθεμεν ἔργον ζωὴν τινα, ταύτην δὲ ψυχῆς ἐνέργειαν καὶ πράξεις μετὰ λόγου, σπουδαίου δ' ἀνδρὸς εἶ ταῦτα καὶ καλῶς, ἕκαστον δ' εἶ κατὰ τὴν οἰκείαν ἀρετὴν ἀποτελεῖται· εἰ δ' οὕτω,] τὸ ἀνθρώπινον ἀγαθὸν ψυχῆς ἐνέργεια γίνεται κατ' ἀρετὴν, εἰ δὲ πλείους αἱ ἀρεταί, κατὰ τὴν ἀριστήν καὶ τελειοτάτην. (*Ética a Nicômaco*, 1098a12-18)

do homem excelente, isto é, feliz, é agir bem, de fato, agir em vista do melhor da sua atividade de acordo com a razão, segue-se que o bem do homem, que é a felicidade, é uma atividade de acordo com a virtude. Se há apenas uma virtude para o homem, a sua atividade de acordo com essa virtude será a felicidade. Se há um número de tais virtudes para o homem, a felicidade será a atividade de acordo com o melhor delas. A razão disso é que a felicidade não é apenas o bem do homem, mas o melhor bem²⁶³. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1098a7-18, § 128)

Ao estabelecer que a partir da constatação de uma característica da natureza humana é possível derivar qual é o bem ou o que é a felicidade para os seres humanos, o argumento foi tomado com cautela por intérpretes contemporâneos em face da dificuldade em saber se a conclusão possui uma função meramente descritiva ou também prescritiva. Similarmente à discussão sobre o artigo 2 da questão 94 da segunda parte da *Suma de Teologia* narrado no capítulo 1, intérpretes discutem se Aristóteles comete uma falácia lógica dependendo de como consideram a conclusão do argumento da função²⁶⁴. Por um lado, há aqueles que defendem que este argumento possui apenas uma função especulativa e não pode motivar ou aconselhar à ação, por outro, há quem defenda que este argumento tenha a função de aconselhar quais tipos de ação são melhores que outras.

A partir da perspectiva que foi apresentada ao longo deste capítulo, toma-se a reconstrução tomista do argumento da função como devendo ser inteiramente uma abordagem da parte especulativa da disciplina de política, ainda que o resultado possa fundamentar a abordagem puramente prática da política. A lição que comenta o capítulo 7 reconstrói inteiramente o capítulo no registro das ciências especulativas para Tomás de Aquino. Ainda assim, a noção de *bem* é compartilhada por ambos os aspectos, de modo que aquilo que, por um lado, é identificado como um bem pode, por outro lado, motivar os agentes a agirem de

²⁶³ Tradução de C. J. Litzinger. Si igitur opus hominis consistit in quadam vita, prout scilicet homo operatur secundum rationem, sequitur quod boni hominis sit bene operari secundum rationem, et optimi hominis, scilicet felicitis, optime hoc facere. Sed hoc pertinet ad rationem virtutis, quod unusquisque habens virtutem secundum eam bene operetur sicut virtus equi est secundum quam bene currit. Si ergo operatio optimi hominis, scilicet felicitis, est ut bene et optime operetur secundum rationem, sequitur quod humanum bonum, scilicet felicitas, sit operatio secundum virtutem: ita scilicet quod si est una tantum virtus hominis, operatio quae est secundum illam virtutem, erit felicitas. Si autem sunt plures virtutes hominis, erit felicitas operatio quae est secundum optimam illarum, quia felicitas non solum est bonum hominis, sed optimum. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1098a7-18, § 128)

²⁶⁴ Para uma análise do argumento da função é possível considerar o trabalho de filósofos francamente inspirados em Aristóteles ainda que não tão preocupados em fazer uma análise exegética do texto. Por um lado, para os que defendem que Aristóteles não comete a falácia naturalista e que o argumento da função pode fornecer guias de ação, é possível consultar o trabalho de Alasdair MacIntyre. Por outro lado, para os que defendem que a análise do bem supremo para Aristóteles é uma investigação prática, ainda que no caso do argumento da função o próprio Aristóteles se equivoque ao fazer *física* e não *ética*, é possível consultar o trabalho de John Finnis. Para uma reconstrução doutrinal com finalidade mais histórica do argumento da função não indicando regras para ação em Aristóteles, mas defendendo apenas características da natureza humana, ver seção 2.3 do livro de Andrés Rosler. MACINTYRE, Alasdair. *After Virtue*. Segunda edição. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1984. pg. 148; FINNIS, John. *Fundamentals of Ethics*. Washington: Georgetown University Press, 1983. pg. 13-17; ROSLER, Andrés. *Political Authority and Obligation in Aristotle*. Oxford: Oxford University Press, 2005. pgs. 53-67.

determinada forma, levando em consideração uma certa formação de caráter. Este caráter ambivalente das ciências morais e a sua relação fundacional, mostrado a partir da doutrina da subalternação, torna coerente o objetivo duplo da filosofia moral aos olhos de Tomás de Aquino, a saber, por um lado, informar o estudante sobre a natureza da felicidade e das virtudes, por outro, tornar os agentes moralmente virtuosos.

4. Deliberação e certeza prática

Após ter sido defendido que os juízos prudenciais podem ser fundados em considerações especulativas sobre a natureza humana, é preciso explicitar justamente o que é fundamentar na perspectiva prática. A partir do que foi exposto na seção 2.2.2, apresentou-se o juízo moral como podendo ser fundado em uma consideração cujo objeto é o mesmo da parte especulativa da alma. Porém, o comentário da passagem 1139a27-31 revelou-se tão central para o problema da presente tese quanto vaga. Nela, Tomás de Aquino, apesar de enfático, não é claro em que medida considerações especulativas podem basear deliberações. Com efeito, cabe ao intérprete reconstruir a estrutura da justificação prática e o esquema lógico deste tipo de deliberação a fim de expor em que medida princípios especulativos podem fornecer guias de ação de acordo com o arcabouço conceitual do pensador medieval. Na falta de tal reconstrução corre-se o risco de oferecer uma resposta vazia ao problema da presente tese. Sem dúvida, mesmo que considerações especulativas sobre a natureza humana possam fornecer guias de ação de duas maneiras, introduzindo *meios e fins* para o deliberador, ainda assim, é preciso qualificar esta resposta para não reduzir a presente empreitada na hipótese de leitura da Teoria Neoescolástica da Lei Natural.

Apesar de ter sido defendido que os juízos morais podem ser baseados em considerações sobre a natureza humana, assim como Ralph McInerny e Henry Veatch defendem para Tomás de Aquino, isso não significa que o modo como eles compreendem o esquema prático e a justificação prática seja coerente com o texto. A sua análise do argumento moral como sendo fundado em proposições de fato em conjunto com valor, como referido nas seções 1.4 e 2.1.2, não encontra guarida nos textos do filósofo medieval. Ainda que McInerny ofereça o exemplo de algumas passagens em que pareça ocorrer a suposta inferência do primeiro preceito da lei natural a partir unicamente da definição de bem²⁶⁵, a sua noção de uma proposição exprimindo um fato em conjunto com valor é incompatível com a própria distinção tomista entre

²⁶⁵ Ver, por exemplo, a passagem citada na seção 2.1.2 da obra *Ethica Thomistica* de McInerny. MCINERNY, Ralph. *Ethica Thomistica – The Moral Philosophy of Thomas Aquinas*. Edição revista. Washington: The Catholic University of America Press, 1997. pg. 38.

proposições indicativas e proposições prescritivas²⁶⁶, como bem defende a doutrina da Nova Teoria Clássica da Lei Natural²⁶⁷.

Porém, o fato do pensador medieval ter distinguido estes dois tipos de proposição não significa que considerações de fatos sobre a natureza humana não possam fundar proposições prescritivas, contrariamente ao que Germain Grisez e John Finnis defendem, pois os esquema prático de tipo 3, mencionado nas seções 1.3 e 2.1.2, pode justamente acomodar e tornar compatíveis conceitualmente essas duas opiniões tomasianas, a saber, que considerações de fato sobre a natureza humana podem fundar juízos morais e que proposições prescritivas e proposições indicativas possuem uma forma lógica diferente. Com efeito, para tornar esta hipótese de leitura explícita, é necessário esclarecer tanto a estrutura da justificação prática quanto a forma lógica destes argumentos morais para o filósofo medieval.

A hipótese de leitura destes últimos dois capítulos é que a estrutura da justificação prática para Tomás de Aquino é fundacionalista²⁶⁸, uma opinião mais tradicional que tem

²⁶⁶ Ver, por exemplo, passagens como *S.Th.* 3, q. 78, a. 5, c. e Comentário ao *Da interpretação*, lição 7, 17a4, § 4-5, reproduzidas a seguir: “Et ideo comparatur ad alias locutiones, quae habent solum vim significativam et non factivam, sicut comparatur conceptio intellectus practici, quae est factiva rei, conceptioni intellectus nostri speculativi, quae est accepta a rebus, nam voces sunt signa intellectuum, secundum philosophum. Et ideo, sicut conceptio intellectus practici non praesupponit rem conceptam, sed facit eam, ita veritas huius locutionis non praesupponit rem significatam, sed facit eam, sic enim se habet verbum Dei ad res factas per verbum.” (*S.Th.* 3, q. 78, a. 5, c.); “Sed quia intellectus vel ratio, non solum concipit in seipso veritatem rei tantum, sed etiam ad eius officium pertinet secundum suum conceptum alia dirigere et ordinare; ideo necesse fuit quod sicut per enunciativam orationem significatur ipse mentis conceptus, ita etiam essent aliquae aliae orationes significantes ordinem rationis, secundum quam alia diriguntur. Dirigitur autem ex ratione unius hominis alius homo ad tria: primo quidem, ad attendendum mente; et ad hoc pertinet vocativa oratio: secundo, ad respondendum voce; et ad hoc pertinet oratio interrogativa: tertio, ad exequendum in opere; et ad hoc pertinet quantum ad inferiores oratio imperativa; quantum autem ad superiores oratio deprecativa, ad quam reducitur oratio optativa: quia respectu superioris, homo non habet vim motivam, nisi per expressionem sui desiderii.” (Comentário ao *Da interpretação*, lição 7, 17a4, § 5).

²⁶⁷ Ver, por exemplo, as referências à Germain Grisez na introdução da seção 2.2 em que se apresentou algumas considerações da leitura da Nova Teoria Clássica da Lei Natural quanto a distinção entre o conhecimento prático e o conhecimento especulativo.

²⁶⁸ Recent scholars have debated whether Aquinas should be classified as a foundationalist: someone who believes that all knowledge must be derived from a smaller set of basic principles. (See MacDonald 1993 for the affirmative, and the reply by Jenkins 1997, pp. 215-19) Perhaps the clearest indication that this is Aquinas’s view comes in his discussion of synderesis, our innate disposition to know the first principles of moral reasoning (for a thumbnail sketch see 79.12 and §8.3). Synderesis supplies the moral equivalent of the theoretical first principles under discussion in this chapter. In each case, we possess these principles in virtue of the light of agent intellect (II SENT 24.2.3c). Synderesis must be absolutely infallible, if we are to have any moral knowledge at all: *Every speculative cognition is derived from some entirely certain cognition with respect to which there can be no error. This is the cognition of the first universal principles, relative to which everything else that is cognized is examined, and from which everything true is accepted, and everything false rejected. If someone could err in these, then no certainty would be found in any subsequent cognition* (QDV 16.2c). Could one ask for a clearer or more dramatic statement of foundationalism? PASNAU, Robert. *Thomas Aquinas on Human Nature – A Philosophical Study of Summa Theologiae Ia 75-89*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. pg. 308.

sofrido algumas objeções²⁶⁹. Trata-se da opinião que a certeza das crenças práticas das ciências puramente práticas depende ou do fato delas serem deduzidas de uma outra crença evidente ou serem evidentes por si mesmas. Esta diferença entre os dois tipos de certeza para as crenças práticas é acompanhada nos escritos pessoais de Tomás de Aquino, como a *Suma de Teologia* e o *De Veritate*, por dois tipos diferentes de *habitus* intelectuais, a saber, a prudência (*prudentia*) e a sindérese (*synderesis*), respectivamente. A estratégia geral nos escritos do pensador medieval para exprimir características do conhecimento prático é apelar para uma analogia com o conhecimento especulativo²⁷⁰. Vejamos alguns exemplos deste modo de argumentar:

Ele diz que todo intelecto é reto (*rectus*), algo que se deve considerar a respeito do intelecto dos princípios. Com efeito, não erramos acerca dos primeiros princípios práticos, tais como: *não se deve ferir a outrem, não se deve agir injustamente* e similares, assim como não erramos sobre os primeiros princípios no especulativo. E também naquelas coisas que são posteriores aos princípios, se nós consideramos de modo reto (*recte*), procede a partir da retidão que é dos primeiros princípios. Se, contudo, nos desviamos da retidão procede a partir do erro que se interpõem no raciocínio²⁷¹. (Comentário ao *De Anima*, 433a26-30, § 826)

Respondo dizendo que, como já foi dito anteriormente, os preceitos da lei natural são tidos para a razão prática como os primeiros princípios das demonstrações são tidos para a razão especulativa. Com efeito, cada um deles sem dúvida são princípios conhecidos por si mesmos (*per se nota*)²⁷². (S.Th. I-II, q. 94, a. 2)

Para apresentar as características da prudência e da sindérese, Tomás de Aquino as compara com as características dos hábitos da ciência (*scientia*) e do intelecto dos primeiros princípios (*intellectus principiorum*). Desse modo, para reconstruir o fundacionalismo prático nos comentários às obras de Aristóteles será necessário reconstruir brevemente o fundacionalismo especulativo²⁷³ nas mesmas obras, pontuando as diferenças específicas do saber prático em comparação com o saber especulativo. Para isto, é preciso comparar os atos

²⁶⁹ Para uma posição sobre a estrutura da justificação diferente da fundacionalista, é possível consultar algumas reconstruções externalistas, como as de John Jenkins e Eleonore Stump. Ver, por exemplo: JENKINS, John I. *Knowledge and Faith in Thomas Aquinas*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997; STUMP, Eleonore. *Aquinas on the foundations of knowledge In: Canadian Journal of Philosophy*. 21 (sup. 1): 125-158, 1991.

²⁷⁰ Esta estratégia argumentativa está presente desde os escritos mais jovens até os mais maduros e há muitos exemplos dela ao longo dos comentários às obras de Aristóteles. Além da passagem do comentário ao *De Anima*, ver: *Comentário da Ética a Nicômaco*, 1105b7-9, § 286; *ibid*, 1134b19-20, § 1018; *ibid*, 1144a28-1144b1, § 1273.

²⁷¹ Tradução cotejada com a de Jean-Marie Vernier. Et dicit quod omnis intellectus est rectus: quod intelligendum est de intellectu principiorum. Non enim erramus circa prima principia in operabilibus, cuiusmodi sunt, nulli nocendum esse, non esse aliquid iniuste agendum, et similia; sicut nec erramus circa prima principia in speculativis. In his autem quae sunt post principia, si quidem recte consideramus, procedit ex rectitudine quae est circa prima principia. Si autem a rectitudine deviamus, procedit ex errore qui accidit in ratiocinando. (Comentário ao *De Anima*, 433a26-30, § 826)

²⁷² Tradução cotejada com a das edições Loyola. Respondeo dicendum quod, sicut supra dictum est, praecepta legis naturae hoc modo se habent ad rationem practicam, sicut principia prima demonstrationum se habent ad rationem speculativam, utraque enim sunt quaedam principia per se nota. (S.Th. I-II, q. 94, a. 2)

²⁷³ A reconstrução do fundacionalismo especulativo de Tomás de Aquino é baseado na leitura de Jan. A. Aertsen, que reconstrói o fundacionalismo do pensador medieval a partir tanto das obras pessoais quanto a partir dos comentários à Aristóteles. Ver, por exemplo, seção 2.1 de AERTSEN, Jan A. *Medieval Philosophy and The Transcendentals – The Case of Thomas Aquinas*. Leiden: Brill, 1996. pgs. 73-79.

cognitivos pelos quais estes hábitos são formados, por exemplo, no que diz respeito ao conhecimento mediato, é preciso comparar a demonstração com a deliberação e, no que diz respeito ao conhecimento imediato, é preciso comparar o tipo de intuição específico de cada aspecto do intelecto, especulativo com o prático.

Em resumo, para o conhecimento prático, enquanto o ato cognitivo da intuição fornece os fins mais gerais para a ação, o ato cognitivo da deliberação fornece meios para o agente realizar os fins. A partir da reconstrução destes dois atos cognitivos será possível compreender em que medida as considerações especulativas sobre a natureza humana auxiliam o prudente. No primeiro caso, para formar os primeiros preceitos indemonstráveis, o intelecto precisa conhecer as noções que compõem esses juízos morais mais básicos e elas são adquiridas pelo ato da abstração, comum aos dois aspectos do intelecto. No segundo caso, o deliberador pode se beneficiar dos resultados das ciências morais prático-especulativas na medida que essas fornecem dados que auxiliam na busca pelo melhor meio para realizar um fim previamente dado. O primeiro ponto será desenvolvido ao longo do capítulo 5 e o segundo ponto será defendido na seção 4.4 acompanhado de uma análise sobre o esquema prático da deliberação fundada em considerações especulativas. Porém, antes de apresentar mais detalhadamente esses dois atos cognitivos, é preciso explicar tanto a característica da dedutibilidade quanto os argumentos para supor a existência dos primeiros princípios indemonstráveis nas seções 4.2 e 4.3. A fim de perquirir esse roteiro, um breve adendo sobre a noção de *scientia* para Tomás de Aquino se faz necessário.

4.1 *Scientia* e a recepção dos *Segundos Analíticos* por Tomás de Aquino

É indubitável que a noção de ciência desenvolvida por Aristóteles nos *Segundos Analíticos* produziu um grande impacto na produção filosófica de Tomás de Aquino e isto é atestado pelo uso por parte do pensador medieval de noções desenvolvidas no interior desta obra para se posicionar sobre temas prementes no ambiente acadêmico medieval do século XIII, como a natureza da teologia e sua relação com as demais disciplinas científicas, devidamente registrado na primeira questão de sua *Suma de Teologia*. Entretanto, a qualidade desta influência é questionável, sobretudo quando é comparado o seu monumental comentário aos *Segundos Analíticos* com os desenvolvimentos mais recentes dos *scholars* da obra do pensador grego. Em

decorrência da própria recepção fragmentada das obras de Aristóteles e o desenvolvimento literário e científico de cada época, é coerente dizer que cada período histórico conheceu sua forma particular de aristotelismo²⁷⁴.

Para compreender a qualidade desta influência em Tomás de Aquino, é preciso igualmente contextualizar minimamente a recepção da noção de conhecimento científico aristotélica para os intérpretes contemporâneos. Pierre Pellegrin atesta que por muito tempo os *Segundos Analíticos* foram compreendidos como um discurso sobre o método científico que forneceria os critérios do que é conhecimento científico e que poderia guiar o pesquisador em suas investigações. Nesta medida, o *silogismo demonstrativo* foi reivindicado como meio para se adquirir o conhecimento científico correto²⁷⁵. Porém, recentemente, esta caracterização básica foi alvo de uma crítica radical por parte de Jonathan Barnes e Myles Burnyeat que marcou substancialmente os estudos aristotélicos desta obra²⁷⁶.

Em resumo, Barnes reivindicou que o silogismo demonstrativo não seria um instrumento de investigação para Aristóteles, mas possuiria uma função pedagógica na transmissão do conhecimento do sábio aos ingressantes em uma disciplina científica. Deste modo, a *problemática* doutrina da silogística de Aristóteles perderia importância na explicação sobre o modo de aquisição do conhecimento científico²⁷⁷ e os *Segundos Analíticos* passa a ser

²⁷⁴ Sobre a natureza da teologia para Tomás de Aquino e a recepção dos *Segundos Analíticos* no contexto medieval, é possível consultar os seguintes títulos: STORCK, Alfredo C. Autonomia e subalternação. Notas acerca da estrutura e dos conflitos das teologias em Tomás de Aquino. In: **Lógica e Ontologia – Ensaio em homenagem a Balthazar Barbosa Filho**. São Paulo: Discurso Editorial, 2004; STORCK, Storck, Alfredo Carlos (Org.). In *Aristotelis Analytica Posteriora – estudos acerca da recepção medieval dos Segundos Analíticos*. Porto Alegre: Linus editores, 2009. pgs. 7-12.

²⁷⁵ ARISTOTE. *Seconds Analytiques*. Apresentação, tradução e notas de Pierre Pellegrin. Paris: Flammarion, 2005. pg. 8-9

²⁷⁶ Dans un article qui constitue une référence obligée, bien que tout le monde s'en démarque aujourd'hui, Jonathan Barnes a soutenu la thèse radicale selon laquelle, puisque la théorie du syllogisme des *Analytiques* et plus particulièrement la théorie de la démonstration – ou “syllogisme scientifique” – des *Seconds Analytiques* n'étaient pas des instruments de recherche, les *Seconds Analytiques* étaient, ou étaient avant tout, un traité pédagogique qui expliquerait comment enseigner à un élève, de manière qu'il s'en convainque au mieux, des vérités scientifiques découvertes par ailleurs avec d'autres moyens. Dans un texte également fameux, Myles Burnyeat offre, sous couvert de critique, une version plus raffinée de la thèse barnésienne: il ne s'agirait pas pour le maître qui recourt aux *Seconds Analytiques* d'inculquer un savoir à des esprits neufs et ignorants, mais de faire partager à des étudiants déjà avancés une *forme* de savoir, fortement construit et certain, que lui-même possède et qu'ils ne possèdent pas encore. De telles positions me paraissent être ni complètement vrais ni entièrement fausses. ARISTOTE. *Seconds Analytiques*. Apresentação, tradução e notas de Pierre Pellegrin. *Ibid.* pg. 9

²⁷⁷ The problem only arises if it is assumed that the theory presented in the *Posterior Analytics* was intended by Aristotle to give an account of the sort of activities which his treatises report. Although this assumption has not often been expressed, it is clear that without it/ no problem arises; for if the *Posterior Analytics* was never intended to provide the theoretical substructure for Aristotle's scientific research, then there can be no question of inconsistency between the research and the theory. But the assumption is false: the theory of demonstrative science was never meant to guide or formalise scientific research: it is concerned exclusively with the teaching of facts already won; it does not describe how scientists do, or ought to, *acquire* knowledge: it offers a formal model of how teachers should *present and impart* knowledge. BARNES, Jonathan. *Aristotle's Theory of Demonstration*. In:

visto, em grade medida, como um tratado de pedagogia. Segundo Pellegrin, Burnyeat avança nesta caracterização dos *Segundos Analíticos*, reivindicando, diferentemente de Barnes, que o livro busca fornecer ao sábio os meios para compartilhar uma forma de saber correto com estudantes mais avançados em alguma disciplina científica. Em sua busca para caracterizar *επιστήμη* como sendo basicamente um estado cognitivo, Burnyeat realçou uma distinção conceitual nos *Segundos Analíticos*, mas que nem sempre é muito explícita, entre um discurso sobre a estrutura das ciências e um discurso sobre a natureza dos estados cognitivos, ou, como ele também cita, um discurso sobre filosofia da ciência e um sobre epistemologia²⁷⁸.

Ao realçar esta diferença, Burnyeat acabou por *sepultar* a antiga interpretação do silogismo demonstrativo como método para bem conduzir a razão e buscar a verdade nas ciências. Se, através do artigo de Barnes, a silogística tenha sido questionada como sendo a forma lógica da inferência responsável pela obtenção do conhecimento científico, com Burnyeat colocou-se em cheque se as seis características elencadas por Aristóteles em 71b19-22, a saber, ser verdadeiro, primeiro, imediato, melhor conhecido, anterior e explicativo, seriam de fato características da demonstração ou, antes, como reivindica Burnyeat, características do estado cognitivo nomeado de *επιστήμη* por Aristóteles²⁷⁹. Ainda assim, como ressaltou Pellegrin, as interpretações de Barnes e Burnyeat não são unânimes e são alvo de críticas²⁸⁰.

Tomás de Aquino tomou contato com os *Segundos Analíticos* em um contexto histórico e literário muito diferente de Barnes e Burnyeat, e possivelmente sua doutrina da *scientia* foi muito influenciada pelo *De Hebdomadibus* de Boécio e pelos *Elementos* de Euclides, em que o conhecimento científico parece ser tomado como um conjunto abstrato de proposições constituídos de derivações a partir de um grupo de axiomas básicos²⁸¹. Entretanto, de algum

BARNES, Jonathan; SCHOFIELD, Malcolm; SORABJI, Richard (Org.). *Articles on Aristotle – Science*. Londres: Duckworth, 1975. pg. 77.

²⁷⁸ BURNYEAT, Myles. *Aristotle on understanding knowledge*. (1981) In: *Explorations in Ancient and Modern Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012. pg. 115.

²⁷⁹ At this point Mure's translation falls apart. He speaks of 'the premises of demonstrated knowledge', but a cognitive state can not be said to be demonstrated, nor does it have premises; these attributes belong to knowledge in the other sense of what is known, to the propositions making up the body of a science. The things which are true, primary, etc. are indeed expressed as the premises of demonstration, but the dependence in question here is the epistemological relation of a cognitive state (demonstrative *επιστήμη*) to its grounds, not the logical relation of conclusion to premises. Because *επιστήμη* involves grasping the demonstration of necessary conclusions, it is grounded epistemologically on the premises of that demonstration. BURNYEAT, Myles. *Ibid*, pg. 117.

²⁸⁰ Como exemplo, é possível citar Lucas Angioni como um crítico da interpretação de Barnes acerca do papel da silogística nos *Segundos Analíticos*. Ver: ANGIÓN, Lucas. Demonstração, silogismo e causalidade. In: ANGIÓN, Lucas (Org.). *Lógica e Ciência em Aristóteles*. Campinas: Editora PHI, 2014. pgs. 61-120.

²⁸¹ Jan A. Aertsen cita constantemente estas duas influências, além de Avicena, como fundamentais para o desenvolvimento da doutrina dos transcendentais e sua relação com as ciências para Tomás de Aquino. Ver: AERTSEN, Jan A. *Medieval Philosophy and The Transcendentals – The Case of Thomas Aquinas*. Leiden: Brill, 1996. pg. 148.

modo, é possível encontrar nos comentários às obras de Aristóteles produzidas pelo pensador italiano elementos que sem dúvida o aproximam das características tão fortemente reivindicadas pela exegese contemporânea como sendo centrais aos *Segundos Analíticos*. É, por exemplo, o caso do papel pedagógico atribuído à importância primordial do ensino da lógica na formação dos estudantes, sendo ela considerada requisito para os jovens avançarem nas outras disciplinas. Além disso, a consideração da *scientia* como antes de mais nada um *habitus* cognitivo é um elemento recorrente, seja nos comentários ou nas obras pessoais do pensador medieval.

Portanto, a ordem própria de ensino é que os jovens sejam instruídos nas coisas pertencentes à lógica porque a lógica ensina o método de toda filosofia. Depois, eles devem ser instruídos nas matemáticas, que não precisa de experiência e não ultrapassa a imaginação. Terceiro, nas ciências naturais que, apesar de não excederem a sensação e imaginação, ainda assim, requerem experiência. Quarto, nas ciências morais, que requer experiência e uma alma livre de paixões, como foi apontado no primeiro livro. Quinto, nas ciências sapiencial e divina, que excedem a imaginação e requerem uma mente afiada²⁸². (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1142a15-20, § 1211)

Assim, certamente, ciência é um habito demonstrativo, isto é, causado pela demonstração, tomando em consideração o que foi observado sobre as ciências nos *Segundos Analíticos*²⁸³. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1139b25-36, § 1149)

Entretanto, assim como é possível perceber estes elementos nos comentários que parecem aproximar a noção de *scientia* de Tomás de Aquino à leitura contemporânea da noção aristotélica de *επιστήμη*, é necessário também ressaltar que há fortes indícios exegéticos apontando para algumas das características que os intérpretes contemporâneos gostariam de refutar como sendo aristotélicas. Em primeiro lugar, é possível apontar para o importante papel que o pensador medieval atribui aos *Primeiros Analíticos* enquanto analisa os *Segundos Analíticos*. A *scientia*, diferente de outros ramos do saber humano, como a retórica e a poética citados no proêmio do comentário aos *Segundos Analíticos*, se vale da silogística e, desse modo, do esquema lógico discutido naquela obra para explicar o tipo peculiar de certeza (*certitudo*) do conhecimento científico em comparação com outros ramos do saber. Ele ressalta expressamente que a certeza do conhecimento científico depende de dois fatores, a saber, da

²⁸² Tradução de C. J. Litzinger. Erit ergo hic congruus ordo addiscendi, ut primo quidem pueri logicalibus instruantur, quia logica docet modum totius philosophiae. Secundo autem instruendi sunt in mathematicis quae nec experientia indigent, nec imaginationem transcendunt. Tertio autem in naturalibus, quae, etsi non excedant sensum et imaginationem, requirunt tamen experientiam; quarto autem in moralibus, quae requirunt et experientiam et animum a passionibus liberum, ut in primo habitum est. Quinto autem in sapientialibus et divinis quae transcendunt imaginationem et requirunt validum intellectum. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1142a15-20, § 1211)

²⁸³ Tradução de C. J. Litzinger. Sic ergo manifestum est quod scientia est habitus demonstrativus, idest ex demonstratione causatus, observatis omnibus illis quaecumque circa scientiam demonstrativam determinata sunt in posterioribus analyticis. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1139b25-36, § 1149)

forma lógica da inferência em questão e da matéria das premissas que baseiam esta inferência.

Perceba-se como o próprio se pronuncia acerca disto:

Esses três atos estão também presentes nas ações da razão, pois há um processo da razão que conduz à necessidade e no qual não é possível haver falha para alcançar a verdade. Por esse processo da razão, adquire-se a certeza da ciência. Há, porém, outro processo, no qual se alcança o que é verdadeiro frequentemente, sem se alcançar o necessário. O terceiro processo da razão é aquele em que ela falha em alcançar o verdadeiro por falhar acerca de algum princípio que deveria ser observado no raciocínio²⁸⁴. (Comentário dos *Segundos Analíticos*, próêmio)

A parte da lógica que estuda o primeiro processo é chamada judicativa, pois o juízo possui a certeza da ciência. E como não pode haver juízo certo acerca de efeitos, a não ser que os efeitos sejam analisados em seus primeiros princípios, essa parte chama-se analítica, isto é, resolutória. Ora, a certeza do juízo, que se obtém por resolução, decorre ou exclusivamente da própria forma do silogismo (e disso trata o livro dos *Primeiros Analíticos*, que versa sobre o silogismo em geral) ou dessa forma juntamente com a matéria, por estarem envolvidas proposições *per se* e necessárias (e disso trata o livro dos *Segundos Analíticos*, que versa sobre o silogismo demonstrativo)²⁸⁵. (Comentário dos *Segundos Analíticos*, próêmio)

Em segundo lugar, é possível apontar o modo como o pensador medieval compreende as seis características elencadas em 71b19-22 por Aristóteles, na medida em que às considera como características das premissas de um silogismo e não como características de estados cognitivos. É interessante notar que o texto latino dos *Segundos Analíticos* mantém a falta de caracterização destes *itens* como premissas, assim como Myles Burnyeat e Jonathan Barnes comentam sobre o texto grego²⁸⁶, mantendo aberta a escolha interpretativa dos leitores. Segundo essa versão, o texto de Aristóteles seria o seguinte:

Portanto, se conhecer cientificamente é o que nós estabelecemos, é necessário também que a demonstração científica seja tanto a partir de itens verdadeiros, primeiros, imediatos, mais bem

²⁸⁴ Tradução de Alfredo Carlos Storck e Moacyr Novaes. Et haec etiam tria inveniuntur in actibus rationis. Est enim aliquis rationis processus necessitatem inducens, in quo non est possibile esse veritatis defectum; et per huiusmodi rationis processum scientiae certitudo acquiritur. Est autem alius rationis processus, in quo ut in pluribus verum concluditur, non tamen necessitatem habens. Tertius vero rationis processus est, in quo ratio a vero deficit propter alicuius principii defectum; quod in ratiocinando erat observandum. (Comentário dos *Segundos Analíticos*, próêmio)

²⁸⁵ Tradução de Alfredo Carlos Storck e Moacyr Novaes. Pars autem logicae, quae primo deservit processui, pars iudicativa dicitur, eo quod iudicium est cum certitudine scientiae. Et quia iudicium certum de effectibus haberi non potest nisi resolvendo in prima principia, ideo pars haec analytica vocatur, idest resolutoria. Certitudo autem iudicii, quae per resolutionem habetur, est, vel ex ipsa forma syllogismi tantum, et ad hoc ordinatur liber priorum analyticorum, qui est de syllogismo simpliciter; vel etiam cum hoc ex materia, quia sumuntur propositiones per se et necessariae, et ad hoc ordinatur liber posteriorum analyticorum, qui est de syllogismo demonstrativo. (Comentário dos *Segundos Analíticos*, próêmio)

²⁸⁶ Como referido anteriormente, este ponto é notado por Myles Burnyeat no artigo comentado. Além disso, Jonathan Barnes comenta esta falta de precisão de Aristóteles no seu comentário da edição dos *Segundos Analíticos* que traduziu. Colocando em evidência a mesma questão de Burnyeat, de que a relação de dependência entre as características pode ser tanto epistemológica quanto lógica. Outras traduções contemporâneas optaram do mesmo modo, como a de Lucas Angioni e de Pierre Pellegrin.

conhecidos, anteriores, quanto causas da conclusão.²⁸⁷ (*Segundos Analíticos*, 71b19-22, texto grego)

Portanto, se conhecer cientificamente é o que nós possuímos, é necessário também que a demonstração científica seja tanto a partir dos *itens* verdadeiros, primeiros, imediatos, mais bem conhecidos, anteriores, quanto causas da conclusão.²⁸⁸ (*Segundos Analíticos*, 71b19-22, texto latino)

Com efeito, quando Tomás de Aquino analisa a referida passagem, faz uma escolha ao citar estas características como pertencentes às premissas de um silogismo que baseiam conclusões científicas, gerando o hábito da ciência. Quando ele comenta diretamente a passagem em questão, deixa claro sua escolha de tomar os *itens* verdadeiros, primeiros, imediatos, melhor conhecidos, anteriores e explicativos como características das premissas de um argumento. Perceba-se como ele interpreta a referida passagem dos *Segundos Analíticos*:

Quanto ao primeiro, ele faz três coisas. Primeiro, ele apresenta a consequência em que a definição material da demonstração é concluída das premissas estabelecidas acima. E ele afirma que se o conhecimento científico é o que nós havíamos estabelecido como sendo, nomeadamente, conhecendo a causa de alguma coisa, etc., então, é necessário que a ciência demonstrativa, isto é, ciência adquirida através da demonstração, proceda a partir de *proposições* que sejam verdadeiras, primeiras e imediatas, isto é, não demonstradas por algum meio, mas manifestas em virtude de si mesmas (elas são chamadas de imediatas, na medida em que elas não possuem um meio pelo qual são provadas, mas primeiras em relação a outras proposições que são provadas através delas); e, além disso, são melhor conhecidas, anteriores e causas da conclusão²⁸⁹. (Comentário dos *Segundos Analíticos*, 71b19-22)

Apesar destas diferentes características atribuídas à *scientia* por Tomás de Aquino, Jan A. Aertsen propõem uma caracterização do conhecimento científico para o pensador medieval que sintetiza alguns destes diferentes aspectos apontados a pouco. Segundo ele, *scientia* é um estado cognitivo dos agentes produzido pela demonstração, sendo esta última um tipo especial de inferência. Nesta medida, apesar da *scientia* não ser compreendida como um conjunto de axiomas e derivações básicas independente da cognição particular dos agentes, ela ainda assim é adquirida pelo silogismo demonstrativo, como quer que o pensador medieval compreenda esse último. Veja-se como Aertsen se pronuncia sobre a natureza do conhecimento científico:

Scientia designa não tanto um sistema de proposições que um estado mental ou *habitus*, característica do qual é produzida por demonstração. *Scientia* é conhecimento fundado; apenas

²⁸⁷ εἰ τοίνυν ἐστὶ τὸ ἐπίστασθαι οἷον ἔθεμεν, ἀνάγκη καὶ τὴν ἀποδεικτικὴν ἐπιστήμην ἐξ ἀληθῶν τ' εἶναι καὶ πρώτων καὶ ἀμέσων καὶ γνωριμωτέρων καὶ προτέρων καὶ αἰτίων τοῦ συμπεράσματος; (*Segundos Analíticos*, 71b19-22)

²⁸⁸ Si igitur est scire ut possuimus, necesse est et demonstrativam scientiam ex veris esse, et primis, et immediatis, et notioribus, et prioribus, et causis conclusionis. (*Segundos Analíticos*, 71b19-22)

²⁸⁹ Circa primum tria facit. Primo, ponit consequentiam, qua demonstrationis materialis definitio concluditur ex praemissis, dicens quod si scire hoc significat quod diximus, scilicet, causam rei cognoscere etc., necesse est quod demonstrativa scientia, idest quae per demonstrationem acquiritur, procedat ex propositionibus veris, primis et immediatis, idest quae non per aliquod medium demonstrantur, sed per seipsas sunt manifestae (quae quidem immediatae dicuntur, in quantum carent medio demonstrante; primae autem in ordine ad alias propositiones, quae per eas probantur); et iterum ex notioribus, et prioribus, et causis conclusionis. (Comentário dos *Segundos Analíticos*, 71b19-22)

as conclusões dos silogismos demonstrativos são conhecidos cientificamente no sentido próprio. Que a *scientia* seja demonstrativa significa ao mesmo tempo que é derivativa, pois o conhecimento da conclusão é derivado a partir de proposições previamente conhecidas, as premissas do silogismo. *Scientia* possui a estrutura de advir “de” ou “a partir de” (*ex*) algo previamente conhecido²⁹⁰.

A partir da leitura de *scientia* de Aertsen, da qual a presente tese se inspira, percebe-se como para Tomás de Aquino o conhecimento científico é um hábito cognitivo formado pela demonstração. Sem dúvida, um estudo mais exaustivo da noção de *scientia* no Comentário aos *Segundos Analíticos* poderia avaliar em que medida a reconstrução tomasiana da doutrina da demonstração científica é imune ou não aos problemas conceituais que influenciaram os *scholars* contemporâneos dos *Segundos Analíticos* de Aristóteles a proporem uma leitura tão radical da *επιστήμη* aristotélica, como o próprio Pellegrin se referiu. Um estudo mais pormenorizado deveria explicitar o papel central da noção de causa (*causa*) para o conhecimento científico²⁹¹ e até que ponto as referidas seis características elencadas por Aristóteles em 71b19-22 são redutíveis ao silogismo demonstrativo em todas as disciplinas científicas, um pressuposto que o próprio Tomás de Aquino começa a relativizar na sua lição 4 do comentário ao livro I dos *Segundos Analíticos*. Por exemplo, quando ele aponta para a diferença em que uma proposição pode ser mais bem conhecida para nós nas ciências matemáticas e nas ciências naturais²⁹², ou, também, quando ele afirma que são as ciências superiores e não as inferiores que possuem princípios que são mais qualificadamente imediatos e indemonstráveis que as ciências inferiores²⁹³.

Com efeito, o objetivo do presente capítulo é apontar para aquelas características da demonstração (*demonstratio*) que são frequentemente comparadas com a noção de deliberação (*deliberatio/consilium*) por Tomás de Aquino a fim de analisar esta última, em decorrência da já citada estratégia argumentativa do filósofo medieval em apresentar as características do conhecimento prático apelando para uma analogia com o conhecimento especulativo. Uma

²⁹⁰ *Scientia* designates not so much a system of propositions as a mental state or *habitus*, characteristic of which is that it is produced by a demonstration. *Scientia* is grounded knowledge; only the conclusions of demonstrative syllogisms are scientifically knowable in the proper sense. That *scientia* is demonstrative means at the same time that it is derivative, for the knowledge of the conclusion is derived from propositions previously known, the premises of the syllogism. *Scientia* has the structure of coming “from” or “out of” (*ex*) something antecedently known. AERTSEN, Jan A. *Medieval Philosophy and The Transcendentals – The Case of Thomas Aquinas*. Leiden: Brill, 1996. pg. 75.

²⁹¹ Ver, por exemplo, a introdução deste ponto por Tomás de Aquino no comentário da passagem 71b10-17.

²⁹² Ver, por exemplo, o comentário da passagem 71b25-72a24

²⁹³ Ver também o comentário da passagem 72a14-18 na lição 5 do comentário ao livro I dos *Segundos Analíticos* em que é feita uma diferenciação entre proposições imediatas que são dignidades (*dignitas*) ou proposições máximas (*maxima propositio*) e proposições imediatas que são suposições (*positio*).

analogia que é explícita em diversas passagens do *corpus* tomasiano. Por exemplo, vejamos mais algumas passagens:

Deliberação (*consilium*) é uma investigação prática (*inquisitio practica*) das coisas a serem feitas. Assim como é necessário na investigação especulativa ser pressuposto princípios dos quais outras coisas são buscadas, do mesmo modo se faz na deliberação²⁹⁴. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1112b11-15, § 473)

Quanto ao segundo, deve-se dizer no que diz respeito às operações com a razão, da qual a deliberação (*deliberatio*) pertence, que a intuição simples também pertence às coisas a partir das quais a deliberação procede, como também pertence à razão no que diz respeito às especulações (*in speculativis*), silogizar e formar proposições. É por isto que a razão também pode ter um movimento súbito²⁹⁵. (S.Th. I-II, q. 74, a. 10, ad. 2)

É preciso ressaltar que deliberação não está sendo tomada por Tomás de Aquino como estando restrita há deliberação envolvida na execução de uma decisão tomada, como já apontado na seção 2.1.2. Na verdade, ela possui um escopo mais amplo, sendo o ato cognitivo pelo qual as ciências puramente práticas podem adquirir crenças práticas, assim como a demonstração é o ato cognitivo para a aquisição de crenças tanto nas ciências puramente especulativas quanto nas ciências prático-especulativas. O fato que a deliberação possui um escopo mais amplo provavelmente é uma lição que o pensador medieval se inspirou em Aristóteles quando percebe que o mesmo trata de um tipo de deliberação com termos universais envolvida na τέχνη, como no caso da medicina prática em 1032b5-14 da *Metafísica*²⁹⁶.

No presente capítulo e no seguinte buscar-se-á apontar algumas características do *habitus* da ciência puramente prática por analogia ao *habitus* das ciências especulativas afim de poder explicar a estrutura da justificação do conhecimento prático para Tomás de Aquino. Para cumprir com este intento, paralelamente serão apresentadas algumas características básicas das ciências puramente práticas, tais como as características da anterioridade, da verdade e da indemonstrabilidade das premissas. Também será referido o argumento para pressupor a existência dos primeiros princípios das ciências, o grau de certeza do conhecimento prático e o esquema do silogismo prático das deliberações subalternadas.

²⁹⁴ Tradução cotejada com a de C. J. Litzinger. Ver: “Cum autem consilium sit quaedam inquisitio practica de operabilibus; necesse est quod sicut in inquisitione speculativa supponuntur principia et quaedam alia inquiruntur, ita etiam et in consilio fiat”. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1112b11-15, § 473)

²⁹⁵ Ad secundum dicendum quod in operativis ad rationem, ad quam pertinet deliberatio, pertinet etiam simplex intuitus eorum ex quibus deliberatio procedit, sicut etiam in speculativis ad rationem pertinet et syllogizare, et propositiones formare. Et ideo etiam ratio potest habere subitum motum. (S.Th. I-II, q. 74, a. 10, ad. 2)

²⁹⁶ O comentário de Tomás de Aquino desta passagem da *Metafísica* de Aristóteles já foi referido brevemente na seção 3.3 e será comentada frequentemente nas seções 4.2 e 4.4 do presente capítulo.

4.2 Anterioridade especulativa e prática

Na presente seção será apresentada a característica da anterioridade com a finalidade de exprimir a característica da dedutibilidade das demonstrações. Deste modo, espera-se mostrar que a certeza das crenças especulativas e, por extensão, das práticas, depende da sua dedução de outras crenças que são certas. Posteriormente, na seção seguinte, será apresentado a argumentação tomasiana para defender que é preciso supor a existência de princípios que são autoevidentes. Com isto, espera-se ter delineado que a estrutura da justificação do conhecimento científico e do prático é fundacionalista. No próximo capítulo, será apresentado uma leitura de como estes primeiros princípios podem ser adquiridos e em que medida é possível explicar que eles são evidentes.

A anterioridade é a característica da demonstração que gera o hábito da *scientia*. Trata-se daquela que exprime a existência prévia das premissas como condição para a existência da conclusão. Constata-se isto a partir da análise da relação das premissas com a conclusão enquanto uma relação causal, comparando as premissas de um argumento com uma causa e a conclusão com o efeito delas. Este modo de considerar a característica da anterioridade evidencia a importância que Tomás de Aquino dá para a relação de inferência válida entre premissa e conclusão na aquisição de conhecimento científico.

Terceiro, quando diz “*causas quoque etc*”, ele prova que as proposições da demonstração são as causas da conclusão, porque nós conhecemos quando possuímos cognição a partir das causas. E, a partir disto, ele conclui posteriormente que são anteriores e melhor conhecidas, porque toda causa é naturalmente anterior e melhor conhecida que seu efeito²⁹⁷. (Comentário dos *Segundos Analíticos*, 71b29)

O modo como Tomás de Aquino apresenta a característica da anterioridade parece um forte indício contra alguma tentativa de reconstrução da noção de *scientia* como sendo holista ou coerentista²⁹⁸, pois a anterioridade estabelece a necessidade do saber prévio de um conjunto de crenças e a inferência a partir delas para a constituição do conhecimento científico,

²⁹⁷ Tradução cotejada com a de Richard Berquist. Tertio, ibi: causas quoque etc., probat quod demonstrationis propositiones sint causae conclusionis, quia tunc scimus, cum causas cognoscimus. Et ex hoc concludit ulterius quod sint priores et notiores, quia omnis causa est naturaliter prior et notior suo effectu. (Comentário dos *Segundos Analíticos*, 71b29)

²⁹⁸ Está-se entendendo o holismo ou coerentismo como sendo uma doutrina da estrutura da justificação que apelasse não para a relação de inferência válida entre premissas e conclusões de um argumento, mas sim para a relação de coerência lógica e, talvez também, explicativa que uma crença possui com outras crenças que um determinado agente possui. Para uma explicação do coerentismo, ver: LEMOS, Noah. *An Introduction to the Theory of Knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. pgs. 66-84.

identificado como o efeito de uma relação causal. Ainda assim, é importante notar que na lição 6 do seu comentário, o pensador medieval ressalta o que identifica ser dois argumentos de Aristóteles em favor da anterioridade das premissas à conclusão nas passagens 72a29-32 e 72a32-36. Limite-me aqui ao segundo argumento.

Nem aquele que conhece cientificamente nem aquele que possui uma disposição melhor do que aquele que conhece cientificamente (se isto é possível) pode estar mais convencido das coisas que ele não conhece do que das coisas que ele conhece. Porém, este seria o caso se alguém que ficou convencido de algo por demonstração não tivesse tido conhecimento anterior²⁹⁹. (*Segundos Analíticos*, 72a32-36)

Em seguida, quando diz *non potest autem credere etc.*, também mostra a razão disso argumentando pelo impossível, que é o seguinte. Os princípios são previamente conhecidos a conclusão, como acima foi dito; logo, quando os princípios são conhecidos a conclusão ainda não é conhecida. Então, se os princípios não fossem melhor conhecidos que a conclusão se seguiria que o homem conheceria mais ou igualmente essas coisas que não conhece que essas coisas que conhece. Isto é impossível. Logo, é impossível que os princípios não sejam mais conhecidos que a conclusão³⁰⁰. (Comentário dos *Segundos Analíticos*, 72a33)

Literalmente assim é exposto: nem alguém que conhece cientificamente nem alguém que possui melhor disposição em conhecer do que aquele que conhece cientificamente, se há alguém assim (ele adiciona este porque ele ainda não considerou o intelecto dos princípios), pode estar mais convencido das coisas que ele não conhece do que das coisas que ele conhece. Porém, este seria o caso se alguém que ficou convencido da conclusão por meio da demonstração não tivesse conhecimento anterior, isto é, não conhecesse mais os princípios. Inclusive, é tido no texto grego deste modo: “mas não é possível crer mais no que se conhece que não existe, nem o sábio nem o que está mais bem disposto do que este”³⁰¹. (Comentário dos *Segundos Analíticos*, 72a33)

O filósofo medieval identifica nesta passagem um argumento por redução ao absurdo ao constatar uma contradição ao se negar a característica da anterioridade. Segundo ele, não a considerar como necessária para a aquisição da *scientia* implica em defender que alguém pode acreditar mais (*credo*) nas coisas que não possui conhecimento científico do que nas coisas que possui conhecimento científico. Esta implicação para Aristóteles, segundo Tomás de Aquino, dá-se em face da defesa da existência prévia do saber das premissas científicas à conclusão

²⁹⁹ A tradução em destaque do texto latino do Aristóteles é de Richard Berquist: “Non potest autem credere magis quae scit, quae non contingunt, neque sciens, neque melius dispositus, quam sciens, si contingit. Accidit autem hoc, nisi aliqui spraecogoverit per demonstrationem credentium”. (*Segundos Analíticos*, 72a32-36)

³⁰⁰ Tradução cotejada com a de Richard Berquist. Deinde, cum dicit: non potest autem credere etc., probat idem ratione ducente ad impossibile, quaelis est. Principia praecognoscuntur conclusioni, ut supra habitum est; et sic quando principia cognoscuntur nondum conclusio est cognita. Si igitur principia non essent magis nota quam conclusio, sequeretur quod homo velplus, vel aequaliter cognosceret ea, quae non novit quam ea quae novit. Hoc autem est impossibile. Ergo impossibile est quod principia non sint magis nota quam conclusio. (Comentário dos *Segundos Analíticos*, 72a33)

³⁰¹ A tradução em destaque é de Richard Berquist cotejada com a de Anselmo Tadeu Ferreira: “Littera sic exponitur: neque sciens, neque alius melius dispositus in cognoscendo quam sciens, si contingeret aliquem esse talem (quod dicit propter intelligentem principia, de quo adhuc non est manifestum), non potest magis credere quae non contingunt, scilicet sciri ab eo, his, quae iam scit. Accidet autem hoc, nisi aliquis de numero credentium conclusionem per demonstrationem, praecogoverit, idest magis cogoverit principia. In Graeco planius habetur sic: non est autem possibile credere magis his, quae novit, quae non existit nec sciens, neque melius dispositus quam si contigerit sciens”. (Comentário dos *Segundos Analíticos*, 72a33)

científica. Em outras palavras, da necessidade da relação de inferência válida entre premissas e conclusão na formação das crenças científicas. Ao se negar esta característica como necessária, segue-se que alguém pode estar mais convencido da veracidade de uma crença que não foi deduzida de outras crenças científicas do que da veracidade de uma crença que foi deduzida de crenças científicas. Esta implicação, para Tomás de Aquino, é absurda, pois parece implicar na defesa de certa homogeneidade de convencimento entre crenças científicas e crenças não científicas. Em outras palavras, de que alguém poderia estar tão convencido que uma crença é verdadeira sem ter sido derivada quanto de uma crença verdadeira que foi derivada.

Dado que isto é inaceitável, conclui-se que o silogismo científico deve partir de premissas anteriores para gerar *scientia*. É claro que este argumento poderia ser atacado a partir da defesa de que o convencimento ou a certeza de uma crença não depende da inferência de um conjunto de crenças certas, mas da sua relação explicativa com um conjunto de crenças, como um defensor do holismo poderia argumentar. Entretanto, Tomás de Aquino, ao comentar Aristóteles, não parece considerar esta hipótese quando se avalia pelo menos esta reconstrução do segundo argumento de Aristóteles em defesa da característica da anterioridade. Ela mostra que o pensador medieval não considerou a hipótese de Aristóteles ter defendido uma doutrina da estrutura da justificação holista, pois a argumentação em favor da impossibilidade de defender o conhecimento científico sem pressupor a anterioridade depende da defesa da inferência para se adquirir *scientia*, de acordo com sua leitura. Estas parecem ser algumas evidências fortes para a hipótese de leitura de que a certeza sobre uma crença científica depende da sua inferência de outras crenças para Tomás de Aquino. Nesta medida, convém explicitar que, dado que as premissas precisam ser verdadeiras³⁰², a inferência demonstrativa transfere a certeza da verdade das premissas à conclusão deste raciocínio.

Apesar desta caracterização da função da inferência demonstrativa na justificação pertencer ao âmbito especulativo, ela também se estende ao âmbito prático. Mesmo que Tomás de Aquino não tenha defendido expressamente que as premissas de um raciocínio deliberativo precisam ser anteriores às conclusões nem apresentado quais as características determinantes deste tipo de raciocínio, é constante a comparação entre deliberação e demonstração nos seus escritos³⁰³, como já referido. Porém, diferentemente do aspecto especulativo, a deliberação não

³⁰² Ver Comentário aos *Segundos Analíticos*, 71b19-22

³⁰³ Cum autem consilium sit quaedam inquisitio practica de operabilibus; necesse est quod sicut in inquisitione speculativa supponuntur principia et quaedam alia inquiruntur, ita etiam et in consilio fiat. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1112b11-15, § 473)

tem por finalidade somente a busca pela verdade³⁰⁴, mas também o fazer³⁰⁵. A deliberação é definida como uma investigação da razão sobre coisas práticas que avalia os meios para a realização de algum objetivo determinado para a ação³⁰⁶.

Reveladas as diferenças entre ambas, a deliberação compartilha com a demonstração aspectos básicos da estrutura da justificação, como a característica de transferir a certeza das premissas em um raciocínio para a conclusão. Se, por um lado, a demonstração é capaz de transmitir através da inferência a verdade das premissas para a conclusão, por outro, a deliberação é capaz de transmitir o objetivo ou finalidade expressa nas premissas à conclusão de um silogismo prático³⁰⁷. É desse modo que Tomás de Aquino basicamente parafraseia Aristóteles ao explicar este princípio da justificação prática a partir do exemplo da deliberação de um médico que precisa produzir calor em um paciente.

E o objeto da saúde é produzido como o resultado da seguinte cadeia de pensamento: - uma vez que *isto* é saúde, se o objeto deve ser saudável *isto* precisa primeiro estar presente, por exemplo, um estado uniforme do corpo, e se isto precisa estar presente, é preciso haver calor; e o médico reflete assim até que ele reduz a questão a algo final que ele próprio pode produzir. Então, o processo deste ponto em frente, isto é, o processo em direção a saúde, é chamado de *fazer*. Portanto, se segue que em um sentido a saúde advém da saúde e casa de uma casa, aquilo com matéria daquilo sem matéria; pois a arte médica e a arte de construir são a forma da saúde e da casa, e quando Eu falo de substância sem matéria Eu quero dizer essência³⁰⁸. (*Metafísica*, 1032b6-14)

Então, ele diz que como a saúde que está na alma é princípio da saúde que é criada pela arte, desse modo a saúde é criada na matéria em decorrência do pensamento de alguém, tal como:

³⁰⁴ Dicit ergo primo, quod intellectus, qui movet, est intellectus qui ratiocinatur propter aliquid, non propter ratiocinari tantum; et hic est intellectus practicus, qui differt a speculativo secundum finem. Nam speculativus speculatur veritatem, non propter aliquid aliud, sed propter seipsum tantum; practicus autem speculatur veritatem propter operationem. (Comentário ao *De Anima*, 433a13ou14-26, §820).

³⁰⁵ Deinde cum dicit consilium autem de his etc., dicit quasi concludens ex praemissis, de quibus sit consilium. Et dicit, quod consilium de operabilibus, quae in nobis, idest in nostra potestate existunt. Consilium enim ad operationem ordinatur. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1112a30-31, § 465).

³⁰⁶ Et hoc est quod dicit quod non consilium de finibus, sed de his quae sunt ad fines; sicut in speculativis non inquiritur de principiis, sed de conclusionibus. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1112b11-15, § 474)

³⁰⁷ Sob um aspecto que nos interessa de perto, a teoria aristotélica da deliberação (*bouleusis*) é uma teoria da transmissão do desejo. O agente começa com um desejo por ou vontade (*bouleusis*) de um objeto. O objeto da vontade parece como um bem para o agente. A aparência, contudo, constitui em parte o próprio querer. Assim, em Aristóteles, um querer é algo que ao mesmo tempo tem força motivadora – o agente é motivado a obter um objeto do querer – e é uma parte da consciência. Isto é, a consciência que um agente tem daquilo que quer para um certo fim é ela própria uma manifestação desse querer. Um objeto de desejo é, portanto, necessariamente intencional para um agente, por isso mesmo obscuro. “!Nihil appetitur nisi sub ratione boni!””, como comenta São Tomás. Para Aristóteles, portanto, o querer do agente envolve uma estrutura proposicional e, portanto, consciência.³⁰⁷ BARBOSA F., Balthazar. Kant e Aristóteles: Razão Prática e Escolha Deliberada. In : LEVY, Lia; ALTMANN, Sílvia (Org.). **Tempo, Verdade e Ação – Estudos de Lógica e Ontologia**. Editado por Lia Levy e Sílvia Altmann. São Paulo: Discurso Editorial, 2013. pg. 111

³⁰⁸ Tradução de W. D. Ross. γίνεται δὲ τὸ ὑγιὲς νοήσαντος οὕτως· ἐπειδὴ τοδὶ ὑγίεια, ἀνάγκη εἰ ὑγιὲς ἔσται τοδὶ ὑπάρξει, οἷον ὁμαλότητα, εἰ δὲ τοῦτο, θερμότητα· καὶ οὕτως αἰε νοεῖ, ἕως ἂν ἀγάγη εἰς τοῦτο ὃ αὐτὸς δύναται ἔσχατον ποιεῖν. εἶτα ἢδὴ ἢ ἀπὸ τούτου κινήσεις ποιήσεις καλεῖται, ἢ ἐπὶ τὸ ὑγιαίνειν. ὥστε συμβαίνει τρόπον τινὰ τὴν ὑγίειαν ἐξ ὑγιείας γίνεσθαι καὶ τὴν οἰκίαν ἐξ οἰκίας, τῆς ἄνευ ὕλης τὴν ἔχουσαν ὕλην· ἢ γὰρ ἰατρικὴ ἔστι καὶ ἡ οἰκοδομικὴ τὸ εἶδος τῆς ὑγιείας καὶ τῆς οἰκίας, λέγω δὲ οὐσίαν ἄνευ ὕλης τὸ τί ἦν εἶναι. (*Metafísica*, 1032b6-14)

A saúde é isto, a saber, ou regularidade ou a adequação do quente, frio, húmido e seco. Deste modo, se a saúde deve advir é necessário que isto exista, a saber, a regularidade ou a equidade dos humores. E se a regularidade ou equidade deva ser, é necessário que haja calor, para que os humores sejam levados à equidade, e, assim, sempre procedendo posteriormente até o mais próximo. Apreende aquilo que faz calor e o que faz o posterior na medida em que é redutível a algo último com relação a própria regularidade que pode ser feita, por exemplo, administrar um remédio. Em seguida, o movimento começa a partir daquela regularidade que é possível fazer, esta ação sendo ordenada é denominada como a criação da saúde³⁰⁹. (Comentário da *Metafísica*, 1032b6-14, § 1406)

A passagem fornece ao leitor um claro exemplo de silogismo prático em relação de cadeia em que a conclusão de um silogismo prático superior acaba por ser a mesma proposição a figurar na premissa de um outro silogismo prático até que a cadeia de raciocínios se encerra em uma ação. Levando em consideração o modelo de esquema prático em 434a16-21 e 1147a25-30, o seu exemplo pode ser reproduzido da seguinte maneira, dado que (1.a.) a saúde deve ser buscada e que (1.b.) a saúde é a regularidade ou balanço tanto do calor, frio, umidade quanto da secura, logo (1.c.), deve-se buscar a regularidade ou balanço tanto do calor, frio, umidade e secura. Em seguida, dado que (2.a.) deve-se buscar a regularidade ou balanço tanto do calor, frio, umidade e secura, e que (2.b.) a regularidade e balanço dos humores ocorre através do calor, logo (2.c.) deve-se buscar o calor para regular e balancear os humores. Embora os exemplos de silogismos de Aristóteles e Tomás de Aquino se limitem a estes dois, é claro que a cadeia de raciocínios poderia se estender até que o médico encontrasse um meio de balancear os humores e prescrever algo ao seu paciente que conduza à sua saúde.

Em resumo, a passagem 1032b6-14 revela como a crença de que determinado objetivo, a saber, que a saúde precisa ser buscada, pode ser a causa, em alguma medida, da produção de saúde em um paciente, revelando um claro paralelismo com o comentário da passagem 71b25. Apesar da diferença de finalidade de ambos os aspectos, por um lado, buscar apenas a verdade, por outro, fazer algo, nota-se que em ambos os casos as premissas são a causa da conclusão, pois, se na demonstração as premissas são a causa da verdade das proposições, na deliberação as premissas podem ser a causa da realização de alguma ação. Aproveitando um outro exemplo em que Aristóteles compara a deliberação médica com a deliberação do prudente³¹⁰, a

³⁰⁹ Tradução cotejada com a de John P. Rowan. Dicit ergo quod, cum sanitas quae est in anima, sit principium sanitatis quae fit per artem, ita fit sanitas in materia aliquo intelligente quod sanitas est hoc, scilicet vel regularitas vel adaequatio calidi, frigidi, humidi et sicci. Et ideo necesse est, si sanitas debet contingere, quod hoc existat, scilicet regularitas vel aequalitas humorum. Et si regularitas vel aequalitas debeat esse, oportet quod sit calor, per quem humores reducantur ad aequalitatem; et ita semper procedendo a posteriori ad prius, intelliget illud quod est factivum caloris, et quod est factivum illius, donec reducatur ad aliquod ultimum, quod ipse statim posset facere, sicut hoc quod est dare talem potionem; et demum motus incipiens ab illo quod statim potest facere, nominatur factio ordinata ad sanandum. (Comentário da *Metafísica*, 1032b6-14, § 1406)

³¹⁰ A passagem 1141b14-22 será comentada com mais detalhes na última seção do presente capítulo. Ver: “Deinde cum dicit neque enim prudentia etc., manifestat quiddam quod dixerat, assignans scilicet rationem quare prudentia

prescrição da carne de ave a um paciente doente é causada, em alguma medida, pela crença de que a saúde deve ser buscada.

4.3 Fundacionalismo especulativo e prático

Após defender, a partir da análise da noção de anterioridade, que a posição de Tomás de Aquino sobre a estrutura da justificação está ligada a um modelo dedutivo de justificação, a saber, a tese de que a certeza de uma crença depende de sua inferência de outras crenças certas, é preciso avaliar se Tomás de Aquino vai além e defende uma posição fundacionalista. Trata-se da tese que a certeza de uma crença depende ou da sua inferência de outra crença certa ou depende dela mesma, em outras palavras, é uma crença autoevidente. A hipótese da presente seção é que o filósofo medieval defende o fundacionalismo no seu comentário ao capítulo 3 do livro I dos *Segundos Analíticos* de Aristóteles.

Apesar da enorme controvérsia sobre este ponto, o capítulo 3 é apontado como uma evidência forte para a leitura fundacionalista da teoria do conhecimento de Aristóteles³¹¹. O

sit circa operabilia. Prudentia enim non considerat solum universalia, in quibus non est actio; sed oportet quod cognoscat singularia, eo quod est activa, idest principium agendi. Actio autem est circa singularia. Et inde est, quod quidam non habentes scientiam universalium sunt magis activi circa aliqua particularia, quam illi qui habent universalem scientiam, eo quod sunt in aliis particularibus experti. Puta si aliquis medicus sciat quod carnes leves sunt bene digestibiles et sanae, ignoret autem quales carnes sint leves; non poterit facere sanitatem. Sed ille qui scit quod carnes volatilium sunt leves et sanae, magis poterit sanare. Quia igitur prudentia est ratio activa, oportet quod prudens habeat utramque notitiam, scilicet et universalium et particularium; vel, si alteram solum contingat ipsum habere, magis debet habere hanc, scilicet notitiam particularium, quae sunt propinquiora operationi”.

(Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1141b14-22, § 1194)

³¹¹ A este respeito, é preciso apontar para dois pontos do referido debate. Em primeiro lugar, há uma leitura mais antiga dos *Segundos Analíticos*, ainda que com defensores recentes, que compreendem a estrutura da justificação científica para Aristóteles como sendo fundacionalista. Porém, esta opinião está longe de possuir algum consenso, mesmo entre os que defendem o fundacionalismo há divergência. Entre esses há aqueles que defendem que os primeiros princípios são em alguma medida adquiridos por alguma operação da razão, como Terence Irwin, enquanto que há outros que defendem uma hipótese mais empirista, como Jonathan Barnes. Porém, há uma larga literatura questionando os pressupostos da literatura fundacionalista defendendo que a estrutura da justificação dos primeiros princípios é holista enquanto que a estrutura da justificação das ciências que são fundadas nestes primeiros princípios é fundacionalista, como sustenta Owen Goldin. Em segundo lugar, a leitura mais antiga costuma relacionar a explicação sobre o modo de aquisição dos primeiros princípios, referido no capítulo 3 do livro I, como estando ligada ao capítulo 19 do livro II do mesmo livro. Intérpretes mais recentes, apesar de reconhecerem a importância do capítulo 19 do livro II, apelam fortemente para o início do livro II e para a descrição aristotélica naqueles capítulos sobre o processo de definição, como sustentam David Charles e David Bronstein. Ver: IRWIN, T. H. *Aristotle's First Principles*. Oxford: Oxford University Press, 1988. pgs. 134-135/531-532; ARISTOTELES. *Segundos Analíticos*. Tradução, edição e comentário de Jonathan Barnes. Oxford: Oxford University Press, 1994. pgs. 259-271; GOLDIN, Owen. *Circular Justification and Explanation in Aristotle*. In: *Phronesis* 58 (2013) 195-214; CHARLES, David. *Aristotle on Meaning and Essence*. Oxford: Oxford University Press, 2000. pgs. 265-272; BRONSTEIN, David. *The Origin and Aim of Posterior Analytics II. 19*. In: *Phronesis*. Número 57. 2012.

pensador grego começa citando um argumento contrário à sua defesa da noção de conhecimento científico, em contrapartida o Estagirita finaliza acrescentando à teoria apresentada no capítulo 2 a existência de um conhecimento científico não demonstrativo. Apesar da sua resposta positiva aos seus objetores ser dúbia e alvo de controvérsia, Tomás de Aquino basicamente a toma como a defesa de que se deve acrescer à doutrina do conhecimento científico demonstrativo a existência de um conjunto de crenças científicas não inferidas de outras crenças, ou, em suas palavras, indemonstráveis.

Segundo a reconstrução de Tomás de Aquino, o argumento questiona a possibilidade da existência do conhecimento científico demonstrativo apresentado pelo filósofo grego no capítulo 2 do livro I levando ao absurdo justamente o modelo dedutivo de justificação pressuposto pela característica da anterioridade das premissas do silogismo demonstrativo. Ao supor que a única forma de adquirir conhecimento científico certo seja através da inferência científica atribuir-se-ia uma importância absurda à inferência a partir de premissas, pois toda proposição que ocupasse a posição de premissa se sujeitaria ao exame do que, por sua vez, conferiu-lhe a certeza. Por exemplo, suponha-se que a proposição p seja justificada pela premissa q . Dado o critério de cientificidade, exigir-se-ia que a proposição q também seja inferida de outra proposição. Assim, q só pode ser uma proposição científica, isto é, a conclusão de um silogismo científico, se for inferida de outra proposição, por exemplo, r . Assim, a exigência aplicar-se-ia a r e a todas as premissas subsequentes. Além disso, uma vez que não é possível exaurir uma série infinita de inferências, não é possível haver conhecimento científico de acordo com este modelo.

Com efeito, estes defendem não ser totalmente possível conhecer cientificamente, pois eles pensam que levaria ao infinito como se nós não conhecêssemos as últimas por causa das anteriores em face de não serem primeiras. Eles falam corretamente, porque não é possível atravessar o infinito.³¹² (*Segundos Analíticos*, 72b8-11)

Então, quando ele diz *supponentes etc.* (72b7), expõe as razões daqueles que caíram nos erros referidos. Primeiro, expõe a razão dizendo por que não é ciência, da qual é tal, os princípios da demonstração ou procedem ao infinito ou param neles. Se é procedido ao infinito, não é apreendido neles os primeiros, porque o infinito não é possível atravessar de modo que seja vindo através do primeiro e, desse modo, não é conhecido o primeiro. E nisto eles argumentam corretamente. Com efeito, os posteriores não podem ser conhecidos, sendo ignorados os primeiros³¹³. (*Comentário dos Segundos Analíticos*, 72b5-18)

³¹² Tradução cotejada com a de Jonathan Barnes e Pierre Pellegrin. οἱ μὲν γὰρ ὑποθέμενοι μὴ εἶναι ὅλως ἐπίστασθαι, οὗτοι εἰς ἄπειρον ἀξιοῦσιν ἀνάγεσθαι ὡς οὐκ ἂν ἐπισταμένους τὰ ὕστερα διὰ τὰ πρότερα, ὧν μὴ ἔστι πρῶτα, ὀρθῶς λέγοντες· ἀδύνατον γὰρ τὰ ἄπειρα διελθεῖν. (*Segundos Analíticos*, 72b8-11)

³¹³ Tradução cotejada com a de Richard Berquist. Deinde, cum dicit: supponentes etc., ponit rationes quibus in praedictos errores incidunt. Et primo ponit rationem dicentium quod non est scientia. Quae talis est. Principia demonstrationis aut procedunt in infinitum aut est status in eis. Si proceditur in infinitum, non est in eis accipere prima: quia infinita non est transire, ut ad primum veniatur: et ita non est primum cognoscere. Et in hoc recte

Em face da consequência absurda é avaliado a sugestão de que haja um conjunto de princípios que sejam aceitos como verdadeiros por hipótese e sem demonstração. A partir deles as demonstrações científicas seriam realizadas, evitando o problema do regresso ao infinito. Entretanto, o pensador medieval argumenta que esta alternativa possui problemas, pois não é possível dizer que um agente que derive conclusões a partir de premissas tomadas por hipótese como verdadeiras adquira conhecimento científico a partir destas inferências. Isto se dá, pois não há certeza de que as proposições que são aceitas como verdadeiras sejam de fato verdadeiras e, através da inferência, possam transferir a certeza de que as conclusões sejam verdadeiras. Uma vez que as premissas não sejam de fato conhecidas, dado os critérios do que seja uma demonstração científica para Aristóteles, não é possível dizer que as derivações a partir delas também sejam propriamente conhecimento científico. Tomás de Aquino concorda com este argumento sobre a impossibilidade do conhecimento científico, tal como previamente definido por Aristóteles em 71b19-22.

E se ela interrompe e princípios existem, eles não são conhecidos na medida em que não há demonstração, sendo a própria [forma de conhecimento], precisamente o que eles afirmam ser conhecimento científico. E se não se conhece os primeiros, nem a partir destes se conhecerá cientificamente de modo absoluto nem legitimidade, mas por hipótese, se é o caso³¹⁴. (*Segundos Analíticos*, 72b11-15)

Além disso, se é interrompido nos princípios, é necessário que os primeiros não possam ser conhecidos, se conhecer cientificamente é apenas por demonstração. Com efeito, os primeiros não possuem quaisquer anteriores pelos quais são demonstrados. E se os primeiros são ignorados, é preciso tanto que os posteriores também não sejam conhecidos absolutamente quanto propriamente, mas apenas sob esta condição, se são princípios. Com efeito, não pode por algo ignorado algo ser conhecível, a não ser por esta condição, se aquele anterior que é ignorado seja [dessa forma]. Portanto, segue-se de dois modos, ou os princípios param, ou nestes, é procedido ao infinito, do qual nenhuma coisa é ciência³¹⁵. (Comentário dos *Segundos Analíticos*, 72b5-18)

Após o argumento contra a possibilidade da existência do conhecimento científico, Aristóteles apresenta duas sugestões de acréscimos à teoria apresentada por ele no capítulo 2. A primeira mantém que todo conhecimento seja demonstrativo, mas sugere que o processo de

argumentantur. Nam posteriora non possunt cognosci, ignoratis primis. (Comentário dos *Segundos Analíticos*, 72b5-18)

³¹⁴ Tradução cotejada com a de Jonathan Barnes e Pierre Pellegrin. εἴ τε ἴστανται καὶ εἰσὶν ἀρχαί, ταύτας ἀγνώστους εἶναι ἀποδείξεώς γε μὴ οὐσης αὐτῶν, ὅπερ φασὶν εἶναι τὸ ἐπίστασθαι μόνον· εἰ δὲ μὴ ἔστι τὰ πρῶτα εἰδέναι, οὐδὲ τὰ ἐκ τούτων εἶναι ἐπίστασθαι ἀπλῶς οὐδὲ κυρίως, ἀλλ' ἐξ ὑποθέσεως, εἰ ἐκεῖνα ἔστιν. (*Segundos Analíticos*, 72b11-15)

³¹⁵ Tradução cotejada com a de Richard Berquist. Si autem stetur in principiis, oportet quod prima nesciantur; si scire solum est per demonstrationem: non enim prima habent aliqua priora, per quae demonstrantur. Si autem prima ignorentur, oportet et posteriora iterum non scire simpliciter nec proprie: sed solum sub hac conditione, si principia sunt. Non enim potest per aliquid ignotum aliquid cognosci, nisi sub hac conditione, si illud primum quod ignotum est, sit. Ergo sequitur utroque modo, sive principia stent, sive in eis procedatur in infinitum, quod nullius rei est scientia. (Comentário dos *Segundos Analíticos*, 72b5-18)

demonstração seja circular³¹⁶, defendendo que as premissas de uma demonstração possam ser, por sua vez, demonstradas pela proposição que ocupa o espaço da conclusão do silogismo anterior, em alguma medida. Por exemplo, simplificando a silogística aristotélica, é como se ele admitisse que p pode ser demonstrado a partir de q e, por sua vez, q pode ser demonstrado a partir de p . A hipótese da circularidade é negada por Aristóteles no restante do capítulo³¹⁷.

A segunda sugestão de acréscimo sugere que haja um tipo de saber científico que não seja demonstrativo. Nesta medida, deve haver um saber que não é mediado por uma inferência e, sim, por uma outra forma de explicar a justificação deste saber. Esta sugestão de acréscimo é endossada, mesmo que haja um extenso debate sobre a natureza desse saber³¹⁸. Ainda que Tomás de Aquino não vá muito além da paráfrase para explicar esta passagem, ele interpreta a indemonstrabilidade ou a imediaticidade como características das proposições de um silogismo científico.

Quanto a nós, diremos que toda ciência não é demonstrativa, mas, pelo contrário, que a dos imediatos não se demonstra (e que seja necessária, é manifesto. Pois, se é necessário conhecer os anteriores, isto é, daquilo que parte a demonstração, e se nós paramos em algum momento, nós possuímos os imediatos e é necessário que eles sejam indemonstráveis). É isto que nós defendemos e dizemos que não tem apenas o nome de ciência, mas também um princípio de ciência, pelo qual nós conhecemos os termos últimos³¹⁹. (*Segundos Analíticos*, 72b18-25)

Diz ele, portanto, em primeiro lugar, que nem todo conhecimento é demonstrativo, isto é, assumido por demonstração, mas o conhecimento dos princípios imediatos é conhecimento indemonstrável, isto é, não assumido por demonstração. Contudo, deve-se saber que Aristóteles toma ciência em sentido amplo, como qualquer conhecimento certo, e não segundo a divisão pela qual a ciência se opõe ao intelecto, em virtude da qual se diz que a ciência se refere às conclusões e o intelecto, aos princípios³²⁰. (Comentário dos *Segundos Analíticos*, 72b18-25)

A indemonstrabilidade de uma proposição é a característica de não depender de outra proposição, isto é, de não ser inferida ou ser conclusão de um silogismo. É isso que Tomás de Aquino quer dizer quando afirma que essas proposições não possuem um meio (*medio*) que

³¹⁶ *Segundos Analíticos*, 72b15-18.

³¹⁷ Tomás de Aquino comentada os três argumentos lançados por Aristóteles contra a hipótese da circularidade do conhecimento científico na lição 8 do comentário ao livro I dos *Segundos Analíticos*.

³¹⁸ Ver nota 311.

³¹⁹ Tradução em destaque de Pierre Pellegrin. Ἡμεῖς δὲ φαμεν οὐτε πᾶσαν ἐπιστήμην ἀποδεικτικὴν εἶναι, ἀλλὰ τὴν τῶν ἀμέσων ἀναπόδεικτον (καὶ τοῦθ' ὅτι ἀναγκαῖον, φανερόν· εἰ γὰρ ἀνάγκη μὲν ἐπίστασθαι τὰ πρότερα καὶ ἐξ ὧν ἢ ἀπόδειξις, ἴστανται δὲ ποτε τὰ ἄμεσα, ταῦτ' ἀναπόδεικτα ἀνάγκη εἶναι)- ταῦτά τ' οὖν οὕτω λέγομεν, καὶ οὐ μόνον ἐπιστήμην ἀλλὰ καὶ ἀρχὴν ἐπιστήμης εἶναι τινὰ φαμεν, ἧ τοὺς ὄρους γνωρίζομεν. (*Segundos Analíticos*, 72b18-25)

³²⁰ Tradução em destaque de Anselmo Tadeu Ferreira. Dicit ergo primo quod non omnis scientia est demonstrativa, idest per demonstrationem accepta; sed immediatorum principiorum est scientia indemonstrabilis, idest non per demonstrationem accepta. Sciendum est tamen quod hic Aristoteles large accipit scientiam pro qualibet certitudinali cognitione, et non secundum quod scientia dividitur contra intellectum, prout dicitur quod, scientia est conclusionum et intellectus principiorum. (Comentário dos *Segundos Analíticos*, 72b18-25)

demonstrem elas, no comentário da passagem 71b20 por exemplo³²¹. Para explicar isto nos termos da silogística aristotélica, que o pensador medieval utiliza, é possível se apoiar no comentário de Jonathan Barnes. Segundo ele³²², todo silogismo é um composto de pelo menos duas premissas e uma conclusão. Premissas e conclusões são proposições silogísticas e todo silogismo é composto basicamente por três termos em suas proposições, a saber, os dois termos extremos e o termo médio, que liga os termos extremos na conclusão. Por exemplo, na forma do silogismo *barbara* (AaB, BaC ⊢ AaC).

AaB	“Todo B é A”
<u>BaC</u>	“Todo C é B”
AaC	“Todo C é A”

Nesse caso, o termo médio B liga os termos extremos A e C. Quando o filósofo medieval afirma que as proposições indemonstráveis não possuem um meio que as demonstre, ele quer dizer um termo médio.

Porém, posteriormente, o pensador medieval vai claramente além do texto de Aristóteles em 72b18-25 e apresenta um argumento para defender porque é preciso supor a existência de princípios mais primitivos e indemonstráveis. Ele sustenta, uma vez que existe conhecimento científico por demonstração e que esta tese, tomada isoladamente, implica na tese absurda da cadeia de demonstrações infinita, é preciso existir um tipo de conhecimento científico que seja o fundamento das demonstrações e que seja imediato. No fundo, apesar de Tomás de Aquino avançar no que é dado pelo texto do filósofo antigo, é clara sua filiação ao texto do Estagirita, dado que no seu argumento ele exclui a consequência absurda da redução ao infinito na cadeia de inferências em detrimento da tese de que o conhecimento científico existe, ainda que seja questionável se o próprio Aristóteles defende uma teoria da justificação fundacionalista no capítulo 3 do livro I.

Ele prova que isso é necessário, a saber, que haja um conhecimento certo de algo, do seguinte modo: é necessário conhecer os anteriores, a partir dos quais há demonstrações; ora, esses

³²¹ idest quae non per aliquod médium demonstrantur, sed per seipsas sunt manifestae (quae quidem immediatae dicuntur, in quantum carent medio demonstrante; primae autem in ordine ad alias propositiones, quae per eas probantur) (Comentário dos *Segundos Analíticos*, 71b 20)

³²² Segundo Jonathan Barnes, a silogística trata-se de uma teoria das relações entre as proposições silogísticas. Nesse modelo, toda proposição possui a forma AxB. De um lado, o termo A é um predicado e o termo B é o sujeito da proposição. De outro, a expressão x é uma das quatro relações silogísticas, a saber, a, e, i, o. Assim, há basicamente quatro tipos de proposições. Primeira, a proposição universal afirmativa (AaB). Segunda, a proposição universal negativa (AeB). Terceira, a proposição particular afirmativa (AiB). Por fim, quarta, a proposição particular negativa (AoB). Ver páginas XVI e XVII da introdução de Barnes à sua tradução e comentário dos *Segundos Analíticos*. ARISTOTELES. **Segundos Analíticos**. Tradução, edição e comentário de Jonathan Barnes. Oxford: Oxford University Press, 1994.

anteriores, às vezes, ocorre que sejam reduzidos a itens imediatos: de outro modo seria preciso dizer que entre os dois extremos, o sujeito e o predicado, pode haver infinitos termos intermediários em ato; ainda mais, não seria possível assumir quaisquer dois termos entre os quais não houvesse infinitos intermediários. Mas, de qualquer maneira que se assume um termo médio, deve-se tomar um outro algo como imediato. Porém o que é imediato é preciso ser indemonstrável, uma vez que é anterior. E, assim, fica claro que é necessário ter ciência de algo sem demonstração³²³. (Comentário dos *Segundos Analíticos*, 72b18-25)

Embora não seja revelado o modo de aquisição destes princípios imediatos, a análise destas passagens mostra que Tomás de Aquino possui uma concepção de estrutura da justificação científica que é fundacionalista, traduzindo sua posição para os termos do debate contemporâneo de teoria do conhecimento³²⁴. Embora esteja claro que o contexto do comentário aos *Segundos Analíticos* seja o do conhecimento especulativo, o pensador medieval estende esta consideração sobre a estrutura da justificação ao conhecimento puramente prático. Assim como é possível encontrar evidências de um modelo dedutivo de justificação tanto para a demonstração quanto para a deliberação, os comentários também revelam a defesa de um conjunto de princípios práticos imediatos. Mesmo que de uma maneira mais imprecisa, é claro o paralelismo com o comentário da passagem 72b18-25.

Como já citado anteriormente³²⁵, ao longo das obras do filósofo medieval é avançado um argumento por analogia do intelecto prático ao especulativo, ainda que de modo esparso em diversas passagens, replicando características do saber especulativo no saber prático. Inúmeras são as passagens em que Tomás de Aquino afirma que assim como o intelecto especulativo possui princípios indemonstráveis o intelecto prático também possui princípios indemonstráveis³²⁶. Mesmo assim, ele fornece um argumento para a existência das inclinações naturais aos moldes do que ele fez originalmente para defender a existência de proposições indemonstráveis no comentário de 72b18-25.

O contexto em que Tomás de Aquino apresenta o referido argumento no comentário da *Ética a Nicômaco* não é o mesmo dos *Segundos Analíticos*, em que claramente se trava uma

³²³ Tradução de Anselmo Tadeu Ferreira. Quod autem hoc necessarium sit, scilicet quod certa cognitio aliquorum habeatur sine demonstratione, sic probat. Necesse est scire priora, ex quibus est demonstratio; sed haec aliquando contingit reducere in aliqua immediata: alias oporteret dicere quod inter duo extrema, scilicet subiectum et praedicatum essent infinita media in actu; immo plus, quod non esset aliqua duo accipere, inter quae non essent infinita media. Qualitercunque autem media assumantur, est accipere aliquid alteri immediatum. Immediata autem, cum sint priora, oportet esse indemonstrabilia. Et ita patet quod necesse est aliquorum scientiam habere sine demonstratione. (Comentário dos *Segundos Analíticos*, 72b18-25)

³²⁴ Ver, por exemplo, capítulo 3 de LEMOS, Noah. *An Introduction to the Theory of Knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. pgs. 44-65

³²⁵ Ver introdução do presente capítulo, mas também a seção 5.1 do próximo capítulo.

³²⁶ Algumas passagens importantes a este respeito podem ser citadas nos referidos comentários (*Comentário da Ética a Nicômaco*, 1105b7-9, § 286; *ibid.*, 1134b19-20, § 1018; *ibid.*, 1144a28-1144b1, §1273; Comentário ao *De Anima*, 433a26-30).

discussão sobre a natureza do conhecimento científico, mas no contexto da discussão sobre a noção de bem supremo. Na famosa passagem das linhas 1094a18-22, Aristóteles apresenta um controverso argumento em favor da existência do bem supremo³²⁷. Aparentemente, Tomás de Aquino vê nela uma interpolação entre dois argumentos, a saber, um para defender a existência do bem supremo e outro para defender a existência de bens desejados em si mesmos, sendo a defesa do bem supremo dependente deste último argumento.

Ainda que haja uma enorme literatura produzida em torno desta passagem, reconstruindo o argumento de formas diferentes, é possível se ater a breve reconstrução do filósofo medieval. Segundo ele, para Aristóteles, se um bem é desejado por outros bens e desejado por si mesmo, não por causa de outra coisa, então, este bem é o bem supremo. Apesar do interesse principal de Aristóteles na passagem ser a defesa do bem supremo, o objetivo do presente trabalho é explorar o que é anterior na cadeia argumentativa do filósofo grego.

Se, portanto, há, nas nossas atividades, algum fim que nós desejamos por ele mesmo e os outros apenas por causa desse, e se nós não escolhemos indefinidamente uma coisa em vista de outra (porque nós procederíamos assim ao infinito, de modo que o desejo seria fútil e vão), é claro que aquele fim não seria outro que o bem, o Bem Supremo³²⁸. (*Ética a Nicômaco*, 1094a18-22)

Quando quer que um fim é tal que nós queremos outras coisas por causa disto e nós queremos isto por si mesmo e não por causa de outra coisa, então aquele fim não é apenas um fim bom, mas o Bem Supremo³²⁹. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1094a18-22, § 19)

Tomás de Aquino aponta uma das premissas deste argumento, a saber, de que existem bens para as ações dos seres humanos que são desejados por si mesmos, para defendê-la em separado. Ele apresenta dois argumentos nesta empreitada que são semelhantes ao apresentado pelo mesmo no comentário de 72b18-25. No primeiro, o pensador medieval reconstrói como sendo de Aristóteles em 1094a18-22 para basear uma das premissas do argumento pela existência do bem supremo e, o segundo, ele vai um pouco além e constrói outra alternativa, ainda que baseado em Aristóteles.

³²⁷ Perceba-se, por exemplo, o caso da falácia do menino e da menina referido por Peter Geach e utilizado para analisar o argumento do bem supremo de Aristóteles. Ele argumenta que há um erro de inferência comum realizado por filósofos ao supor a inferência de uma conclusão a partir de uma proposição tal como no caso em que do fato que *todo menino ama uma menina* alguém seria levado a deduzir que *há uma menina que todo menino ama*. A mesma falácia teria sido cometida por Aristóteles a partir da consideração que de *há desejos que são desejados por causa de outro desejo* seria possível derivar que *há um bem desejado em si mesmo pelo qual todos os outros são desejados*. Ver: GEACH, Peter. *Logic Matters*. Berkeley: University of California Press, 1972. pgs. 1-2.

³²⁸ Tradução em destaque de J. Tricot. Εἰ δὴ τι τέλος ἐστὶ τῶν πρακτῶν ὃ δι' αὐτὸ βουλόμεθα, τᾶλλα δὲ διὰ τοῦτο, καὶ μὴ πάντα δι' ἕτερον αἰρούμεθα (πρόεισι γὰρ οὕτω γ' εἰς ἄπειρον, ὥστ' εἶναι κενὴν καὶ ματαίαν τὴν ὄρεξιν), δῆλον ὡς τοῦτ' ἂν εἴη τὰγαθὸν καὶ τὸ ἄριστον. (*Ética a Nicômaco*, 1094a18-22)

³²⁹ Tradução em destaque de C. J. Litzinger. Quicumque finis est talis quod alia volumus propter illum et ipsum volumus propter se ipsum et non aliquid aliud, iste finis non solum est bonus, sed etiam est optimus. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1098a18-22, § 19)

No primeiro argumento, Tomás de Aquino explora a consequência absurda da redução a uma cadeia infinita de desejos, tal como no argumento do comentário de 72b18-25 se parte da consequência da redução a uma cadeia infinita de demonstrações. Para compreender o argumento, é preciso explicitar a caracterização aristotélica de que o objetivo de um desejo pode ser desejado por outros desejos, ainda que, diferentemente do contexto dos *Analíticos*, o veículo que transfere a certeza prática é a deliberação e não a demonstração, como referido na seção anterior. Por exemplo, como quando o desejo de fazer *p* é desejado em face do desejo de fazer *q*, se quer dizer que *queremos nos alimentar de carnes leves* porque *queremos ser saudáveis*. A consequência absurda de tomar este como o único tipo de desejo é a tese de que todo desejo de fazer algo é sempre redutível ao desejo de fazer outra coisa, caindo em um regresso ao infinito na ordem dos desejos. Neste caso, utilizando o exemplo anterior, o desejo de *querer ser saudável* seria redutível a um terceiro desejo e assim sucessivamente. Frente a isto, ele argumenta, uma vez que um objetivo ou fim é desejado em face de outro desejo e que esta tese, tomada isoladamente, implica na tese absurda da cadeia infinita na ordem dos desejos, é preciso existir um tipo de desejo que seja desejado por si mesmo e não por outro desejo. Em outras palavras, é preciso introduzir a distinção entre bens finais e bens instrumentais como nomeia a literatura aristotélica³³⁰ e, em alguma medida, está presente desde as primeiras linhas da *Ética a Nicômaco*.

Ele prova a premissa menor por um argumento que leva a uma conclusão absurda. Com efeito, é evidente pelas premissas que um fim é desejado em decorrência de outro. Agora, ou nós paramos em algum fim que não é desejado em decorrência de outro ou nós não paramos. Se nós paramos, a proposição está provada. Se, entretanto, nós não encontramos um tal fim, segue-se que todo fim será desejado em decorrência de outro fim. Neste caso, é necessário proceder ao infinito. Porém, é impossível quanto aos fins proceder ao infinito. Portanto, deve haver algum fim que não é desejado em decorrência de outro³³¹. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1094a18-22, § 20)

O segundo argumento introduz uma concepção de teleologia natural ao argumento precedente que não está presente na passagem 1094a18-22. Para o pensador medieval, a redução ao infinito na cadeia de desejos é uma tese contraditória com a tese de que os seres humanos possuem desejos naturais. Para o intérprete medieval, se, por um lado, a redução à

³³⁰ Ver, por exemplo, a explicação da distinção em ZANUZZI, Inara. Método e Justificação Moral em Aristóteles: *Ética Eudêmia* I.6-9 e *Ética Nicomaqueia* I.1-5. In. STORCK, Alfredo Carlos; ZILLIG, Raphael. **Aristóteles: Ensaios de Ética e Metafísica**. Porto Alegre: Linus editores, 2011. pg. 35.

³³¹ Tradução em destaque de C. J. Litzinger. *Minorem probat secunda ratione ducente ad impossibile, quae talis est. Manifestum est ex praemissis quod unus finis propter alium desideratur. Aut ergo est devenire ad aliquem finem, qui non desideratur propter alium, aut non. Si sic, habetur propositum. Si autem non est invenire aliquem talem finem, consequens est quod omnis finis desideretur propter alium finem. Et sic oportet procedere in infinitum. Sed hoc est impossibile, quod procedatur in finibus in infinitum: ergo necesse est esse aliquem finem qui non sit propter alium finem desideratus.* (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1094a18-22, § 20)

cadeia infinita de desejos faz com que em alguma medida os desejos sejam vãos em face de nunca se alcançar o desejo que inicie a ação, por outro, Aristóteles está comprometido com a tese de que os seres humanos possuem um conjunto de desejos naturais que são determinados pelo primeiro motor, em outras palavras, por Deus. Nesta medida, a redução à cadeia infinita de desejos é contraditória com a tese de que existem desejos naturais, devendo, aquela, ser abandonada.

Que seja impossível quanto aos fins proceder ao infinito também é provado por um argumento possuindo uma resolução impossível. Se nós devêssemos proceder ao infinito em nossos desejos por fins de tal modo que um fim devesse sempre ser desejado em decorrência de outro ao infinito, nós nunca parariamos no ponto em que um homem pudesse alcançar os fins desejados. Porém, um homem deseja inutilmente e em vão o que ele não pode conseguir. Consequentemente, o fim que ele deseja seria inútil e em vão. Porém, esse desejo é natural, pois foi dito antes que o fim é o que todas as coisas desejam naturalmente. Assim, segue-se que um desejo natural seria inútil e vão. Porém, isso é impossível. A razão é que um desejo natural é nada mais do que uma inclinação pertencendo às coisas por disposição do Primeiro Motor e isto não pode ser frustrado. Portanto, é impossível que nós pudéssemos proceder a uma infinidade de fins³³². (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1094a18-22, § 21)

Como se pode notar, o último argumento acrescenta uma perspectiva de teleologia natural ao argumento aristotélico em prol de um conjunto de bens desejados por si mesmos em 1094a18-22, de modo que aquilo que é tomado como sendo desejado por si mesmo por Aristóteles é identificado por Tomás de Aquino como um conjunto de desejos determinados por natureza³³³. Desse modo, nota-se que há um paralelismo muito grande entre as passagens do comentário aos *Segundos Analíticos* e do comentário à *Ética a Nicômaco* defendendo a existência de crenças primitivas, seja no âmbito especulativo ou no prático.

Em vista da reconstrução doutrinal realizada nas últimas seções se percebe que a estrutura da justificação especulativa é fundacionalista para Tomás de Aquino, pois ele defende tanto uma concepção dedutivista, em que a certeza de algumas proposições dá-se em face da transferência da certeza das premissas à conclusão de um silogismo, quanto a doutrina de que

³³² Tradução de C. J. Litzinger. Quod autem sit impossibile in finibus procedere in infinitum, probat tertia ratione quae est etiam ducens ad impossibile, hoc modo. Si procedatur in infinitum in desiderio finium, ut scilicet semper unus finis desideretur propter alium in infinitum, nunquam erit devenire ad hoc quod homo consequatur fines desideratos. Sed frustra et vane aliquis desiderat id quod non potest assequi; ergo desiderium finis esset frustra et vanum. Sed hoc desiderium est naturale: dictum enim est supra quod bonum est, quod naturaliter omnia desiderant; ergo sequetur quod naturale desiderium sit inane et vacuum. Sed hoc est impossibile. Quia naturale desiderium nihil aliud est quam inclinatio inhaerens rebus ex ordinatione primi moventis, quae non potest esse supervacua; ergo impossibile est quod in finibus procedatur in infinitum. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1094a18-22, § 21)

³³³ No próximo capítulo será explorado com mais detalhe esta leitura da teleologia natural presente na doutrina da justificação moral de Tomás de Aquino a partir da noção de virtude natural. Na literatura sobre o comentário de Tomás de Aquino às obras de Aristóteles este vínculo entre a teleologia natural e a psicologia humana é explorada. Ver: STORCK, Alfredo C.; “*Deus autem et natura nihil frustra faciunt*” Notas sobre a Teleologia nos Comentários de Tomás de Aquino a Aristóteles *In: Cadernos de História da Filosofia da Ciência*. Campinas, Série 3, v. 16, n. 1, p. 59-83, jan-jun. 2006.

existem crenças primitivas que são base de ao menos parte do saber especulativo e que são em si mesmos evidentes. Ainda assim, até o presente momento não se avançou na explicação sobre o modo de aquisição destes princípios auto evidentes, nem sobre a natureza da sua justificação, sendo necessário se remeter para o próximo capítulo para isto. Além disso, notar-se-á pela análise da noção de sagacidade que os fins finais possuem um caráter cognitivo assim como as crenças primitivas do âmbito especulativo, além do caráter evidentemente desiderativo revelado no comentário da passagem 1094a18-22.

4.4 Deliberação subalternada e esquema prático

Porém, antes de prosseguir com a análise sobre o modo de aquisição dos primeiros princípios práticos é preciso finalizar a análise do esquema prático da deliberação subalternada. Dado a hipótese da presente tese de doutorado, de que considerações sobre a natureza humana podem justificar moralmente as ações para Tomás de Aquino, é preciso retomar as condições conceituas para defendê-la. Basicamente, defende-se ser necessário mostrar três coisas. Primeiro, é necessário mostrar que a ética e a política, enquanto disciplinas eminentemente práticas, estão em parte baseadas em uma ciência especulativa sobre a humanidade. Segundo, é necessário mostrar a natureza da justificação das ciências morais puramente práticas. Por fim, é necessário mostrar o esquema prático desta deliberação. No ponto 2.1.2 esta última questão foi introduzida na medida em que se tratou do modelo de esquema prático no geral para Tomás de Aquino, mas ainda é necessário explicitar o caso específico da justificação moral a partir de considerações de fato sobre a natureza humana. Desse modo, deve-se avaliar o esquema prático de uma deliberação que possua princípios dados pela parte especulativa das ciências práticas em decorrência da relação de subalternação entre as partes especulativas e puramente práticas da ética. Nesta medida, não se está a explicitar o esquema prático de uma deliberação com vistas a uma ação particular fruto da prudência individual, mas, sim, explicitar o esquema prático de uma deliberação sobre os meios para se alcançar uma vida feliz³³⁴ que pode, por sua vez, ou

³³⁴ Essa formulação se inspira na distinção entre deliberação sobre como executar uma decisão e deliberação com vistas aos meios para se viver bem em geral introduzida por Anscombe em ANSCOMBE, G. E. M. *Thought and Action in Aristotle*. In: *The Collected Philosophical Papers of G. E. M. Anscombe*. Volume 1. Oxford: Basil Blackwell Publisher, 1981. pg. 68.

bem fundamentar a deliberação da prudência individual para uma ação particular ou bem fundamentar uma deliberação da prudência legislativa.

Como visto anteriormente, o modelo geral de esquema prático que se extrai no comentário às passagens 434a16-21 e 1147a25-30 é que o raciocínio é composto de duas premissas, uma maior e universal com o verbo exprimindo uma função prescritiva e uma menor exprimindo uma função indicativa, e uma conclusão com o verbo exprimindo uma função prescritiva. Ainda assim, os exemplos de silogismos práticos que o filósofo medieval comenta a partir da obra de Aristóteles variam consideravelmente na premissa menor. É possível encontrar ao menos dois tipos, de um lado, argumentos com a premissa menor contendo termos indexicais e singulares³³⁵, de outro, argumentos com a premissa menor não contendo termos singulares e indexicais, mas termos universais³³⁶. Como nota-se pelas passagens 434a16-21 e 1147a25-30, além da constante crítica de falta de utilidade de considerações universais para o deliberador ao longo do livro 6 da *Ética a Nicômaco*³³⁷, o exemplo preferido por Aristóteles é o do primeiro tipo de silogismo, como Tomás de Aquino reproduz no seguinte exemplo: dado que (1.) *respeitar os pais é devido pelos filhos* e (2.) *esta é uma circunstância para respeitar os pais e eu sou um filho (C.)* conclui-se que *eu devo respeitar os meus pais nesta circunstância*. Porém, é o segundo tipo de silogismo prático que consubstancia a deliberação subalternada.

Com efeito, antes, é preciso explicar a função que a premissa menor exerce na deliberação. Para isto, é necessário esclarecer a ordem e o método desta última. Como se sabe, a deliberação é uma investigação sobre os meios necessários para a realização de um determinado fim³³⁸. Nesta medida, esta investigação parte de um dado previamente estabelecido, a saber, o objetivo ou fim a ser perquirido.

Então, quando ele diz *sed ponentes finem etc.* (1112b15-20) mostra sobre o que é e de que modo é a investigação da deliberação, sobre a qual ele considera três coisas. Das quais, a primeira é que sendo tomado algum fim, a primeira intenção deliberando é de que modo é possível, isto é, qual movimento ou ação que pode ser buscado para algum fim, e por qual instrumento é preciso ser movido ou fazer para um fim, por exemplo, por cavalo ou navio. A segunda intenção é quando ele pode buscar algum fim através de muitos instrumentos ou ações, sobre os quais é buscado os mais fáceis e melhores. E isto pertence ao juízo em que algumas vezes os homens são deficientes ainda que possam bem investigar sobre os caminhos para um fim. Por fim, a terceira intenção é, se, para alcançar um fim, atinge-se por um instrumento ou

³³⁵ Como os exemplos em 434a16-21 e 1147a25-30.

³³⁶ Como os exemplos em 1141b14-22 e 1032b6-14

³³⁷ Por exemplo, 1141b14-22, mas encontram-se comentários críticos de natureza antropológica em 1139a11-15 e 1142a23-30.

³³⁸ Et hoc est quod dicit quod non consiliamur de finibus, sed de his quae sunt ad fines; sicut in speculativis non inquiritur de principiis, sed de conclusionibus. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1112b11-15, § 474)

movimento ou por uma excelência, que se dirija de modo que em razão disto seja buscado o fim³³⁹. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1112b15-20, § 475)

A partir deste dado a mente faz duas operações. Primeiro, ela investiga como esta finalidade pode ser alcançada, inquirindo quais os meios necessários para que o objetivo previamente determinado seja realizado. Ao término desta primeira operação a mente deve ser capaz de oferecer uma lista de ações para cumprir a meta. Segundo, ela compara as ações sugeridas e avalia qual delas é melhor e mais fácil para alcançar o fim previamente posto. Apesar do pensador medieval não nos explicitar em que medida estas operações correspondem aos seus exemplos de silogismos práticos, é plausível supor que os exemplos de raciocínio prático são ou bem o resultado da investigação de um meio na primeira operação ou bem o resultado da investigação na segunda operação da mente. Nesta medida, em ambos os casos é a premissa menor que revela o meio para se alcançar o objetivo pressuposto na deliberação, pois este último claramente é a premissa maior prescritiva do silogismo prático.

Desse modo, é coerente afirmar que, assim como a premissa menor do silogismo prático com termos indexicais indica um meio fruto da investigação através da percepção (*sensus*)³⁴⁰, a premissa menor do silogismo subalternado também indica um meio para a realização de um objetivo, ainda que este último não seja simplesmente fruto de uma investigação através da percepção, mas sim de uma investigação científica. Nesta medida, retomando o que foi dito no capítulo 3, o que as ciências superiores acrescentam às ciências puramente práticas são dados úteis para a descoberta dos melhores meios de se alcançar as finalidades previamente determinadas e não regras ou causas úteis para a descoberta de alguma propriedade do objeto de alguma ciência especulativa subalterna. Por exemplo, no caso da medicina e da prudência legislativa está dado um objetivo aos deliberadores, ao médico é dado a finalidade de produzir saúde e ao legislador é dado a finalidade de produzir a felicidade na comunidade. Além disso, em ambos os casos os avanços das ciências especulativas superiores fornecem dados úteis para a descoberta de meios, ao médico, a parte especulativa da medicina fornece o dado que carnes leves são saudáveis e, ao legislador, a parte especulativa da ética fornece a definição de coragem e de temperança. Desta maneira é possível identificar uma cadeia de inferências diferente da

³³⁹ Deinde cum dicit: sed ponentes finem etc., ostendit de quibus et quomodo sit inquisitio consilii. Circa quod tria ponit. Quorum primum est quod supposito aliquo fine, prima intentio consiliantium est qualiter, idest quo motu vel actione possit perveniri ad illum finem; et per quae instrumenta oporteat moveri vel agere ad finem, puta per equum vel navem. Secunda autem intentio est quando ad finem aliquem per plura perveniri potest sive instrumenta sive actiones, per quid eorum et facilius et melius perveniatur. Et hoc pertinet ad iudicium in quo quandoque aliqui deficiunt bene se habentes in inventione viarum ad finem. Tertia autem intentio est, si contingat quod per unum solum instrumentum vel motum vel per unum optime perveniatur ad finem, ut procuretur qualiter per hoc ad finem perveniatur. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1112b15-20, § 475)

³⁴⁰ Ver, por exemplo, Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1142a20-23 e 23-30, §§ 1213-1214.

subalternação entre ciências puramente especulativas, na medida que no caso da subalternação das ciências práticas a inferência característica das ciências subalternantes é a demonstração enquanto para as ciências subalternas a inferência própria é a deliberação.

A diferença entre conhecimento científico e percepção a ser introduzido na deliberação como meio na premissa menor dos silogismos práticos pressupõem uma outra distinção conceitual importante para Aristóteles e comentada por Tomás de Aquino, a saber, a diferença entre meio termo das virtudes em absoluto e meio termo das virtudes para nós³⁴¹. Basicamente, as virtudes morais são compreendidas como estados de caráter em que os agentes agem da melhor forma possível. Cada uma das atividades a que correspondem às virtudes morais possui três componentes básicos, a saber, o excesso, a falta e o meio termo entre os dois extremos³⁴². A excelência em qualquer atividade está relacionada ao meio termo entre os extremos, porém, ela pode mudar quando avaliada em absoluto ou para nós³⁴³. Por um lado, na perspectiva objetiva, o meio é um ponto equidistante entre os dois extremos, por outro, quanto a nós, o meio termo não é um ponto equidistante entre os extremos, mas é proporcional às condições particulares em que um agente se encontra, podendo estar mais próximo do excesso ou da falta em alguns casos³⁴⁴.

É nesta medida também que se estabelece a diferença de grau de certeza para o conhecimento prático, variando entre a certeza das ciências puramente práticas e a certeza

³⁴¹ Na seção 2.2.2, foi referida uma outra distinção paralela citada no Comentário ao *De Anima*, a saber, a distinção entre bem em absoluto e bem de um modo específico.

³⁴² Dicit ergo primo, quod adhuc magis manifestum erit qualiter efficiamur boni et bene operantes, si consideremus qualis sit natura virtutis. Ad cuius evidentiam oportet praeaccipere, quod tria quaedam, idest plus et minus et aequale, contingit accipere tam in quantitibus continuis quam etiam in quolibet alio divisibili, sive dividantur secundum numerum, sicut omnia discreta, sive per accidens, puta per intensionem et remissionem qualitatis in subiecto. Haec autem tria ita se habent, quod aequale est medium inter plus, quod pertinet ad superabundantiam, et minus, quod pertinet ad defectum. Et hoc quidem potest dupliciter accipi. Uno modo secundum absolutam quantitatem rei. Alio modo secundum proportionem eius ad nos. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1106a24-29, § 310)

³⁴³ Et huius ratio est, quia virtus alicuius rei attenditur secundum ultimum id quod potest, puta in eo, quod potest ferre centum libras, virtus eius determinatur non ex hoc quod fert quinquaginta, sed ex hoc quod fert centum, ut dicitur in I de caelo; ultimum autem ad quod potentia alicuius rei se extendit, est bonum opus. Et ideo ad virtutem cuiuslibet rei pertinet, quod reddat bonum opus. Et quia perfecta operatio non procedit nisi a perfecto agente, consequens est, quod secundum virtutem propriam unaquaeque res et bona sit, et bene operetur. Et si hoc est verum in omnibus aliis, ut per exempla iam patuit, sequitur quod virtus hominis erit habitus quidam, ut supra habitum est, ex quo homo fit bonus, formaliter loquendo, sicut albedine fit aliquid album, et per quem aliquis bene operatur. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1106a15-24, § 308)

³⁴⁴ Dicit ergo primo, quod medium secundum rem est, quod aequaliter distat ab utroque extremorum. Et quia consideratur secundum absolutam quantitatem rei, est idem quoad omnes. Sed medium quoad nos est quod neque superabundat neque deficit a debita proportione ad nos. Et propter hoc, istud medium non est idem quoad omnes. Sicut si accipiamus in calceo medium quoad nos quod neque excedit mensuram pedis, neque deficit. Et quia non omnes habent eandem quantitatem pedis, ideo hoc medium non est idem quoad omnes. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1106a29-32, § 311)

prática dos juízos morais envolvidos nas ações particulares, sendo que o grau de certeza dos primeiros é maior que o grau de certeza dos segundos, pois a consideração em questão desce mais aos próprios (*ad propria descenditur*), em outras palavras, a certeza prática diminui quanto maior forem as circunstâncias sob consideração (*S.Th.* I-II, q. 94, a. 4). Inclusive, mesmo a certeza entre os princípios das ciências puramente práticas pode variar, como quando se avalia a diferença entre princípios como *não se deve roubar* e *devolver o depósito é em si mesmo justo e bom*. Para Tomás de Aquino, o primeiro princípio citado é correto em todas as circunstâncias possíveis³⁴⁵, mas este não é o caso do segundo princípio, pois há circunstâncias em que devolver os depósitos pode não ser bom, como no caso em que alguém devolve uma arma emprestada para o dono original, mas este tornou-se inimigo da comunidade política³⁴⁶, por exemplo. Diferentemente do conhecimento especulativo, o grau da certeza prática varia quanto mais características particulares são consideradas pelo juízo moral, ainda que hajam alguns princípios comuns da lei natural que são absolutamente certos, como o princípio *não se deve roubar*, e conclusões próximas destes que são certos na maior parte dos casos, como o princípio *devolver o depósito é em si mesmo justo e bom*³⁴⁷.

³⁴⁵ Dicit ergo primo manifestum esse quod etiam in aliis naturalibus quae sunt apud nos eadem determinatio congruit sicut et in naturaliter iustis. Ea enim quae sunt naturalia apud nos sunt quidem eodem modo ut in pluribus, sed ut in paucioribus deficiunt; sicut naturale est quod pars dextra sit vigorosior quam sinistra, et hoc in pluribus habet veritatem; et tamen contingit ut in paucioribus aliquos fieri ambidextros, qui sinistram manum habent ita valentem ut dextram: ita etiam et ea quae sunt naturaliter iusta, utputa depositum esse reddendum, ut in pluribus est observandum, sed ut in paucioribus mutatur.

Est tamen attendendum quod quia rationes etiam mutabilium sunt immutabiles, si quid est nobis naturale quasi pertinens ad ipsam hominis rationem, nullo modo mutatur, puta hominem esse animal. Quae autem consequuntur naturam, puta dispositiones, actiones et motus mutantur ut in paucioribus. Et similiter etiam illa quae pertinent ad ipsam iustitiae rationem nullo modo possunt mutari, puta non esse furandum, quod est iniustum facere. Illa vero quae consequuntur, mutantur ut in minori parte. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1134b32-35, §§ 1028-1029)

³⁴⁶ Talis enim est materia operabilium humanorum, quod non sunt universaliter eodem modo, sed ut in paucioribus diversificantur; sicut reddere depositum secundum se iustum, est et ut in pluribus bonum; in aliquo tamen casu potest esse malum, puta si reddatur gladius furioso. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1139b17-19, § 1085)

³⁴⁷ Este ponto sobre os graus da certeza prática é feito de maneira esparsa ao longo do comentário da *Ética a Nicômaco*, tal como tentou se apontar nos últimos dois parágrafos. Entretanto, Tomás de Aquino se pronuncia de modo muito mais direto e claro acerca disso na *Suma de Teologia*. Como ressaltado, há alguns princípios práticos que são tão absolutamente certos quanto os princípios teóricos, os preceitos comuns da lei natural ou, também chamados, primeiros preceitos, mas há preceitos da lei natural que são conclusões dos comuns e seu grau de certeza varia. Ver: “Sic igitur patet quod, quantum ad communia principia rationis sive speculativae sive practicae, est eadem veritas seu rectitudo apud omnes, et aequaliter nota. Quantum vero ad proprias conclusiones rationis speculativae, est eadem veritas apud omnes, non tamen aequaliter omnibus nota, apud omnes enim verum est quod triangulus habet tres angulos aequales duobus rectis, quamvis hoc non sit omnibus notum. Sed quantum ad proprias conclusiones rationis practicae, nec est eadem veritas seu rectitudo apud omnes; nec etiam apud quos est eadem, est aequaliter nota. Apud omnes enim hoc rectum est et verum, ut secundum rationem agatur. Ex hoc autem principio sequitur quasi conclusio propria, quod deposita sint reddenda. Et hoc quidem ut in pluribus verum est, sed potest in aliquo casu contingere quod sit damnosum, et per consequens irrationabile, si deposita reddantur; puta si aliquis petat ad impugnandam patriam. Et hoc tanto magis invenitur deficere, quanto magis ad particularia descenditur, puta si dicatur quod deposita sunt reddenda cum tali cautione, vel tali modo, quanto enim plures

Encontram-se na obra do filósofo grego ao menos duas considerações negativas a respeito de um silogismo prático subalternado por uma ciência especulativa que geram sérias dúvidas entre intérpretes contemporâneos do filósofo grego sobre a possibilidade desta relação entre um saber especulativo e outro puramente prático³⁴⁸. Primeiro, Aristóteles reivindica que tanto a parte deliberativa da alma quanto a científica são autônomas uma da outra em face da diferença de objeto³⁴⁹. Segundo, Aristóteles reivindica que um tal saber não seria útil ao deliberador, pois bastaria o saber dos particulares para mover o agente³⁵⁰.

Deve-se chamar estas, de um lado, a parte científica, de outro, a raciocinativa, pois deliberar e raciocinar são o mesmo. E ninguém delibera sobre coisas que não podem ser de outro modo. Desse modo, a raciocinativa é uma parte da disposição racional³⁵¹. (*Ética a Nicômaco*, 1139a11-15)

A prudência não considera apenas o universal, mas também é preciso saber dos particulares, pois é prático e a ação é acerca dos particulares. Porque alguns que não sabem são mais capazes de fazer do que outros que sabem, como são os experientes, diferente dos outros. Pois, se fosse possível saber que as carnes leves são fáceis de digerir e saudáveis, e não percebesse de que tipo são as leves, ele não produziria a saúde, mas o conhecedor de que as carnes de aves são mais fáceis de digerir e saudáveis pode produzir mais saúde³⁵². (*Ética a Nicômaco*, 1141b14-21)

Entretanto, no comentário tomasiano da passagem 1139a27-31 encontra-se a defesa explícita deste tipo de saber na deliberação. Nesta passagem revela-se expressamente a opinião de Tomás de Aquino que uma consideração universal que possui o mesmo objeto das ciências especulativas pode compor uma cadeia de silogismos práticos podendo vir a terminar em uma consideração particular ou mesmo numa ação. Este parece ser justamente o caso de uma

conditiones particulares apponuntur, tanto pluribus modis poterit deficere, ut non sit rectum vel in reddendo vel in non reddendo". (*S.Th.* I-II, q. 94, a. 4)

³⁴⁸ Há uma enorme literatura sobre Aristóteles questionando este aspecto. No que diz respeito a uma opinião negativa, isto é, reivindicando que não haja uma relação entre o conhecimento prático e o conhecimento teórico para Aristóteles, é possível citar mais recentemente o trabalho conjunto de Hendrik Lorenz com Benjamin Morison e, mais antigamente, o trabalho de Balthazar Barbosa Filho, com outros argumentos. Por outro lado, igualmente, há vários intérpretes considerando o contrário, que o conhecimento prático pode estar relacionado, em alguma medida, com o conhecimento teórico. Sobre isso, é possível consultar o trabalho já citado de Karen Margrethe Nielsen. Ver: LORENZ, Hendrik; MORISON, Benjamin. *Aristotle's Empiricist Theory of Doxastic Knowledge*. In: *Phronesis* 64 (4):431-464 (2019); BARBOSA, Balthazar. Saber, Fazer e Tempo: Uma Nota Sobre Aristóteles. In: LEVY, Lia; ALTMANN, Sílvia (Org.). **Tempo, Verdade e Ação – Estudos de Lógica e Ontologia**. São Paulo: Discurso Editorial, 2013. pg. 90; NIELSEN, Karen Margrethe. *Aristotle on principles in ethics: political science as the science of the human good*. In: HENRY, Devin; NIELSEN, Karen Margrethe. *Bridging the Gap between Aristotle's Science and Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015. pgs. 29-48.

³⁴⁹ Ver 1139a11-15

³⁵⁰ Ver 1141b14-22.

³⁵¹ Tradução cotejada com a de David Ross, J. Tricot e Lucas Angioni. Λεγέσθω δὲ τούτων τὸ μὲν ἐπιστημονικὸν τὸ δὲ λογιστικόν: τὸ γὰρ βουλευέσθαι καὶ λογίζεσθαι ταυτόν, οὐδεὶς δὲ βουλεύεται περὶ τῶν μὴ ἐνδεχομένων ἄλλως ἔχειν. ὥστε τὸ λογιστικόν ἐστὶν ἐν τι μέρος τοῦ λόγον ἔχοντος. (*Ética a Nicômaco*, 1139a11-15)

³⁵² Tradução cotejada com a de David Ross, J. Tricot e Lucas Angioni. οὐδ' ἐστὶν ἡ φρόνησις τῶν καθόλου μόνον, ἀλλὰ δεῖ καὶ τὰ καθ' ἕκαστα γνωρίζειν· πρακτικὴ γάρ, ἡ δὲ πρᾶξις περὶ τὰ καθ' ἕκαστα. διὸ καὶ ἔνιοι οὐκ εἰδότες ἐτέρων εἰδότες πρακτικώτεροι, καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις οἱ ἔμπειροι· εἰ γὰρ εἰδείη ὅτι τὰ κοῦφα εὐπεπτα κρέα καὶ ὑγιεινά, ποῖα δὲ κοῦφα ἀγνοοῖ, οὐ ποιήσει ὑγίειαν, ἀλλ' ὁ εἰδὼς ὅτι τὰ ὀρνίθια [κοῦφα καὶ] ὑγιεινά ποιήσει μᾶλλον. (*Ética a Nicômaco*, 1141b14-21)

premissa menor universal em uma deliberação que usufruísse dos dados fornecidos por uma ciência especulativa subalternante, coerentemente com a sugestão tomasiana e aristotélica que há relações de subordinação epistêmica entre ciências especulativas e técnicas, como a relação entre a astronomia e a náutica ou mesmo entre as partes especulativas e práticas de uma ciência ambivalente como os casos da medicina e da própria política segundo o pensador medieval, tratado no capítulo 3.

Ainda, é possível notar aqui algo dúbio, que é a união do intelecto especulativo e prático como se fossem advindas das duas partes citadas anteriormente, quais sejam, científica e raciocinativa. Entretanto, como ele disse anteriormente, as partes da alma, científica e raciocinativa, são diversas. Algo que ele nega do intelecto especulativo e prático no livro III do *De Anima*. Logo, deve ser dito que o princípio do intelecto prático, certamente, relaciona-se com uma consideração universal, e conforme esse é o mesmo objeto do especulativo, mas sua consideração termina em um particular operável. Pelo qual, o filósofo diz no livro III do *De Anima*, que a razão universal não move sem o particular. E, de acordo com esse, a raciocinativa é tomada como parte da alma diferente da científica.³⁵³ (comentário da *Ética a Nicômaco*, 1139a27-31, § 1132)

No primeiro caso citado, apesar de Aristóteles parecer sustentar em 1139a11-15 que a parte deliberativa da alma não compartilha o objeto da parte científica, Tomás de Aquino expressamente reivindica tanto que esta opinião é falsa quanto que a deliberação pode se basear em um saber que possui o mesmo objeto das ciências especulativas, tal como já tratado na seção 2.2. No segundo caso, Tomás de Aquino parece desconsiderar o ponto da falta de utilidade, até porque esta opinião por si mesma não é contraditória com a consideração da possibilidade de uma deliberação subalternada, tal como defendido em geral no capítulo 3, e ele mesmo reforça a utilidade deste tipo de saber em outras passagens, como na lição 2 do livro I do comentário da *Metafísica* ou na lição 16 do livro X do comentário à *Ética a Nicômaco*. Mesmo que não fosse útil um saber desta natureza para um deliberador em alguns contextos, as passagens que sugerem a pouca utilidade para Aristóteles não defendem que é impossível. Aliás, a reivindicação de inutilidade parece mais coerente com a perspectiva da prudência individual dos agentes, lidando com os problemas práticos mais imediatos da vida em particular, mas provavelmente não é o caso da prudência legislativa, onde o deliberador na confecção da lei está investigando a respeito de muitos indivíduos e não de modo individual, desse modo, sempre

³⁵³ Tradução cotejada com a de C. J. Litzinger e Yvan Pelletier. Videtur etiam hic esse dubium de hoc, quod prosequitur de speculativo et practico intellectu quasi de duabus partibus supra positus, scilicet scientifico et ratiocinativo, cum tamen supra dixit esse diversas partes animae scientificum et rationativum, quod de intellectu speculativo et practico ipse negat in III de anima. Dicendum est ergo quod intellectus practicus principium quidem habet in universali consideratione, et secundum hoc est idem subiecto cum speculativo, sed terminatur eius consideratio in particulari operabili. Unde philosophus dicit in tertio de anima, quod ratio universalis non movet sine particulari, et secundum hoc rationativum ponitur diversa pars animae a scientifico. (comentário da *Ética a Nicômaco*, 1139a27-31, § 1132)

lidando com conceitos universais e não particulares³⁵⁴. Além disso, podendo ser chamado para deliberar sobre assuntos que não são necessariamente da sua especialidade, como matérias de economia, estratégia militar ou mesmo de medicina no caso do controle de alguma doença altamente transmissível.

Mesmo Aristóteles em outras passagens de seu *corpus* tende para uma opinião diferente das duas críticas citadas como sendo dele. Além das passagens já comentadas dos *Segundos Analíticos*, no capítulo 3 desta tese de doutorado, em que encontramos o filósofo grego defendendo a existência de uma relação de subordinação entre ciências e técnicas, como é o caso da relação entre a astronomia e a náutica em 78b34-79a1, na *Metafísica* ele fornece um exemplo de deliberação que parte de premissas menores universais e denomina este saber de conhecimento científico (ἐπιστήμη), termo que nesta passagem é aparentemente sinônimo de técnica (τέχνη). Ainda que este exemplo seja do contexto da medicina e não da prudência, seja individual ou legislativa, ela parece partir desde uma consideração deliberativa geral sobre princípios gerais para a medicina prática até uma consideração deliberativa em que se executa uma decisão tomada.

E a saúde é a fórmula na alma ou o conhecimento disto. E o objeto da saúde é produzido como o resultado da seguinte cadeia de pensamento: - uma vez que *isto* é saúde, se o objeto deve ser saudável *isto* precisa primeiro estar presente, por exemplo, um estado uniforme do corpo, e se isto precisa estar presente, é preciso haver calor; e o médico reflete assim até que ele reduz a questão a algo final que ele próprio pode produzir. Então, o processo deste ponto em frente, isto é, o processo em direção a saúde, é chamado de *fazer*. Portanto, se segue que em um sentido a saúde advém da saúde e casa de uma casa, aquilo com matéria daquilo sem matéria; pois a arte médica e a arte de construir são a forma da saúde e da casa, e quando Eu falo de substância sem matéria Eu quero dizer essência³⁵⁵. (*Metafísica*, 1032b5-14)

Esta passagem parece expor justamente as características do silogismo prático com uma premissa menor em que os termos são universais e possui relação com uma disciplina teórica, coerente com o comentário de Tomás de Aquino na passagem 1139a27-31. A partir desta caracterização é possível reconstruir alguns exemplos de silogismos práticos parcialmente descritos por Aristóteles e Tomás de Aquino ao longo da *Ética a Nicômaco*. Um bom exemplo é justamente o do silogismo das carnes leves, descrito de modo lacunar em 1141b14-22, quando o pensador grego contrasta a utilidade do saber de dados particulares por oposição ao saber de

³⁵⁴ Ver 1137b13-19.

³⁵⁵ Tradução de W. D. Ross. ἡ δὲ ὑγίεια ὁ ἐν τῇ ψυχῇ λόγος καὶ ἡ ἐπιστήμη. γίγνεται δὲ τὸ ὑγιὲς νοήσαντος οὕτως· ἐπειδὴ τοδὶ ὑγίεια, ἀνάγκη εἶ ὑγιὲς ἔσται τοδὶ ὑπάρξει, οἷον ὁμαλότητα, εἰ δὲ τοῦτο, θερμότητα· καὶ οὕτως αἰεὶ νοεῖ, ἕως ἂν ἀγάγη εἰς τοῦτο ὃ αὐτὸς δύναται ἔσχατον ποιεῖν. εἴτα ἤδη ἢ ἀπὸ τούτου κίνησις ποιήσις καλεῖται, ἢ ἐπὶ τὸ ὑγιαίνειν. ὥστε συμβαίνει τρόπον τινὰ τὴν ὑγίειαν ἐξ ὑγιείας γίνεσθαι καὶ τὴν οἰκίαν ἐξ οἰκίας, τῆς ἄνευ ὕλης τὴν ἔχουσαν ὕλην· ἢ γὰρ ἰατρικὴ ἔστι καὶ ἡ οἰκοδομικὴ τὸ εἶδος τῆς ὑγιείας καὶ τῆς οἰκίας, λέγω δὲ οὐσίαν ἄνευ ὕλης τὸ τί ἦν εἶναι. (*Metafísica*, 1032b5-14)

dados universais quando trata do saber do médico prático que precisa prescrever algum tratamento a um paciente.

Então, quando diz em *neque enim prudentia etc* (1141b14-22), ele apresenta aquilo que dissera, apontando precisamente por qual razão a prudência seja sobre os operáveis. Com efeito, a prudência não considera apenas o universal, no qual não está a ação, mas é preciso que conheça os singulares, aquilo que é ativo, isto é, princípio de ação. Pois, a ação é sobre os singulares e, logo, aqueles que não possuem ciência do universal são mais ativos quanto a algo particular do que aqueles que possuem ciência do universal, uma vez que são experientes em outros particulares. Por exemplo, se algum médico soubesse que carnes leves são bem digestíveis e saudáveis e ignorasse quais carnes são leves não poderia produzir saúde. Porém, aquele que sabe que carnes de aves são leves e saudáveis, poderia curar mais. Assim, como a prudência é razão ativa, é preciso que o prudente tenha ou conhecimento precisamente de universais e particulares ou, se o próprio pudesse ter apenas uma das duas, ele deve ter esta, a saber, conhecimento dos particulares, que são próximos da operação.³⁵⁶ (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1141b14-22, § 1194)

A partir do exemplo do argumento das carnes leves se vê justamente o dilema entre a utilidade do saber prático especulativo da medicina e o saber puramente prático da medicina. Tomando a consideração de que *carnes leves são bem digestíveis e saudáveis* como adquirida pela parte especulativa da medicina, mas que é parte de uma deliberação, é possível reconstruir este silogismo prático como: dado que (1.) *tudo que é saudável deve ser buscado* e que (2.) *todas as carnes leves são saudáveis*, conclui-se que (c.) *todas as carnes leves devem ser buscadas*. Ainda, se fosse buscado outros exemplos de princípios práticos ao longo do comentário da *Ética a Nicômaco*, seria possível reconstruir outros exemplos de silogismos, tal como o princípio de justiça citado por Tomás de Aquino em 1137b17-19 que *devolver o depósito é em si mesmo justo e bom*³⁵⁷, já citado acima como o caso de um princípio que é certo na maioria dos casos. É possível adaptar esta consideração para se conformar em um esquema prático como: dado que (1.) *tudo que é justo deve ser buscado* e que (2.) *todas as ações de devolução de depósitos são justas*, conclui-se que (c.) *todas as ações de devolução de depósitos devem ser buscadas*. Contudo, observa-se que o primeiro exemplo de fato parte de uma consideração sobre o silogismo prático enquanto o segundo parte de uma máxima de justiça e

³⁵⁶ Tradução cotejada com a de C. J. Litzinger e Yvan Pelletier. Deinde cum dicit neque enim prudentia etc., manifestat quiddam quod dixerat, assignans scilicet rationem quare prudentia sit circa operabilia. Prudentia enim non considerat solum universalia, in quibus non est actio; sed oportet quod cognoscat singularia, eo quod est activa, idest principium agendi. Actio autem est circa singularia. Et inde est, quod quidam non habentes scientiam universalium sunt magis activi circa aliqua particularia, quam illi qui habent universalem scientiam, eo quod sunt in aliis particularibus experti. Puta si aliquis medicus sciat quod carnes leves sunt bene digestibiles et sanae, ignoret autem quales carnes sint leves; non poterit facere sanitatem. Sed ille qui scit quod carnes volatiliium sunt leves et sanae, magis poterit sanare. Quia igitur prudentia est ratio activa, oportet quod prudens habeat utramque notitiam, scilicet et universalium et particularium; vel, si alteram solum contingat ipsum habere, magis debet habere hanc, scilicet notitiam particularium, quae sunt propinquiora operationi. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1141b14-22, § 1194)

³⁵⁷ Talis enim est materia operabilium humanorum, quod non sunt universaliter eodem modo, sed ut in paucioribus diversificantur; sicut reddere depositum secundum se iustum, est et ut in pluribus bonum; in aliquo tamen casu potest esse malum, puta si reddatur gladius furioso. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1139b17-19, § 1085)

não necessariamente de um raciocínio, ainda que o pensador medieval diga que ele é como uma conclusão dos primeiros princípios práticos. Por fim, a partir do comentário da passagem 1032b6-14 da *Metafísica*, é possível reconstruir uma cadeia de silogismos práticos da medicina puramente prática em que todas as premissas menores dos três primeiros silogismos são subalternadas à medicina prático-teórica³⁵⁸.

Dado que (1.a.) a saúde precisa ser buscada e que (1.b.) a saúde é causada pela regularidade ou balanço tanto do calor e frio, quanto da umidade e secura, logo (1.c.), a regularidade ou balanço tanto entre o calor e frio, quanto entre umidade e secura precisam ser buscadas.

Dado que (2.a.) a regularidade ou balanço tanto entre o calor e frio, quanto entre umidade e secura precisam ser buscadas, e que (2.b.) a regularidade e balanço dos humores frios é causada pelo calor, logo (2.c.) o calor para regular e balancear os humores frios precisa ser buscado.

Dado que (3.a.) o calor para regular e balancear os humores frios precisa ser buscado e que (3.b.) o calor é causado pelo agasalhar-se de corpos frios, logo (3.c.) agasalhar os corpos frios precisa ser buscado.

Dado que (4.a.) agasalhar os corpos frios precisa ser buscado e que (4.b.) o paciente X está com hipotermia (corpo frio), logo (4.c.) agasalhar o paciente X precisa ser buscado.

Estes exemplos de silogismos práticos auxiliam na compreensão da subalternação entre ciências puramente práticas e ciências prático-especulativas ao expor o modelo de esquema prático envolvido nas deliberações deste tipo. Como dito anteriormente no capítulo 3 da tese, ciências práticas como a medicina ou as ciências morais são ambivalentes, tanto práticas quanto especulativas. Uma deliberação da parte prática que se beneficiasse de alguma opinião científica da parte especulativa correspondente forneceria como princípio justamente a crença que se encontra na premissa menor no modelo de raciocínio prático revelado com o verbo na forma indicativa, enquanto a crença na premissa maior destes silogismos com o verbo na forma prescritiva seria um princípio próprio desta ciência puramente prática.

A partir do que foi exposto até aqui percebe-se o quão coerente com o comentário da *Ética a Nicômaco* e outros comentários é a opinião de que para Tomás de Aquino a fundamentação moral pode partir de considerações especulativas sobre a natureza humana. Não só é coerente com a sua concepção ambivalente das ciências práticas, como a ética e a política, envolvendo a noção de subalternação entre as ciências e a sua doutrina fundacionalista do

³⁵⁸ Ver tradução desta passagem entre as páginas 129 - 130. “Dicit ergo quod, cum sanitas quae est in anima, sit principium sanitatis quae fit per artem, ita fit sanitas in materia aliquo intelligente quod sanitas est hoc, scilicet vel regularitas vel adaequatio calidi, frigidi, humidi et sicci. Et ideo necesse est, si sanitas debet contingere, quod hoc existat, scilicet regularitas vel aequalitas humorum. Et si regularitas vel aequalitas debeat esse, oportet quod sit calor, per quem humores reducuntur ad aequalitatem; et ita semper procedendo a posteriori ad prius, intelliget illud quod est factivum caloris, et quod est factivum illius, donec reducatur ad aliquod ultimum, quod ipse statim posset facere, sicut hoc quod est dare talem potionem; et demum motus incipiens ab illo quod statim potest facere, nominatur factio ordinata ad sanandum”. (Comentário da *Metafísica*, 1032b6-14, § 1406)

conhecimento prático, como também é coerente com a concepção de esquema prático defendido pelo filósofo medieval. Nesta medida, nota-se que nem é estranho ou exógeno à doutrina tomasiana da justificação prática que juízos morais possam ser fundamentados em considerações sobre fatos naturais como dizem os intérpretes da Nova Teoria Clássica da Lei Natural nem está a doutrina do filósofo medieval desprovida de uma concepção geral dos raciocínios práticos que pretensamente por omissão pudesse endossar um modelo de esquema prático de tipo 1, como visto na seção 1.3 da presente tese de doutorado, em que uma única premissa indicativa pudesse justificar uma prescrição como dizem os intérpretes da Teoria Neo escolástica da Lei Natural. O esquema prático da deliberação subalternada revela uma doutrina da justificação moral intermediária entre estas duas leituras. Por fim, como se percebe pelos exemplos de silogismos práticos expostos nesta seção, tão pouco é justa a crítica de que a doutrina da lei natural de Tomás de Aquino comete a falácia naturalista de cunho lógico, ao menos quando se considera o tipo 3 de inferência prática, também referido na seção 1.3 e comentada na seção 2.1.2, em que um par de premissas contendo uma de forma lógica prescritiva e outra de forma lógica indicativa podem basear uma conclusão de forma lógica prescritiva sem incorrer na falácia.

5. Sagacidade e virtude natural

A discordância central entre os intérpretes da Nova Teoria Clássica da Lei Natural e os da Teoria Neoescolástica da Lei Natural pressupõe um problema conceitual para Tomás de Aquino, a saber, qual o modo de aquisição dos princípios práticos. Não há dúvidas que os preceitos da lei natural são tomados por ambos os lados como um conjunto de crenças práticas que servem de base ou fundamento para a avaliação moral tanto das ações individuais quanto das leis em uma comunidade política. Porém, a disputa conceitual entre ambas as partes revela uma discordância mais profunda, sobre como as crenças que são base da avaliação moral podem ser adquiridas pelos seres humanos.

Basicamente, as posições neste debate interpretativo se dividem entre uma posição que defende que os preceitos da lei natural são adquiridos através de uma intuição ou *insight* prático que forma proposições prescritivas a partir dos dados mais imediatos da sensação e da experiência, leitura da Nova Teoria Clássica da Lei Natural³⁵⁹, e uma posição que defende que os preceitos mais básicos da lei natural são adquiridos do mesmo modo que os princípios mais básicos das ciências especulativas, a saber, através de uma intuição da mente humana que nota a relação lógica entre os termos de uma proposição de predicação essencial perfeita, leitura da Teoria Neoescolástica da Lei Natural³⁶⁰. Neste último caso, não apenas os dados fornecidos pela experiência interferem, mas os termos que compõem estes princípios deveriam ser adquiridos por abstração. Na primeira posição, a natureza lógica destes princípios é a de uma proposição prescritiva enquanto que na segunda posição a natureza lógica é a de uma proposição indicativa³⁶¹.

Para deixar claro a diferença de visões sobre o modo de aquisição dos primeiros princípios práticos, é possível citar diretamente alguns momentos deste debate. Como nos pontos anteriores, quem inaugura a explicação sobre o modo de aquisição dos primeiros princípios para a Nova Teoria Clássica da Lei Natural é Germain Grisez em 1965, ainda que de modo não muito desenvolvido.

³⁵⁹ Hipótese de John Finnis e Germain Grisez referida nas seções 1.3, 2.1, 2.1.1 e introdução da 2.2.

³⁶⁰ Hipótese de Ralph McInerney referida nas seções 1.4 e 2.1, 2.1.2 e introdução do capítulo 4.

³⁶¹ Poderia ainda ser citada uma terceira posição, a de Sebastian Contreras. Para ele os termos que compõem os primeiros preceitos da lei natural são adquiridos por abstração e não pela experiência. Porém, ele mantém o argumento com base na falácia naturalista. Ver seção 1.5 da presente tese de doutorado.

É claro, alguém não pode formar estes princípios se ele não possui uma apreensão sobre o que está envolvido neles, e tal entendimento pressupõe experiência. Entretanto, alguém não deriva estes princípios a partir da experiência ou a partir de nenhum entendimento prévio. A posição de Aquino não é: nós concluímos que certos tipos de atos devem ser feitos porque eles podem satisfazer nossas inclinações ou satisfazer comandos divinos. Sua posição é: nós somos capazes de pensar por nós mesmos no domínio prático porque nós naturalmente formamos um conjunto de princípios que tornam possíveis todas as nossas ações.³⁶²

Posteriormente, John Finnis explicita este posicionamento sobre o modo de aquisição dos princípios práticos, fazendo referência ao processo antropológico para a formação de conceitos e proposições do conhecimento prático. Em síntese, ele defende a explicação tradicional da formação dos conceitos e proposições do conhecimento especulativo para o âmbito prático, porém, como esperado, trata-se de um processo envolvendo a sensação, experiência e intelecto que é totalmente autônomo do processo de aquisição de conceitos e proposições da parte especulativa da alma. É como se, apesar de envolver faculdades similares e, em alguma medida, os mesmos processos, o conteúdo de ambos os modos de formação de conceitos e proposições são radicalmente diferentes. Finnis repete sua caracterização ao menos em duas obras importantes, a primeira em 1980 com a publicação de *Natural Law & Natural Rights*, uma obra de cunho mais autoral inspirada em Tomás de Aquino e Aristóteles, e a segunda em 1998, denominada *Aquinas – Moral, Political and Legal Theory*, obra com uma finalidade mais historiográfica no pensamento do filósofo medieval.

Os primeiros princípios são indemonstráveis e autoevidentes, mas não inatos... Ver Aristóteles, Post. Anal. II. 15: 100a; Meta. I. 1: 980b – 981a (estes textos estão relacionados aos princípios indemonstráveis do especulativo ou do teórico, e Aristóteles parece carecer de qualquer conceito explícito de primeiros princípios práticos indemonstráveis). Aquino seguiu a teoria de Aristóteles da ‘indução’ dos primeiros princípios indemonstráveis por *insight* a partir da observação, memória e experiência, mas estendeu o tratamento para uma ‘indução’ paralela dos primeiros princípios indemonstráveis da razão prática (isto é, da lei natural) por *insight* a partir de inclinações sentidas e um conhecimento das possibilidades: S.T. I–II q. 94 a. 2 (primeiros princípios, naturalmente conhecidos, da lei natural); I q. 79 a. 12 (nossas disposições naturais para conhecer estes primeiros princípios práticos: *sindérese*); I–II q. 94 a. 1 ad 2 (*sindérese* é o hábito da mente que possui os preceitos da lei natural, que são os primeiros princípios das ações humanas); I–II q. 10 a. 1c; II–II q. 47 a. 6c; II–II q. 79 a. 2 ad 2; In 2 Sent. d. 24, q. 2 a. 3 (para qualquer conhecimento definido dos primeiros princípios nós precisamos de ambos experiência sensitiva e memória); d. 39 q. 3 a. 1; de Veritate q. 16 a. 1; in Eth. VI, lect. 12 (para. 1249)³⁶³.

³⁶² Of course, one cannot form these principles if he has no grasp upon what is involved in them, and such understanding presupposes experience. However, one does not derive these principles from experience or from any previous understanding. Aquinas' position is not: we conclude that certain kinds of acts should be done because they would satisfy our inclinations or fulfill divine commands. His position is: we are capable of thinking for ourselves in the practical domain because we naturally form a set of principles that make possible all of our actions. GRISEZ, Germain G. *The First Principle of Practical Reason: A Commentary on the Summa Theologiae, 1-2, Question 94, Article 2 In: Kenny, Anthony (org). Aquinas: A Collection of Critical Essays*. London: Palgrave Mcmillan, 1969. pgs. 379-381.

³⁶³ First principles are indemonstrable and self-evident but not innate. . . See Aristotle, Post. Anal. II.15: 100a; Meta. I.1: 980b–981a (these texts relate to speculative or theoretical indemonstrable principles, and Aristotle seems to lack any explicit concept of indemonstrable practical first principles). Aquinas followed Aristotle's theory of the 'induction' of indemonstrable first principles by insight working on observation, memory, and experience, but

Os primeiros princípios práticos não são, propriamente falando, inatos; bebês não conhecem eles de modo algum, e as pessoas jovens vem a conhecer eles mais ou menos gradualmente. Alguém não pode, por exemplo, compreender que o conhecimento é um bem humano a não ser que esse alguém possua ambos a experiência de se perguntar se ... ou porque ... e de encontrar a resposta à questão, e notou que as respostas sugerem mais questões, e que as respostas para as questões tendem a juntar-se como ‘conhecimento’, e que outras pessoas compartilham esta habilidade e oportunidade. Qualquer um que possua este tipo de experiência ordinária pode rapidamente ir além disso através de atos intelectuais ordinários do tipo que nós simplesmente chamamos ‘entendimento’ {intellectus} – o tipo de insight simples que em cada campo do conhecimento humano é necessário para prover as premissas para todo raciocínio e cada conclusão. Estes atos de insight produzem (*yield*) novos conceitos, e proposições sobre universais que podem ser instanciados inesgotavelmente em muitos particulares; então, conhecimento (e não meramente a resposta à esta questão que me fascina agora) é um bem para qualquer ser como eu; e a vida humana (não apenas a minha sobrevivência no perigo presente) é um bem; e assim por diante.³⁶⁴

Em oposição, Ralph McInerny em 1992, leitor reconhecido como defensor da Teoria Neoescolástica da Lei Natural, defende que os primeiros princípios de lei natural são *per se notum* do mesmo modo que os primeiros princípios teóricos, isto é, eles são tão absolutamente indemonstráveis quanto os princípios primitivos do aspecto especulativo, assim, é de se esperar que o modo de aquisição dos princípios práticos seja o mesmo dos princípios especulativos.

Certamente, é possível perguntar se preceitos podem ser tomados como *per se* em qualquer dos modos de perseidade (*perseity*) que Tomás recebeu de Aristóteles. Tratando-se dos primeiros princípios da ordem especulativa, é apenas o primeiro modo de perseidade (*perseity*) que é invocado, nomeadamente, aquilo que se obtém quando o que o termo predicado significado entra na consideração ou definição do termo sujeito. Porém, como precisamente isso se aplica à “é impossível afirmar e negar a mesma proposição”? Qual é o objeto dessa proposição? Nós precisamos rephrasear ela para tornar claro o que o sujeito é.

Uma proposição não pode ser afirmada e negada simultaneamente. Presumivelmente, uma proposição é aquilo que é tanto verdadeiro quanto falso e o que está sendo dito aqui é que qualquer tentativa de afirmar e negar a mesma proposição é uma negação do que uma proposição é. Afirmção e negação estão ligadas ao verdadeiro, que por sua vez está ligado ao ser. A razão porque uma proposição não pode ser dos dois modos afirmada e negada *simul*, nem ser

extended the account to a parallel ‘induction’ of indemonstrable first principles of practical reason (i.e. of natural law) by insight working on felt inclinations and a knowledge of possibilities: S.T. I–II q. 94 a. 2 (first principles, naturally known, of natural law); I q. 79 a. 12 (our natural disposition to know these first practical principles: synderesis); I–II q. 94 a. 1 ad 2 (synderesis is the habit of mind which holds the precepts of natural law, which are the first principles of human actions); I–II q. 10 a. 1c; II–II q. 47 a. 6c; II–II q. 79 a. 2 ad 2; In 2 Sent. d. 24, q. 2 a. 3 (for any definite knowledge of first principles we need both sense-experience and memory); d. 39 q. 3 a. 1; de Veritate q. 16 a. 1; in Eth. VI, lect. 12 (para. 1249). FINNIS, John. *Natural Law & Natural Rights*. Oxford: Oxford University Press, 1980-2011, pg. 77.

³⁶⁴ The first practical principles are not, properly speaking, innate; babies do not know them at all, and young people come to know them more or less gradually. One cannot, for example, understand that knowledge is a human good unless one has had both the experience of wondering whether ... or why ... and of finding an answer to one's question, and has noticed that answers suggest more questions, and that the answers to questions tend to hang together as 'knowledge', and that other people share this ability and opportunity. Anyone who has this sort of ordinary experience can readily go beyond it by ordinary intellectual acts of the kind we simply call 'understanding' {intellectus}-the kind of simple insight which in every field of human knowledge is needed to provide the premisses for all reasoning and every conclusion. These acts of insight yield new concepts, and propositions about universals that can be instantiated in inexhaustibly many particulars: so knowledge (and not merely the answer to this question that grips me now) is a good for any being like me; and human life (not just my survival in this present danger) is a good; and so forth. FINNIS, John. *Aquinas – Moral, Political and Legal Theory*. Oxford: Oxford University Press, 1998, pgs. 88-89.

simultaneamente verdadeira ou falsa, é que algo não pode ao mesmo tempo ser e não ser. O que é um ser? Algo que é. Porém, algo que é não pode ao mesmo tempo ser algo que não é.

O primeiro modo de perseidade (*perseity*), então, parece se aplicar ao primeiro princípio do raciocínio. Se aplica igualmente ao primeiro princípio da razão prática? A *ratio boni* oferecida no contexto dessa discussão é que *quod omnia appetunt*. A suposição adicional é que, o que quer que é desejado é desejado como perfectivo do desejante (*desirer*). Isso é tão verdadeiro do bem aparente quanto do bem real, então, do ponto de vista da *ratio boni*, não há necessidade de distinguir entre o que é desejado e o que deve ser desejado, entre o desejado e o desejável. Isso sendo o caso, que o bem deve ser buscado, segue-se do significado de “bem”.

Desse modo, Tomás precisa ser tomado como falando de modo inteiramente formal quando ele diz dos primeiros princípios do especulativo e dos primeiros princípios da razão prática que eles são *per se notae* no sentido que seus predicados entram na consideração (*enter into the account*) dos seus sujeitos³⁶⁵.

Apesar dessas posições parecerem opor duas explicações diferentes para o modo de aquisição como se fossem totalmente opostas em virtude de suas discordâncias mais veementes citadas no capítulo 2, a saber, se Tomás de Aquino pressupõe a falácia naturalista de natureza lógica em seus escritos sobre ética e se ele defende uma autonomia fundacional do intelecto prático com respeito ao intelecto especulativo, a posição do filósofo medieval parece ser mais complexa do que essas duas leituras parecem sugerir. Por um lado, a primeira leitura, em face de suas posições sobre o debate referido acima, não parece possuir uma grande margem conceitual de explicação coerente com o texto, visto que para eles os primeiros princípios precisam ser preceitos, dada sua posição sobre a falácia naturalista, e precisam ser originados exclusivamente pelo intelecto prático, em decorrência da sua posição sobre a autonomia epistemológica do intelecto prático. Por isto, parece mais coerente conceitualmente defender que as crenças mais básicas responsáveis pela avaliação humana sejam adquiridas por uma

³⁶⁵ It may well be asked whether precepts can be regarded as *per se* in any of the modes of perseity Thomas took over from Aristotle. In speaking of the first principles of the speculative order, it is only the first mode of perseity that is invoked, namely, that which obtains when what the predicate term signifies enter into the account or definition of the subject term. But how precisely does that apply to « It is impossible to affirm and deny the same proposition » ? What *is* the subject of that proposition ? We have to rephrase it to make clear what the subject is.

A proposition cannot be simultaneously affirmed and denied. Presumably a proposition is that which is either true or false and what is being said here is that any attempt to affirm and deny the same proposition is a denial of what a proposition is. Affirmation and denial are linked to truth, which in turn is linked to being. The reason a proposition cannot be both affirmed and denied *simul*, nor be simultaneously true or false is that a thing cannot at the same time be and not be. What is a being ? Something that is. But something that is cannot at the same time be something that is not.

The first mode of perseity thus seems to apply to the first principle of reasoning. Does it apply as well to the first principle of practical reason ? The *ratio boni* offered in the context of this discussion is that *quod omnia appetunt*. The further assumption is that, whatever is desired is desired as perfective of the desirer. This is as true of the apparent good as of the real good, so that from the point of view of the *ratio boni*, there is no need to distinguish between what is desired and what ought to be desired, between the desired and the desirable. This being the case, that the good ought to be pursued, follows from the meaning of « good ».

Thus, Thomas must be taken to speak quite formally, when he says of the first principles of speculative and of the first principles of practical reason that they are *per se notae* in the sense that their predicates enter into the account of their subjects. MCINERNEY, Ralph. *Aquinas on Human Action – A Theory of Practice*. Washington : The Catholic University of America Press, 1992. pgs. 131-132.

intuição *prática* a partir de dados coletados por uma experiência igualmente *prática*. Por outro lado, a segunda leitura, com um posicionamento menos restritivo quanto ao debate citado anteriormente, possui maior margem conceitual de explicação do texto, podendo defender que os princípios mais básicos da avaliação moral podem ser proposições descritivas sobre a natureza humana ou deduzidos dos dados adquiridos pelo intelecto especulativo, privilegiando em sua explicação apenas os dados fornecidos por uma ciência especulativa sobre a natureza humana.

Em verdade, Tomás de Aquino defende uma posição que engloba, em alguma medida, ambos tipos de explicação sobre o modo de aquisição dos princípios práticos em seus comentários às obras de Aristóteles. Por um lado, o modo de aquisição dos primeiros princípios da ação humana por intuição não é epistemologicamente independente dos dados do intelecto especulativo, como defendem os intérpretes da Nova Teoria Clássica da Lei Natural, mas dependente. Na visão daqueles intérpretes o intelecto prático forma um conjunto de preceitos básicos a partir dos dados da sensação e da experiência. É como se as noções de *bem* e *mal* de proposições prescritivas básicas como *o bem deve ser buscado* e *o mal deve ser evitado* fossem adquiridas diretamente pelo intelecto prático sem o auxílio da parte especulativa. Diferentemente, buscará se mostrar, a partir dos comentários de Aristóteles, que as noções mais fundamentais que compõem as proposições prescritivas mais básicas formadas pelo intelecto prático são originalmente dadas por uma atividade do intelecto, a saber, a abstração, independentemente da distinção entre aspectos especulativo e prático. De modo que não há duas noções de *bem* ou de *mal* para Tomás de Aquino, uma empregada pelo intelecto prático e outra pelo intelecto especulativo.

Por outro lado, a insistência dos intérpretes da Teoria Neo escolástica da Lei Natural de reconstruir a doutrina dos primeiros preceitos da lei natural como se fossem proposições predicativas essenciais perfeitas compromete o pensador medieval com a opinião de que não haja distinção lógica entre proposições prescritivas e proposições indicativas. Se os primeiros princípios práticos fossem necessários como nas ciências especulativas implicar-se-ia que eles fossem de natureza lógica indicativa e sua veracidade dependeria de fatos linguísticos, a saber, que o predicado da proposição esteja incluído no termo que é sujeito da proposição. Embora se reconheça que Tomás de Aquino descreva estes termos como sendo *per se notum* e indemonstráveis, ele também os descreve como sendo prescrições (*impero*), isto é, proposições

que exprimem demandas de alteração³⁶⁶. Ainda que no presente capítulo se defenda que os princípios mais básicos da lei natural sejam prescrições inderiváveis, isto não impede que os juízos morais derivados destes princípios também sejam fundados em considerações especulativas sobre a natureza humana, como se defendeu nos capítulos 3 e 4.

Apesar deste debate se concentrar sobretudo na análise de obras de cunho pessoal de Tomás de Aquino, como a *Suma de Teologia*, recentemente pesquisadores começaram a explorar os comentários às obras de Aristóteles do pensador medieval, em especial o comentário ao livro VI da *Ética a Nicômaco*. Tobias Hoffmann, ao avaliar a recepção tomista de um problema de interpretação em Aristóteles (1142b32-33), a saber, se o fim da prudência é conferido pela razão ou pela virtude moral, acaba discutindo a noção de princípios práticos nos comentários. Para ele, o pensador medieval distingue dois tipos, os princípios práticos universais e os princípios práticos particulares. Os primeiros são autoevidentes, aparentemente, tanto quanto os primeiros princípios especulativos e formados pela *synderesis*. A fonte dos segundos são as virtudes morais e, desse modo, presume-se que sejam adquiridos de acordo com a doutrina aristotélica da habituação³⁶⁷. Segundo ele, apesar do comentário da passagem 1139a21-31, interpretada a luz de S.T. 2-2, q. 47, a. 6 e S.T. 2-2, q. 58, a. 5, parecer integrar a prudência à *synderesis*, de modo que as virtudes morais possam ser influenciadas pela razão³⁶⁸, Tomás de Aquino não é claro quanto a relação destes dois níveis de saber, princípios universais e particulares, porque ambos possuem explicações diferentes sobre o tipo de evidência. Enquanto os primeiros parecem possuir o mesmo tipo de evidência dos primeiros princípios

³⁶⁶ Ao longo do capítulo a fonte da noção de *impero* ficará mais explícita.

³⁶⁷ É importante ressaltar que para muitos estudiosos da *Ética a Nicômaco* de Aristóteles o modo de aquisição dos primeiros princípios práticos é apenas habituação, diferentemente do que se defenderá para Tomás de Aquino nas últimas duas seções deste capítulo. Sobre a doutrina aristotélica da habituação, ver: BURNYEAT, Myles. *Aprender a ser bom segundo Aristóteles*. Tradução de Paulo Fernando Tadeu Ferreira. In: ZINGANO, Marco (Org.). **Sobre a Ética Nicomaqueia de Aristóteles**. São Paulo: Odysseus, 2010; MOSS, Jessica. *Aristotle on the apparent good – Perception, Phantasia, Thought & Desire*. Oxford: Oxford University Press, 2012. pgs. 200-233.

³⁶⁸ By way of conclusion to ST 2-2.47.6, Aquinas summarizes the relationship between natural reason (*synderesis*), prudence, and the moral virtues: prudence, governing what promotes the virtuous end, realizes the moral virtues, while *synderesis* moves prudence in the same way as understanding of (theoretical) principles moves sciences (ST 2-2.47.6 ad 3). So by anchoring prudence in natural reason rather than in the moral virtues, Aquinas avoids a circular causal relationship of desire and reason. HOFFMANN, Tobias; *Prudence and practical principles In: HOFFMANN, Tobias; MÜLLER, Jörn; PERKAMS, Matthias (Org.); Aquinas and the Nicomachean Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013. pg. 174

teóricos³⁶⁹ os segundos são ditos juízos conaturais ou por inclinação, não sendo um conhecimento discursivo³⁷⁰, mas possuindo força motivacional, diferente dos primeiros³⁷¹.

Pretende-se aqui avaliar a noção de princípios práticos no comentário ao livro VI não a partir do problema exegético da fonte dos fins da prudência, mas a partir do problema filosófico sobre a utilidade da prudência na formação das virtudes morais. O que se vislumbra a partir desta abordagem é a defesa da existência de uma capacidade intelectual e de virtudes de caráter anteriores temporalmente à formação da virtude intelectual da prudência, a saber, a sagacidade e as virtudes naturais. Tal como Tobias Hoffmann vê uma ligação entre a *synderesis* e a prudência na *Suma de Teologia*, se vislumbra uma ligação entre a sagacidade e a prudência nos comentários. Porém, diferente de Hoffmann, se notará uma unidade de explicação da evidência entre os princípios práticos universais e particulares nas últimas duas seções.

5.1 O modo de aquisição dos primeiros princípios especulativos

A questão sobre o modo de aquisição dos princípios da ação humana é uma pergunta complexa, pois, Tomás de Aquino não se dedica a expor sua opinião acerca da aquisição expressamente, tal como o faz a respeito dos primeiros princípios das ciências no geral. De fato, o seu comentário ao famoso capítulo 19 do livro II dos *Segundos Analíticos* de Aristóteles abre justamente com esta questão. Apesar das dificuldades interpretativas do texto do Estagirita, é inegável que ele buscou minimamente enfrentar a questão e o filósofo medieval, herdando o problema do filósofo antigo, buscou igualmente responder à questão no seu comentário. Apesar de algumas evidências de que o tratamento a este problema na referida passagem possa se estender às técnicas e, assim, incorporar algum sentido de ciências práticas, não é claro ou evidente que o mesmo tratamento valha para as ciências práticas enquanto instâncias da virtude intelectual da prudência, como parte da ética ou da política se constitui.

³⁶⁹ He not only ascribes universal validity to both but also claims that both are “*principia per se nota*,” that is, self-evident statements, provided one has a proper grasp of the terms of which they are composed. HOFFMANN, Tobias. *Ibid*, pg. 173

³⁷⁰ Because of its affective component, knowledge by connaturality allows one to experience the good present before one in an immediate way, while discursive knowledge only provides a conceptual grasp of the object’s goodness. HOFFMANN, Tobias. *Ibid*, pg. 179

³⁷¹ The Prudential judgment therefore has a motivational force that moral Science lacks, and this force results from connaturality, by which the good of virtue is apprehended as *conveniens*, that is, correspondent, agreeable. HOFFMANN, Tobias. *Ibid*, pg. 181

Sobre o silogismo e a demonstração, o que cada um é e como surge, é manifesto, e, ao mesmo tempo, sobre o conhecimento científico demonstrativo, pois é semelhante. Porém, sobre os princípios, tanto como passam a ser bem conhecidos quanto qual estado se faz conhecer, assim será esclarecido quando antes forem resolvidas algumas dificuldades.³⁷² (*Segundos Analíticos*, 99b15-19)

Entretanto, mesmo que o pensador medieval não tenha se dedicado a escrever diretamente sobre este problema, não significa que ele não tenha exprimido, ainda que de modo esparso, uma opinião sobre o modo de aquisição dos primeiros princípios puramente práticos, isto é, sobre os primeiros princípios da prudência. É um lugar comum na sua produção intelectual em todos os períodos o uso argumentativo da analogia do intelecto prático com o intelecto especulativo em problemas filosóficos que envolvem questões práticas³⁷³. Este paralelismo é usado constantemente para reivindicar uma forte semelhança entre a estrutura justificativa do aspecto especulativo com o aspecto prático. Porém, claro, o paralelismo não impede o pensador medieval de pontuar diferenças entre ambos os aspectos, como a diferença da sua natureza discursiva³⁷⁴ e a diferença de finalidade de ambos os aspectos³⁷⁵. No comentário à *Ética a Nicômaco* e ao *De Anima* o uso e presença extensiva deste recurso argumentativo não são diferentes³⁷⁶.

Ainda que não haja um posicionamento claro quanto a este problema filosófico é possível conjecturar qual seria a resposta de Tomás de Aquino com base no seu constante paralelo com a justificação no âmbito especulativo. A reconstrução da posição dele sobre este ponto nos comentários será ancorada em passagens em que ele pressupõe uma tomada de posição sobre o referido problema, especialmente na sua caracterização da faculdade da

³⁷² Tradução baseada nas de Jonathan Barnes, Pierre Pellegrin e Lucas Angioni. Περὶ μὲν οὖν συλλογισμοῦ καὶ ἀποδείξεως, τί τε ἐκάτερόν ἐστι καὶ πῶς γίνεται, φανερόν, ἅμα δὲ καὶ περὶ ἐπιστήμης ἀποδεικτικῆς ταῦτόν γάρ ἐστιν. περὶ δὲ τῶν ἀρχῶν, πῶς τε γίνονται γνώριμοι καὶ τίς ἡ γνωρίζουσα ἔξις, ἐντεῦθεν ἔσται δῆλον προαπορήσασαι πρῶτον. (*Segundos Analíticos*, 99b15-19)

³⁷³ São diversos os registros de Tomás de Aquino neste sentido, sendo possível citar trabalhos de juventude e mais maduros. Neste caso, é possível citar tanto o comentário das Sentenças de Pedro Lombardo (*Super Sent.* lib. 3, ad. 36, q. 1, a. 1, co.), uma obra de juventude, quanto a *Suma de Teologia* (*S. Th.* I-II, q. 94, a. 2, co.), uma obra de maior maturidade.

³⁷⁴ Et ideo comparatur ad alias locutiones, quae habent solum vim significativam et non factivam, sicut comparatur conceptio intellectus practici, quae est factiva rei, conceptioni intellectus nostri speculativi, quae est accepta a rebus, nam voces sunt signa intellectuum, secundum philosophum. Et ideo, sicut conceptio intellectus practici non praesupponit rem conceptam, sed facit eam, ita veritas huius locutionis non praesupponit rem significatam, sed facit eam, sic enim se habet verbum Dei ad res factas per verbum. (*S.Th.* III, q. 78, a. 5, co.)

³⁷⁵ Secundum hoc autem differunt intellectus speculativus et practicus. Nam intellectus speculativus est, qui quod apprehendit, non ordinat ad opus, sed ad solam veritatis considerationem, practicus vero intellectus dicitur, qui hoc quod apprehendit, ordinat ad opus. Et hoc est quod philosophus dicit in III de anima, quod speculativus differt a practico, fine. Unde et a fine denominatur uterque, hic quidem speculativus, ille vero practicus, idest operativus. (*S.Th.* I, q. 79, a. 11. co.)

³⁷⁶ Como já referido no capítulo anterior, algumas passagens importantes a este respeito podem ser citadas nos referidos comentários (*Comentário da Ética a Nicômaco*, 1105b7-9, § 286; *ibid.*, 1134b19-20, § 1018; *ibid.*, 1144a28-1144b1, §1273; *Comentário ao De Anima*, 433a26-30).

sagacidade a fim de defender a utilidade da prudência na aquisição das virtudes morais. Apesar do problema de a utilidade da prudência não ser, propriamente, a questão do modo de aquisição dos princípios das operações humanas, a resposta do pensador medieval evidencia uma tomada de posição a este respeito, uma vez que a defesa da utilidade da prudência depende da suposição de uma faculdade cognitiva e prescritiva atuando previamente à aquisição das virtudes e capaz de fornecer dados imediatos.

A questão sobre a imediaticidade do conhecimento dos primeiros princípios, seja do aspecto especulativo ou do aspecto prático, está claramente registrada em suas obras de cunho pessoal, como a *Suma de Teologia*. É um fato que Tomás de Aquino distingue para os seres humanos dois modos gerais para a aquisição de saber. De um lado, existe um tipo de saber que é adquirido de modo mediado, isto é, através de inferências, sendo as próprias deduções a causa da justificação ou certeza destas crenças. Trata-se de um conhecimento que é próprio aos seres humanos e sua atividade depende da capacidade de raciocinar. Por outro lado, também existe um tipo de saber que é adquirido de modo imediato, isto é, não através de inferências, sendo que a causa da certeza destas crenças dependente de outros fatores. Trata-se de um tipo de saber que os seres humanos compartilham com seres mais perfeitos, segundo a antropologia tomista, como os anjos e Deus, e esta capacidade é denominada de intelecção (*intelligere*).

Respondo dizendo que razão e intelecto no homem não podem ser de potência diversa. Pois, certamente, é conhecido se é considerado os atos de ambos. Com efeito, por um lado, inteligir é simplesmente apreender a verdade inteligível. Por outro, raciocinar é proceder de uma intelecção a outra, à cognição da verdade inteligível. É por isto que os anjos, que perfeitamente possuem, de acordo com o modo da sua natureza, o conhecimento de verdades inteligíveis, não possuem necessidade de proceder de um para o outro, mas, apreendem de modo simples e sem discurso a verdade das coisas, como Dionísio disse no capítulo VII de *De Divinis Nominibus*: Os homens alcançam a verdade inteligível para conhecerem, procedendo de um para o outro, como foi dito anteriormente e é por isso que são ditos racionais. Portanto, é evidente que raciocinar é comparado ao inteligir, assim como ser movido e permanecer em repouso, ou o adquirir e o possuir, de modo que um é perfeito e o outro imperfeito³⁷⁷. (*S.Th.* I, q. 79, a. 8, co.)

³⁷⁷ Tradução cotejada com a das Edições Loyola. Respondeo dicendum quod ratio et intellectus in homine non possunt esse diversae potentiae. Quod manifeste cognoscitur, si utriusque actus consideretur. Intelligere enim est simpliciter veritatem intelligibilem apprehendere. Ratiocinari autem est procedere de uno intellecto ad aliud, ad veritatem intelligibilem cognoscendam. Et ideo Angeli, qui perfecte possident, secundum modum suae naturae, cognitionem intelligibilis veritatis, non habent necesse procedere de uno ad aliud; sed simpliciter et absque discursu veritatem rerum apprehendunt, ut Dionysius dicit, VII cap. de Div. Nom. Homines autem ad intelligibilem veritatem cognoscendam perveniunt, procedendo de uno ad aliud, ut ibidem dicitur, et ideo rationales dicuntur. Patet ergo quod ratiocinari comparatur ad intelligere sicut moveri ad quiescere, vel acquirere ad habere, quorum unum est perfecti, aliud autem imperfecti. (*S.Th.* I, q. 79, a. 8, co.)

Tomás de Aquino denomina este ato do intelecto que forma este conhecimento imediato de formas diferentes em seus escritos, como intuição (*intuitus*) e visão (*visio*)³⁷⁸, nem sempre sendo muito preciso como este ato da mente pode justificar este tipo de conhecimento. Além disso, assim como a inferência está presente tanto no aspecto especulativo quanto no prático, mesmo existindo formas diferentes em decorrência do aspecto do intelecto em atividade, tais como a demonstração e deliberação, o ato de intuição também pertence a ambos os aspectos, não se restringindo ao aspecto especulativo.

Quanto ao segundo, deve-se dizer no que diz respeito às operações com a razão, da qual a deliberação pertence, que também pertence a intuição simples das coisas a partir das quais a deliberação procede, como também pertence à razão no que diz respeito às especulações, silogizar e formar proposições. É por isto que a razão também pode ter um movimento súbito³⁷⁹. (*S.Th.* I-II, q. 74, a. 10, ad. 2)

Dado que Tomás de Aquino deixa claro esta distinção conceitual entre dois tipos de justificação para ambos os aspectos do intelecto é preciso se perguntar como se opera a intuição, seja para a parte especulativa seja para a parte prática. Porém, de antemão, é preciso esclarecer que não se está buscando analisar as proposições imediatas contingentes que originam a opinião³⁸⁰, mas sim a natureza da justificação das proposições imediatas que são tomadas como absolutamente certas, sejam elas especulativas³⁸¹ ou práticas³⁸². Seguindo o argumento por

³⁷⁸ Ambos os termos, além de intelecção, são citados por Tomás de Aquino em suas obras. Um registro claro deste uso em suas obras de cunho pessoal pode ser encontrado na primeira parte da *Suma de Teologia*: “Sed horum quae actu non sunt, est attendenda quaedam diversitas. Quaedam enim, licet non sint nunc in actu, tamen vel fuerunt vel erunt, et omnia ista dicitur Deus scire scientia visionis. Quia, cum intelligere Dei, quod est eius esse, aeternitate mensuretur, quae sine successione existens totum tempus comprehendit, praesens intuitus Dei fertur in totum tempus, et in omnia quae sunt in quocumque tempore, sicut in subiecta sibi praesentialiter.” (*S.Th.* I, q. 14, a. 9. co)

³⁷⁹ Tradução cotejada com a das Edições Loyola. Ad secundum dicendum quod in operativis ad rationem, ad quam pertinet deliberatio, pertinet etiam simplex intuitus eorum ex quibus deliberatio procedit, sicut etiam in speculativis ad rationem pertinet et syllogizare, et propositiones formare. Et ideo etiam ratio potest habere subitum motum. (*S.Th.* I-II, q. 74, a. 10, ad. 2)

³⁸⁰ Et ad exponendum quid sit opinio, subiungit quod opinio est acceptio, idest existimatio quaedam, immediatae propositionis, et non necessariae. Quod potest duobus modis intelligi: uno modo sic quod propositio immediata in se quidem sit necessaria, sed ab opinante accipiatur ut non necessaria; alio modo, ut in se sit contingens. Dicitur enim immediata propositio, quaecumque per aliquod medium probari non potest, sive sit necessaria sive non necessaria. (Comentário aos *Segundos Analíticos*, 88b30-89a11, a)

³⁸¹ Por exemplo, tome-se a primeira condição para o princípio de não contradição referido por Tomás de Aquino em seu comentário da *Metafísica* de Aristóteles: “Ponit ergo primo, tres conditiones firmissimi principii. Prima est, quod circa hoc non possit aliquis mentiri, sive errare. Et hoc patet, quia cum homines non decipiuntur nisi circa ea quae ignorant: ideo circa quod non potest aliquis decipi, oportet esse notissimum.” (Comentário da *Metafísica*, 1005b11-19)

³⁸² Deinde cum dicit intellectus quidem assignat ex praedictis rationem cuiusdam accidentis circa motum vel actionem; ostendens scilicet quare in actionibus et motibus nostris erramus. Et dicit quod omnis intellectus est rectus: quod intelligendum est de intellectu principiorum. Non enim erramus circa prima principia in operabilibus, cuiusmodi sunt, nulli nocendum esse, non esse aliquid iniuste agendum, et similia; sicut nec erramus circa prima principia in speculativis. In his autem quae sunt post principia, si quidem recte consideramus, procedit ex rectitudine quae est circa prima principia. Si autem a rectitudine deviamus, procedit ex errore qui accidit in ratiocinando. Sed appetitus et phantasia, qui etiam movent, sunt et cum rectitudine, et sine rectitudine. Et ideo in

analogia do intelecto especulativo com o intelecto prático é preciso voltar-se para o modo de aquisição dos princípios das ciências especulativas. Novamente, é preciso fazer uma nova restrição, como Tomás de Aquino reconhece que haja uma hierarquia³⁸³ entre as ciências e que muitas vezes alguns princípios das ciências inferiores não são justificados no interior delas próprias, mas por ciências superiores, deve-se excluir estes, que são denominados de suposições (*suppositiones*) por Tomás de Aquino³⁸⁴, restando apenas os princípios comuns e os princípios próprios de cada ciência³⁸⁵.

Diferentemente das proposições mediatas, em que a explicação da aquisição e da justificação dessas proposições perpassa o elemento comum da inferência, as proposições imediatas das ciências especulativas de certeza absoluta possuem explicações diferentes para o modo de aquisição e para a justificação dessas crenças. Levando em consideração esta diferença, deve-se considerar que a certeza deste tipo de saber concentra-se na natureza do tipo de proposição destas ciências. O tipo de juízo que Tomás de Aquino considera como sendo dos primeiros princípios das ciências especulativas são as proposições predicativas³⁸⁶. O exemplo

actionibus nostris contingit deficere a rectitudine secundum quod deficimus ab intellectu et ratione. Unde patet ex praedictis quod appetibile semper movet. (Comentário ao *De Anima*, 433a26-30)

³⁸³ O presente comentário sobre a relação hierárquica entre as ciências para Tomás de Aquino é inspirado na análise de Alfredo Carlos Storck em especial quanto a dois pontos. Primeiro, quanto a noção de proposições evidentes (*per se nota*), segundo, proposições evidentes apenas para ciências superiores ou, em outras palavras, suposições. STORCK, Alfredo C. Autonomia e subalternação. Notas acerca da estrutura e dos conflitos das teologias em Tomás de Aquino. In: **Lógica e Ontologia – Ensaio em homenagem a Balthazar Barbosa Filho**. São Paulo: Discurso Editorial, 2004. pgs. 410 e 414.

³⁸⁴ Et ideo, cum quadam positione recipiuntur huiusmodi principia. Est et alius modus, quo aliquae propositiones suppositiones dicuntur. Sunt enim quaedam propositiones, quae non possunt probari nisi per principia alterius scientiae; et ideo oportet quod in illa scientia supponantur, licet probentur per principia alterius scientiae. (Comentário aos *Segundos Analíticos*, 72a14-18, d)

³⁸⁵ Toma-se aqui como princípios comuns das ciências o que o pensador medieval denomina como proposições primeiras e indemonstráveis tratados especificamente no comentário ao capítulo 19 do livro II dos *Segundos Analíticos* e princípios próprios o que ele denomina como sendo proposições exprimindo o termo médio dos silogismos demonstrativos de cada ciência tratados no comentário dos capítulos 1 à 18 do livro II dos *Segundos Analíticos*. Ver: “Est autem duplex principium demonstrativi syllogismi, scilicet medium eius et primae propositiones indemonstrabiles. Dividitur ergo liber iste in duas partes: in prima, determinat de cognitione medii in demonstrationibus; in secunda, de cognitione primarum propositionum.” (Comentário dos *Segundos Analíticos*, 89b21-26, § a)

³⁸⁶ Raul Landim diferencia este tipo de oração dos tipos imperfeitos para Tomás de Aquino no comentário ao *Da Interpretação*: “Tomás de Aquino distinguiu no *Peryermenias*, as orações denominadas orações (in)perfeitas que não tem valor de verdade (como as orações interrogativas, imperativas, deprecativas etc) das orações perfeitas que têm valor de verdade, os enunciados. Assim, enunciados seriam orações pertencentes ao gênero das orações perfeitas. As orações que Tomás denomina orações perfeitas são as que denominamos orações predicativas. Estas se caracterizariam pela aplicação ou exclusão de uma propriedade à coisa significada pelo sujeito. Dessa maneira, fica determinado *o que está sendo atribuído ao que está sendo mencionado*. Assim, por exemplo, por satisfazer às condições da predicação, uma oração interrogativa seria uma oração predicativa, mas não seria um enunciado, pois interrogações não são nem verdadeiras nem falsas. Uma consequência dessa distinção é a de que as orações predicativas, embora nelas o predicado esteja unido ao sujeito pela cópula, não envolvem uma descrição do real, pois não dizem ou afirmam que algo é ou não é o caso.” LANDIM, Raul. Predicação e Juízo em Tomás de Aquino In: LANDIM, Raul. **Questões Disputadas de Metafísica e de Crítica do Conhecimento**. São Paulo: Discurso Editorial, 2009. pg. 385-386; Ver também LANDIM, Raul. Predicação e existência na semântica clássica. In:

mais clássico de Tomás são proposições de predicação essencial perfeita³⁸⁷ como *o homem é um animal* ou *o homem é um animal racional*³⁸⁸, onde o sujeito da frase é um termo universal como a *humanidade* e não um ser humano em particular. Ainda assim, para explicar como estas crenças são auto justificadas é preciso explicar antes como os conceitos que compõem estes princípios são adquiridos.

Brevemente, a resposta que o pensador medieval oferece no seu comentário ao capítulo 19 do livro II dos *Segundos Analíticos* para a aquisição é apelar para as funções conjuntas de duas partes da alma humana, a saber, percepção e intelecto. Enquanto a percepção e suas partes derivadas como memória e experiência têm por função a aquisição das percepções sensíveis através dos sentidos humanos, retenção e unificação destas, o intelecto tem por função a abstração (*abstrahere*) das imagens sensíveis (*phantasmata*) e a formação de conceitos universais cujo suporte é a espécie inteligível (*species intelligibilis*). Ao formar conceitos a partir da abstração das características particulares das impressões sensíveis fornecidas pela percepção o intelecto acaba por excluir todas as características individuais e retendo aquilo que é comum às impressões sensíveis³⁸⁹. Algo que, segundo Raul Landin, comentando a *Suma de Teologia* (*S.Th.* I, q. 85, a. 1), culmina na exclusão de todas as determinações individuais e produz características ou determinações inteligíveis universais que podem ser atribuídas a objetos individuais³⁹⁰. Desse modo, estas partes da alma cooperam fornecendo conceitos universais para os agentes, tais como as noções de humanidade, ser, todo, parte e bem³⁹¹. Tomás

LANDIN, Raul. **Questões Disputadas de Metafísica e de Crítica do Conhecimento**. São Paulo: Discurso Editorial, 2009. pg. 345

³⁸⁷ Videtur enim aliquid dici ut de subiecto, quod essentialiter praedicatur; ut, homo est animal; in subiecto autem, sicut accidens de subiecto praedicatur; ut, homo est albus. (Comentário ao *Da Interpretação*, 16b10, § 9 da lição 5)

³⁸⁸ Ex hoc enim aliqua propositio est per se nota, quod praedicatum includitur in ratione subiecti, ut homo est animal: nam animal est de ratione hominis. (*S. Th.* I, q. 2, a. 1. com.)

³⁸⁹ O comentário presente nesta seção sobre a noção de abstração e de juízo predicativo é baseado no artigo de Raul Landin em que ele se baseia no Comentário ao *De Trinitate*, no *De Ente et Essentia* e na *Suma de Teologia* e não no comentário aos *Segundos Analíticos*. Ainda assim, é inegável que haja uma enorme semelhança conceitual entre as passagens da *Suma de Teologia* analisadas e a lição 20 do livro II do comentário aos *Segundos Analíticos*. Ver: LANDIN, Raul. Abstração e Juízo: Observações sobre as noções de ente e de ser em Tomás de Aquino. In: ÉVORA, Fátima; FARIA, Paulo; LOPARIC, Andréa; DOS SANTOS, Luiz Henrique L.; ZINGANO, Marco (Org.). **Lógica e Ontologia**: Ensaios em homenagem a Balthazar Barbosa Filho. São Paulo: Discurso editorial, 2004. pgs. 189-208.

³⁹⁰ Esta afirmação é uma citação indireta de de Raul Landin. Ver: LANDIN, Raul. Abstração e Juízo: Observações sobre as noções de ente e de ser em Tomás de Aquino. In: *ibid*, pg. 192

³⁹¹ Nota-se que há diferentes tipos de abstração de acordo com os diferentes tipos de ciência, como a metafísica, matemática e física. Porém, optou-se aqui por reproduzir o que se denomina de abstração do todo (do universal do particular) que parte justamente das imagens sensíveis, característico das ciências naturais ou da física. Ver: LANDIN, Raul. Abstração e Juízo: Observações sobre as noções de ente e de ser em Tomás de Aquino. In: *ibid*, pg. 192

de Aquino denomina estes conceitos de noções incomplexas³⁹² e, apesar de serem absolutamente verdadeiras, não são adquiridas por composição e divisão³⁹³.

Então, quando ele diz, *ex sensu quidem igitur* (100a3), mostra de acordo com o que foi dito anteriormente de que modo em nós o conhecimento dos primeiros princípios é feito, e conclui a partir das premissas que a memória é feita a partir da sensação como nos outros animais, nos quais a impressão sensível permanece como foi dito acima. Além disso, a experiência é feita a partir da memória frequente de muitos fatos acerca daquela coisa, com efeito, a partir de diversos singulares, pois a experiência é vista ser apreendida de nenhum outro do que de algo a partir de muitas impressões retidas na memória. Porém, com efeito, a experiência é desprovida de algum raciocínio quanto aos particulares, pelo qual é ligado uma coisa à outra, o que é próprio da razão. Por exemplo, quando alguém lembra que tal erva frequentemente curou muitos de febre, é dito ser por experiência que a cura da febre seja tal. Com efeito, a razão não se consolida na experiência dos particulares, mas a partir de muitos particulares dos quais é experiente, adquire um comum que é estabelecido na alma e considera isto sem a consideração de algum singular, e apreende este comum como princípio de arte e da ciência. Por exemplo, suponha que um médico considerou que esta erva curou tanto a febre de Sócrates, de Platão, quanto de muitos outros homens singulares, isto é experiência. Ainda assim, quando sua consideração para isso ascende de modo que esta espécie de erva cura a febre em absoluto, isto é apreendido como uma regra da arte da medicina³⁹⁴. (Comentário aos *Segundos Analíticos*, 99b32-100a14, b)

(...)

Alguém poderia acreditar que apenas o sentido ou a memória dos singulares fosse suficiente para causar o conhecimento inteligível dos princípios; assim postularam certos filósofos antigos que não discerniam entre o sentido e o intelecto. Para excluir isso, o Filósofo acrescenta que é preciso pressupor simultaneamente ao sentido uma tal natureza da alma que possa sofrer isso, isto é, que seja suscetível do conhecimento universal, o que se dá de fato pelo intelecto

³⁹² Deinde cum dicit est autem determinat de secunda operatione intellectus, quae est compositio et divisio. Et dicit, quod dictio, qua dicit intellectus aliquid de aliquo, sicut contingit in affirmatione, semper est aut vera, vel falsa. Sed intellectus non semper est verus aut falsus, quia intellectus est incomplexorum, qui neque verus aut falsus est quantum ad id quod intelligitur. Veritas enim et falsitas consistit in quadam adaequatione vel comparatione unius ad alterum, quae quidem est in compositione vel divisione intellectus. Non autem in intelligibili incomplexo. Sed licet ipsum intelligibile incomplexum non sit neque verum neque falsum, tamen intellectus intelligendo ipsum verus est, in quantum adaequatur rei intellectae. Et ideo subdit, quod intellectus, qui est ipsius quid est secundum hoc quod aliquid erat esse, scilicet secundum quod intelligit quid est res, verus est semper, et non secundum quod intelligit aliquid de aliquo. (Comentário ao *De Anima*, 430b26-431a1)

³⁹³ Além da passagem citada anteriormente, a saber, o comentário da passagem 430b26-431a1 do *De Anima*, também é possível citar uma passagem paralela no comentário ao *Da Interpretação*, a saber, comentário da passagem 16a12, § 9, lição 3: “Et sicut res dicitur vera per comparationem ad suam mensuram, ita etiam et sensus vel intellectus, cuius mensura est res extra animam. Unde sensus dicitur verus, quando per formam suam conformatur rei extra animam existenti. Et sic intelligitur quod sensus proprii sensibilis sit verus. Et hoc etiam modo intellectus apprehendens quod quid est absque compositione et divisione, semper est verus, ut dicitur in III de anima”. (Comentário ao *Da Interpretação*, lição 3, 16a12, § 9)

³⁹⁴ Tradução cotejada com a de Richard Berquist e Anselmo Tadeu Ferreira. Deinde cum dicit: *ex sensu quidem igitur* etc., ostendit secundum praedicta quomodo in nobis fiat cognitio primorum principiorum, et concludit ex praemissis quod ex sensu fit memoria in illis animalibus, in quibus remanet impressio sensibilis, sicut supra dictum est. Ex memoria autem multoties facta circa eandem rem, in diversis tamen singularibus, fit experimentum; quia experimentum nihil aliud esse videtur quam accipere aliquid ex multis in memoria retentis. Sed tamen experimentum indiget aliqua ratiocinatione circa particularia, per quam confertur unum ad aliud, quod est proprium rationis. Puta cum aliquis recordatur quod talis herba multoties sanavit multos a febre, dicitur esse experimentum quod talis sit sanativa febris. Ratio autem non sistit in experimento particularium, sed ex multis particularibus in quibus expertus est, accipit unum commune, quod firmatur in anima, et considerat illud absque consideratione alicuius singularium; et hoc commune accipit ut principium artis et scientiae. Puta quamdiu medicus consideravit hanc herbam sanasse Socratem febrientem, et Platonem, et multos alios singulares homines, est experimentum; cum autem sua consideratio ad hoc ascendit quod talis species herbae sanat febrientem simpliciter, hoc accipitur ut quaedam regula **artis medicinae**. (Comentário aos *Segundos Analíticos*, 99b32-100a14, b)

possível, e em seguida que possa agir sobre isso segundo o intelecto agente, que produz os inteligíveis em ato por abstração do universal a partir dos singulares³⁹⁵. (Comentário aos *Segundos Analíticos*, 99b32-100a14, b)

A explicação antropológica de como estes conceitos são adquiridos pelos agentes é diferente da explicação de como os primeiros princípios são justificados. Como referido antes, a natureza proposicional destes princípios é de proposições predicativas. Basicamente, a mente humana, munida destes conceitos adquiridos através de um processo complexo entre percepção e intelecto une e separa estes conceitos através de juízos. Neste caso, ela une conceitos formando juízos predicativos que se constituem em proposições cujo termo predicado encontra-se incluído no termo sujeito, em outras palavras, quando o verbo ser está flexionado para incluir o predicado no termo que é sujeito. É a partir desta relação conceitual entre os termos da proposição que se dá a justificação delas. Diferentemente de outras proposições imediatas e evidentes por si³⁹⁶, a causa da característica imediata ou da evidência por si destas é o fato dos agentes notarem que o termo predicado está contido no termo que é sujeito da proposição³⁹⁷ ou é o mesmo que o sujeito.

Ainda assim, o pensador medieval faz uma diferenciação entre as proposições conhecidas por si em consonância com a diferença entre princípios comuns e próprios. Existem aquelas que são por si evidentes em comum para todos (*per se notae communiter omnibus*) e aquelas que são por si evidentes aos sábios (*per se notae solis sapientibus*)³⁹⁸. O fato de uma proposição ser evidente não implica que ela seja conhecida por todos os falantes de uma língua. Como foi dito, uma proposição é dita verdadeira em face de um fato linguístico, a saber, a relação entre os termos de uma sentença, de modo que a sua evidência depende do conhecimento destes termos pelos falantes. Ora, para Tomás de Aquino algumas proposições são auto evidentes para todos porque seus termos são conhecidos por todos, é o caso de termos como ser e bem. De outra parte, algumas proposições são auto evidentes para alguns porque o

³⁹⁵ A tradução em destaque é de Anselmo Tadeu Ferreira. Posset autem aliquis credere quod solus sensus, vel memoria singularium sufficiat ad causandum intelligibilem cognitionem principiorum, sicut posuerunt quidam antiqui, non discernentes inter sensum et intellectum; et ideo ad hoc excludendum philosophus subdit quod simul cum sensu oportet praesupponere talem naturam animae, quae possit pati hoc, idest quae sit susceptiva cognitionis universalis, quod quidem fit per intellectum possibilem; et iterum quae possit agere hoc secundum intellectum agentem, qui facit intelligibilia in actu per abstractionem universalium a singularibus. (Comentário ao *Segundos Analíticos*, 99b32-100a14, b)

³⁹⁶ A expressão *evidente por si* é mais uma expressão técnica que Tomás de Aquino utiliza para evidenciar a imediaticidade das proposições, não se restringindo ao aspecto especulativo, como se verá em seguida neste capítulo.

³⁹⁷ “Ad huius autem divisionis intellectum sciendum est quod quaelibet propositio, cuius praedicatum est in ratione subiecti, est immediata et per se nota, quantum est in se.” (Comentário aos *Segundos Analíticos*, 72a14-18, b)

³⁹⁸ Este par conceitual aparece claramente na *Suma de Teologia* e no comentário à *Metafísica* (S.Th. I-II, q. 94, a. 2, co.; Comentário da *Metafísica*, 1005b5-8)

conhecimento de seus termos incorre um saber mais especializado de noções como homem, felicidade, ângulo reto, ou ainda, anjo.

Ele retira a conclusão primariamente intendida, nomeadamente, que será a função do filósofo considerar cada substância como tal e também os primeiros princípios do silogismo. A fim de tornar isto claro, é preciso notar que proposições autoevidentes são aquelas que são conhecidas tão logo os seus termos são conhecidos, como é referido no livro I dos *Segundos Analíticos*. Isto ocorre no caso daquelas proposições em que o predicado é dado na definição do sujeito ou é o mesmo que o sujeito. Porém, ocorre que um tipo de proposição, ainda que seja autoevidente em si mesma, não é autoevidente para todos, isto é, para aqueles que são ignorantes da definição de ambos sujeito e predicado. Inclusive, Boécio afirma no *De Hebdomadibus* que há algumas proposições que são autoevidentes para os sábios, mas não para todos. Agora, aquelas são autoevidentes para todos cujos termos são compreendidos por todos. E princípios comuns são deste tipo, porque nosso conhecimento procede a partir dos princípios comuns para os próprios, como é dito no livro I da *Física*. Assim, aquelas proposições que são compostas de tais termos comuns como todo e parte (por exemplo, qualquer todo é maior do que alguma de suas partes) e de tais termos como igual e desigual (por exemplo, se uma coisa e outra são iguais, então elas próprias são iguais), constituem os primeiros princípios da demonstração. E o mesmo é verdadeiro de termos similares. Agora, uma vez que termos comuns deste tipo pertencem à consideração do filósofo, então, segue-se que estes princípios também caem neste escopo. Porém, o filósofo não estabelece a verdade destes princípios pelo modo da demonstração, mas por considerar o significado dos seus termos. Por exemplo, ele considera o que um todo é e o que uma parte é, e o mesmo se aplica ao resto. E quando o significado destes termos se torna conhecido, segue-se que a verdade dos princípios mencionados acima torna-se evidente³⁹⁹. (Comentário à *Metafísica*, 1005b5-8, § 595)

A explicação do filósofo medieval para este fato se dá em virtude de suas crenças antropológicas acerca da cognição humana. Para ele, todas as noções mais gerais são conhecidas previamente no processo de aquisição de conhecimento. É importante considerar que a cognição para Tomás de Aquino é um ato complexo que envolve muitas capacidades diferentes, apesar do conhecimento intelectual surgir nos agentes a partir dos dados da percepção sensível, ou seja, daquilo que é mais concreto e individual possível, o desenvolvimento do conhecimento intelectual não parte do que é mais particular para o mais geral. Pelo contrário, o processo de abstração das características particulares das percepções

³⁹⁹ Tradução em destaque de John P. Rowan. Deinde cum dicit quoniam igitur concludit conclusionem principaliter intentam: scilicet quod philosophi erit considerare de omni substantia in quantum huiusmodi, et de primis syllogismorum principiis. Ad huius autem evidentiam sciendum, quod propositiones per se notae sunt, quae statim notis terminis cognoscuntur, ut dicitur primo posteriorum. Hoc autem contingit in illis propositionibus, in quibus praedicatum ponitur in definitione subiecti, vel praedicatum est idem subiecto. Sed contingit aliquam propositionem quantum in se est esse per se notam, non tamen esse per se notam omnibus, qui ignorant definitionem praedicati et subiecti. Unde Boetius dicit in libro de hebdomadibus, quod quaedam sunt per se nota sapientibus quae non sunt per se nota omnibus. Illa autem sunt per se nota omnibus, quorum termini in conceptionem omnium cadunt. Huiusmodi autem sunt communia, eo quod nostra cognitio a communibus ad propria pervenit, ut dicitur in primo physicorum. Et ideo istae propositiones sunt prima demonstrationum principia, quae componuntur ex terminis communibus, sicut totum et pars, ut, omne totum est maius sua parte; et sicut aequale et inaequale, ut, quae uni et eidem sunt aequalia, sibi sunt aequalia. Et eadem ratio est de similibus. Et quia huiusmodi communes termini pertinent ad considerationem philosophi, ideo haec principia de consideratione philosophi sunt. Determinat autem ea philosophus non demonstrando, sed rationes terminorum tradendo, ut quid totum et quid pars et sic de aliis. Hoc autem cognito, veritas praedictorum principiorum manifesta relinquatur. (Comentário à *Metafísica*, 1005b5-8, § 595)

sensíveis acaba por fornecer primariamente aquilo que é o mais geral possível⁴⁰⁰. É por isso que tão frequentemente se encontram em seus escritos a observação que o que primeiro cai no intelecto é a noção de ser e os outros transcendentais⁴⁰¹. Apesar deste aparente otimismo das capacidades intelectuais dos agentes, deve-se ter em conta que no início do desenvolvimento intelectual dos agentes estas noções mais gerais são ditas mais confusas, pois o conhecimento do que é mais geral, por exemplo, do gênero dos objetos sensíveis, não implica o conhecimento de suas espécies. Desse modo, é natural começar com o conhecimento de noções mais gerais como *animal* para passar a conhecer noções menos gerais como *racional*, quando se estuda a natureza dos seres vivos por exemplo.

É manifesto que os universais sejam confusos. Pois, os universais contêm neles mesmos as suas espécies em potência. E quem quer que conheça algo no universal conhece-o indistintamente. O conhecimento, porém, torna-se distinto quando cada uma das coisas que são contidas em potência no universal é conhecida em ato. Pois, aquele que conhece animal não conhece racional a não ser em potência. E, assim, anteriormente é conhecido algo em potência do que em ato. Portanto, de acordo com essa ordem de aprendizado, em que nós procedemos a partir da potência para o ato, nós conhecemos animal antes de conhecermos homem⁴⁰². (Comentário da *Física*, 184a16-21, § 7)

A explicação sobre o modo de aquisição e de justificação dos princípios no âmbito das ciências especulativas não difere daquele que diz respeito à uma das partes das ciências práticas. Como foi argumentado no capítulo 3, a natureza das ciências que compõem a ética e as técnicas é ambivalente, a saber, prático-especulativa e puramente prática. A semelhança no modo de aquisição dos princípios das ciências puramente especulativas e das ciências prático-especulativas é assinalada expressamente por Tomás de Aquino em diversas passagens⁴⁰³.

⁴⁰⁰ Videtur autem contrarium huius haberi in I Physic., ubi dicitur quod universalia sunt priora quoad nos, et posteriora secundum naturam. Sed dicendum est quod hic loquitur de ordine singularis ad universale simpliciter, quorum ordinem oportet accipere secundum ordinem cognitionis sensitivae et intellectivae in nobis. Cognitionis autem sensitiva est in nobis prior intellectiva, quia intellectualis cognitio ex sensu procedit in nobis. Unde et singulare est prius et notius quoad nos quam universale. In I autem Physic. non ponitur ordo universalis ad singulare simpliciter, sed magis universalis ad minus universale, ut puta, animalis ad hominem, et sic oportet quod quoad nos, universalis sit prius et magis notum. In omni enim generatione, quod est in potentia est prius tempore et posterius natura, quod autem est completum in actu est prius natura et posterius tempore. Cognitionis autem generis est quasi potentialis, in comparatione ad cognitionem speciei, in qua actu sciuntur omnia essentialia rei. Unde in generatione scientiae nostrae prius est cognoscere magis commune quam minus commune. (Comentário dos *Segundos Analíticos*, 71b25-72a5, d)

⁴⁰¹ In his autem quae in apprehensione omnium cadunt, quidam ordo invenitur. Nam illud quod primo cadit in apprehensione, est ens, cuius intellectus includitur in omnibus quaecumque quis apprehendit. (*S.Th.* I-II, q. 94, a. 2, co.)

⁴⁰² A tradução em destaque é de Richard J. Blackwell, Richard J. Spath e W. Edmund Thirlkel. Quod autem universalia sint confusa manifestum est, quia universalia continent in se suas species in potentia, et qui scit aliquid in universali scit illud indistincte; tunc autem distinguitur eius cognitio, quando unumquodque eorum quae continentur potentia in universali, actu cognoscitur: qui enim scit animal, non scit rationale nisi in potentia. Prius autem est scire aliquid in potentia quam in actu: secundum igitur hunc ordinem addiscendi quo procedimus de potentia in actum, prius quoad nos est scire animal quam hominem. (Comentário da *Física*, 184a16-21, 7)

⁴⁰³ Entre as passagens que se poderia referir, é possível citar a consideração de Tomás de Aquino de que o modo de aquisição dos princípios científicos exposta no comentário ao capítulo 19 do livro II dos *Segundos Analíticos*

Inclusive, uma vez que ele defende que o método para aquisição dos princípios da parte prático-especulativo da ética é o mesmo das ciências naturais no seu comentário da *Ética a Nicômaco*, segue-se que esta parte da ética também se beneficia do mesmo tipo de abstração característico das ciências naturais, a saber, a abstração do universal do particular⁴⁰⁴.

A fim de conhecer a ordem de procedimento em qualquer assunto nós precisamos refletir que é necessário começar a partir do que é melhor conhecido. A partir de coisas melhor conhecidas nós chegamos ao conhecimento das coisas desconhecidas. Agora, as coisas são ditas serem melhor conhecidas de dois modos. Algumas são melhores com relação a nós tais como o composto e o sensível, outras são melhor conhecidas absolutamente e em si mesmas, como o simples e o inteligível. Pois, uma vez que nós adquirimos conhecimento pelo raciocínio, precisamos proceder a partir do que é mais conhecido para nós. Se os mais bem conhecidos absolutamente são o mesmo que os mais conhecidos para nós, a razão procede a partir dos princípios como nas ciências matemáticas. Se, entretanto, os mais bem conhecidos absolutamente são diferentes dos mais bem conhecidos para nós, então nós precisamos usar o procedimento do efeito para a causa como nas ciências naturais e morais⁴⁰⁵. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1095a30-1095b4, § 52)

Dada a distinção entre princípios comuns e princípios próprios das ciências apresentada até aqui é possível avaliar alguns princípios importantes da parte prático-especulativo da ética para Tomás de Aquino. No seu comentário ao livro I da *Ética a Nicômaco* ele elenca ao menos dois princípios, a saber, a noção comum de *bem* e a noção própria da ética, a saber, a *felicidade*. A primeira é definida como *bem é aquilo que todos desejam*⁴⁰⁶ e a segunda é definida como *felicidade é uma atividade própria ao homem virtuosamente orientada em uma vida*

também explica o modo de aquisição dos primeiros princípios das técnicas. Ver: “Et distinguit inter artem et scientiam, sicut etiam in VI Ethic., ubi dicitur quod ars est recta ratio factibilium. Et ideo hic dicit quod si ex experimento accipiatur aliquod universale circa generationem, idest circa quaecunque factibilia, puta circa sanationem vel agriculturam, hoc pertinet ad artem. Scientia vero, ut ibidem dicitur, est circa necessaria; et ideo si universale consideretur circa ea quae semper eodem modo sunt, pertinet ad scientiam, puta circa numeros vel figuras. Et iste modus qui dictus est, competit in principiis omnium scientiarum et artium.” (Comentário aos *Segundos Analíticos*, 99b32-100a14, b)

⁴⁰⁴ Sic ergo in operatione intellectus triplex distinctio invenitur. Una secundum operationem intellectus componentis et dividens, quae separatio dicitur proprie; et haec competit scientiae divinae sive metaphysicae. Alia secundum operationem, qua formantur quidditates rerum, quae est abstractio formae a materia sensibili; et haec competit mathematicae. Tertia secundum eandem operationem quae est abstractio universalis a particulari; et haec competit etiam physicae et est communis omnibus scientiis, quia in scientia praetermittitur quod per accidens est et accipitur quod per se est. (Comentário ao *De Trinitate* de Boécio, q. 5, a. 3)

⁴⁰⁵ Tradução em destaque de C. J. Litzinger. Et ut accipiatur quo ordine oporteat procedere in qualibet materia, considerandum est quod semper oportet incipere a magis cognitis, quia per notiora devenimus ad ignota. Sunt autem aliqua notiora dupliciter. Quaedam quidem quoad nos, sicut composita et sensibilia, quaedam simpliciter et quoad naturam, scilicet simplicia et intelligibilia. Et quia nobis ratiocinando notitiam acquirimus, oportet quod procedamus ab his quae sunt magis nota nobis; et si quidem eadem sint nobis magis nota et simpliciter, tunc ratio procedit a principiis, sicut in mathematicis. Si autem sint alia magis nota simpliciter et alia quoad nos, tunc oportet e converso procedere, sicut in naturalibus et moralibus. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1095a30-1095b4, § 52)

⁴⁰⁶ Sed secundum rei veritatem bonum cum ente convertitur. Prima autem non possunt notificari per aliqua priora, sed notificantur per posteriora, sicut causae per proprios effectus. Cum autem bonum proprie sit motivum appetitus, describitur bonum per motum appetitus, sicut solet manifestari vis motiva per motum. Et ideo dicit, quod philosophi bene enunciauerunt, bonum esse id quod omnia appetunt. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1094a2-3, § 9)

*completa*⁴⁰⁷. As passagens sobre estes conceitos na *Ética a Nicômaco* são de difícil compreensão e restam muitas dúvidas mesmo sobre a função delas na obra e o método empregado para justificá-las. Em alguma medida, o pensador medieval acaba por herdá-las também.

Ainda assim, mesmo que ele não tenha empregado o termo *abstração* no comentário ao livro I, existem evidências fortes de que ele julgue esta atividade intelectual necessária para formular as notas conceituais⁴⁰⁸ que compõem a sua definição de felicidade ao fim do processo de definição narrado nas lições IX-XI, comentando o famoso capítulo 7 do livro I. Ele parece estar justamente narrando a operação de abstração para investigar o que venha a ser o bem propriamente humano, descrevendo a desconsideração de tudo aquilo que é particular das ações e hábitos humanos para declarar aquilo que é absolutamente comum às ações humanas.

Se, portanto, deva haver algum fim imediatamente aparente para o qual todos os produtos de todas as técnicas e atividades humanas fossem direcionados, tal fim será o bem buscado absolutamente, isto é, a coisa intendida em todas as operações humanas. Porém, se neste ponto muitos bens surgirem para os quais os fins diferentes das diferentes técnicas são ordenados, nossa razão terá que investigar para além deste número até chegar nesta única coisa, isto é, um fim último para os seres humanos precisamente enquanto seres humanos por causa da unidade da natureza humana, assim como há um fim para o médico enquanto médico, por causa da unidade da técnica da medicina. Esse fim último dos seres humanos é chamado aquele bem humano que é a felicidade⁴⁰⁹. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1097a15-24, § 106)

Do mesmo modo que as ciências especulativas puras partem do conhecimento do que é mais geral, partindo, inclusive, de princípios comuns, para avançar ao que é menos comum, na parte prático-especulativa da ética também se procede desse modo. Levando em consideração a disposição da *Ética a Nicômaco* para Tomás de Aquino, parte-se de um estudo da noção mais geral, no caso, da felicidade, para um estudo das virtudes e vícios e seus diferentes tipos, sejam elas morais ou intelectuais.

⁴⁰⁷ Sic ergo patet, quod felicitas est operatio propria hominis secundum virtutem in vita perfecta. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1098a18-20, § 130)

⁴⁰⁸ Como nota conceitual da definição de felicidade, Tomás considera, por exemplo, a própria noção de função propriamente humana. Ver: “Post vitam autem nutritivam et sensitivam non relinquitur nisi vita quae est operativa secundum rationem. Quae quidem vita propria est homini. Nam homo speciem sortitur ex hoc quod est rationalis. Sed rationale est duplex. Unum quidem participative, in quantum scilicet persuadetur et regulatur a ratione. Aliud vero est rationale essentialiter, quod scilicet habet ex seipso ratiocinari et intelligere.” (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1097b33-1098a7, § 126)

⁴⁰⁹ Tradução de C. J. Litzinger. “Si ergo occurrat statim aliquis finis, ad quem ordinentur omnia quae operantur omnes artes et operationes humanae, talis finis erit operatum bonum simpliciter, id est quod intenditur ex omnibus operationibus humanis. Si autem adhuc occurrant plura bona ad quae ordinentur diversi fines diversarum artium, oportebit quod inquisitio rationis nostrae transcendat ista plura, quousque perveniat ad hoc ipsum, id est ad aliquod unum; necesse est enim unum esse ultimum finem hominis in quantum est homo, propter unitatem humanae naturae, sicut est finis unus medici in quantum est medicus propter unitatem medicinalis artis; et iste unus ultimus finis hominis dicitur humanum bonum, quod est felicitas.” (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1097a15-24, § 106)

5.2 O modo de aquisição dos princípios puramente práticos

Tendo esclarecido brevemente tanto o papel da abstração na aquisição de conceitos para compor os juízos predicativos das ciências especulativas puras e prático-especulativas quanto a distinção entre os dois graus de evidência dos princípios, a saber, autoevidentes para todos e autoevidentes para os sábios para o âmbito especulativo, é preciso avaliar em que medida se dá a equiparação entre o âmbito especulativo e o puramente prático e o que o âmbito puramente prático acrescenta no argumento por analogia que Tomás de Aquino faz para explicar a cogência dos primeiros princípios da ação humana. Apesar do filósofo medieval não ter tratado expressamente sobre o modo de aquisição dos primeiros princípios da parte puramente prática, como referido anteriormente, há inúmeros indícios de que ele equipare fortemente os princípios de ambos os âmbitos, o que leva a crer que o modo de aquisição dos primeiros princípios também é compartilhado⁴¹⁰.

Como referido na introdução do presente capítulo, há duas leituras diferentes desta equiparação. A primeira é mais forte, defendendo que os primeiros princípios da razão prática são tais como os primeiros princípios especulativos e, assim, se a presente reconstrução da aquisição dos princípios especulativos estiver correta, os práticos também são proposições predicativas essenciais perfeitas cujos termos são adquiridos pela abstração, mas podem motivar a ação humana, diferente dos puramente especulativos. A segunda é mais fraca, ao reconhecer que o argumento da analogia ao introduzir a autonomia do intelecto prático também acaba por cortar qualquer vínculo em comum entre os dois âmbitos para explicar o modo de aquisição dos primeiros princípios práticos. Nesta leitura, a abstração é desconsiderada como a capacidade de aquisição das noções incomplexas e o intelecto prático forma as prescrições mais básicas apenas a partir dos dados da experiência. A analogia entre ambos os aspectos só é mantida na medida em que ambos os tipos de princípios compartilham do status de serem inderiváveis, ainda que a explicação desta última seja diferente do prático para o especulativo.

Porém, uma leitura intermediária entre estes dois extremos parece mais defensável. Por um lado, o argumento da analogia entre os princípios especulativos e puramente práticos de

⁴¹⁰ Ver notas 373, 376 da seção anterior e as páginas seguintes em que citarão passagens equiparando ambos os âmbitos.

Tomás de Aquino preserva o mesmo modo de aquisição dos conceitos que compõem as proposições do âmbito prático, a saber, através da abstração intelectual. Por outro lado, não preserva o mesmo modo de justificação entre os princípios imediatos de ambos os aspectos, em outras palavras, eles não são evidentes do mesmo modo para Tomás de Aquino. Os princípios puramente práticos não são imediatos ou indemonstráveis porque há uma relação lógica entre seus termos, mas porque estes princípios são motivacionais por si mesmos.

Não há muita clareza de que a abstração seja a operação intelectual responsável pela aquisição dos conceitos que compõem os princípios da operação humana, mas é digno de nota o grande paralelismo entre os conceitos que compõem os princípios da parte prático-especulativa e os princípios puramente práticos da ética. Por exemplo, é possível notar que a noção de *bem* que participa do princípio da razão prático-especulativa, a saber, *o bem é aquilo que todos buscam* é a mesma que participa do primeiro preceito da lei natural, a saber, *o bem deve ser buscado e o mal evitado*. Do mesmo modo podemos pensar na noção de bem supremo da humanidade e de bem supremo da vida sensitiva que os seres humanos compartilham com os outros animais. Além deste paralelismo, há uma série de termos que Tomás de Aquino parece utilizar para designar um tipo de saber adquirido por abstração, tal como quando exprime que certa noção é o que primeiro cai na apreensão (*est primum quod cadit*), que é naturalmente apreendida ou conhecida (*naturaliter apprehendit/cognita*), ou ainda naturalmente introduzidas por nós (*naturaliter nobis indita*). Estas expressões, tal como no contexto especulativo, não estão se referindo aos princípios enquanto proposições complexas como o princípio de não contradição (PNC) ou o primeiro princípio da razão prática (PPRP), mas às noções incomplexas como *ser e bem*.

Naquelas coisas, porém, que caem na apreensão de todos, acha-se certa ordem. Com efeito, o que por primeiro cai na apreensão é o ente, cuja intelecção está inclusa em todas aquelas coisas que alguém apreende. E assim o primeiro princípio indemonstrável é que “não se pode afirmar e negar ao mesmo tempo”, que se funda sobre a razão de ente e não ente, e sobre esse princípio todas as outras coisas se fundam, como se diz no livro IV da *Metafísica*. Assim como o ente é o primeiro princípio que cai na apreensão da razão prática, que se ordena à obra: todo agente, com efeito, age por causa de um fim, que tem a razão de bem. E assim o primeiro princípio na razão é o que se funda sobre a razão de bem que é “Bem é aquilo que todas as coisas desejam” Este é, pois, o primeiro princípio da lei, que o bem deve ser feito e procurado, e o mal, evitado. E sobre isso se fundam todos os outros preceitos da lei da natureza, como, por exemplo, todas aquelas coisas que devem ser feitas ou evitadas pertencem aos preceitos da lei de natureza, que a razão prática naturalmente apreende ser bens humanos⁴¹¹. (*S.Th.* I-II, q. 94, a. 2, co.)

⁴¹¹ Tradução das Edições Loyola. In his autem quae in apprehensione omnium cadunt, quidam ordo invenitur. Nam illud quod primo cadit in apprehensione, est ens, cuius intellectus includitur in omnibus quaecumque quis apprehendit. Et ideo primum principium indemonstrabile est quod non est simul affirmare et negare, quod fundatur supra rationem entis et non entis, et super hoc principio omnia alia fundantur, ut dicitur in IV Metaphys. Sicut autem ens est primum quod cadit in apprehensione simpliciter, ita bonum est primum quod cadit in apprehensione

Agora, os primeiros princípios da razão são naturalmente introduzidos para nós, do mesmo modo nas questões operáveis e nas questões especulativas. Por essa razão, do mesmo modo, alguém, através de princípios previamente conhecidos, conhece por si mesmo algo pela descoberta em ato. Desse modo, tendendo de acordo com os princípios da razão prática, alguém torna-se virtuoso em ato⁴¹². (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1105b7-9, § 286)

Com efeito, no especulativo, alguns são naturalmente conhecidos, como os princípios indemonstráveis e alguns são próximos a esses. Sem dúvida, esses últimos são descobertos pelo estudo dos homens. Desse modo, também, alguns princípios das operações são conhecidos naturalmente assim como os princípios indemonstráveis e os próximos a esses, tais como *o mal deve ser evitado, ninguém deve ser injustamente ferido, ninguém deve roubar* e similares. Sem dúvida, outros são descobertos pela inventividade do homem, que são chamados de justo legal aqui⁴¹³. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1134b19-20, § 1018)

Tendo defendido que há razões para crer que a abstração seja responsável pela aquisição de conceitos no âmbito prático, é preciso analisar a natureza da evidência dos princípios deste âmbito. A diferença de natureza da justificação de ambos os aspectos está relacionada à especificidade da concepção de verdade prática e à especificidade da forma lógica das proposições do aspecto prático. A evidência das sentenças especulativas está ou bem assentada pelo fato que a certeza contida nas premissas é transferida para a conclusão em um silogismo ou bem a própria proposição fornece a evidência de que ela mesma seja verdadeira, como no caso dos princípios comuns das ciências especulativas. No caso do conhecimento puramente prático o critério para auferir que uma proposição seja evidente muda em face da concepção de verdade. Enquanto no aspecto especulativo uma proposição é dita verdadeira por corresponder a um determinado estado de coisas⁴¹⁴, no aspecto prático uma operação é dita verdadeira por corresponder ao objetivo de um determinado desejo⁴¹⁵. Tal como se diferencia a noção de

practicae rationis, quae ordinatur ad opus, omne enim agens agit propter finem, qui habet rationem boni. Et ideo primum principium in ratione practica est quod fundatur supra rationem boni, quae est, bonum est quod omnia appetunt. Hoc est ergo primum praeceptum legis, quod bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum. Et super hoc fundantur omnia alia praecepta legis naturae, ut scilicet omnia illa facienda vel vitanda pertineant ad praecepta legis naturae, quae ratio practica naturaliter apprehendit esse bona humana. (*S.Th.* I-II, q. 94, a. 2, co.)

⁴¹² Tradução cotejada com a de C. J. Litzinger e a de Yvan Pelletier. Prima autem rationis principia sunt naturaliter nobis indita, ita in operativis sicut in speculativis. Et ideo sicut per principia praecognita facit aliquis inveniendose scientem in actu: ita agendo secundum principia rationis practicae, facit aliquis se virtuosum in actu. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1105b7-9, § 286)

⁴¹³ Tradução cotejada com a de C. J. Litzinger e a de Yvan Pelletier. Sicut enim in speculativis sunt quaedam naturaliter cognita, ut principia indemonstrabilia et quae sunt propinqua his; quaedam vero studio hominum adinventata, ita etiam in operativis sunt quaedam principia naturaliter cognita quasi indemonstrabilia principia et propinqua his, ut malum esse vitandum, nulli esse iniuste nocendum, non esse furandum et similia, alia vero sunt per industriam hominum excogitata, quae dicuntur hic iusta legalia. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1134b19-20, § 1018)

⁴¹⁴ Uno quidem modo, sicut mensura ad mensuratum, et sic comparantur res naturales ad intellectum speculativum humanum. Et ideo intellectus dicitur verus secundum quod conformatur rei, falsus autem secundum quod discordat a re. (Comentário ao *Da Interpretação*, lição 3, 16a12, §7)

⁴¹⁵ Com efeito, no Comentário ao *Da Interpretação*, Tomás de Aquino não cita explicitamente a relação entre a proposição e o objeto do desejo, mas a relação entre o trabalho de um artífice e o objeto do desejo. Como diz a seguinte passagem: Alio autem modo, res comparantur ad intellectum, sicut mensuratum ad mensuram, ut patet in

verdade em ambos os aspectos, do mesmo modo se diferencia a natureza lógica das proposições de ambos os aspectos⁴¹⁶. Enquanto no primeiro o verbo das proposições é flexionado no modo indicativo, descrevendo um estado de coisas, no segundo o verbo das proposições é flexionado no modo imperativo, prescrevendo a realização de algo. Sendo assim, a evidência das orações puramente práticas está ou bem assentada pelo fato que a força motivacional das premissas é transferida à conclusão de um silogismo prático⁴¹⁷ ou bem a oração prática exprime o objetivo de um desejo que é em si mesmo bom⁴¹⁸.

Quando ele diz *speculativae autem mentis* (1139a27-31), enuncia qual atividade pode ser racional, de acordo com ambas as partes. Em primeiro, enuncia de que modo ambas as partes se relacionam com a verdade. Em segundo, quando ele diz *actus quidem igitur* (1139a31-35), de que modo ambas as partes se relacionam com seu ato. Portanto, diz primeiro que o bem e o mal da mente, isto é, intelecto ou razão, que é especulativa, e não prática, consiste simplesmente no verdadeiro e no falso; de tal modo que o verdadeiro em absoluto é o bem dela, e o falso em absoluto é o mal dela mesma. Dizer, com efeito, o verdadeiro e o falso é uma atividade pertinente a qualquer intelecto. Porém, o bem do intelecto prático não é a verdade em absoluto, mas a verdade que manifestamente se relaciona, isto é, concordando com o apetite reto, como foi dito, de que concorda com as virtudes morais.⁴¹⁹ (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1139a27-31, § 1130)

intellectu practico, qui est causa rerum. Unde opus artificis dicitur esse verum, in quantum attingit ad rationem artis; falsum vero, in quantum deficit a ratione artis. (Comentário ao *Da Interpretação*, lição 3, 16a12, §7).

⁴¹⁶ Além da passagem *S.Th.* III, q. 78, a. 5, co. citada na nota 374 da primeira seção do presente capítulo, é possível citar outras passagens das obras de cunho pessoal de Tomás de Aquino em que ele discute a natureza do juízo prescritivo, como em *S.Th.* I-II, q. 17, a. 1, co. Não foi encontrado nos comentários às obras de Aristóteles passagens em que ele analisa a noção de juízo prescritivo, mas ele cita esta noção (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1143a7-11, § 1240) e cita diversos exemplos de princípios práticos que seguem esta estrutura, como *não se deve prejudicar injustamente uma pessoa* em (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1134b19-20, § 1018). Em seguida, é possível citar a passagem em que ele analisa esta noção na *Suma de Teologia*: Imperare autem est quidem essentialiter actus rationis, imperans enim ordinat eum cui imperat, ad aliquid agendum, intimando vel denuntiando; sic autem ordinare per modum cuiusdam intimationis, est rationis. Sed ratio potest aliquid intimare vel denuntiare dupliciter. Uno modo, absolute, quae quidem intimatatio exprimitur per verbum indicativi modi; sicut si aliquis alicui dicat, hoc est tibi faciendum. Aliquando autem ratio intimat aliquid alicui, movendo ipsum ad hoc, et talis intimatatio exprimitur per verbum imperativi modi; puta cum alicui dicitur, fac hoc. Primum autem movens in viribus animae ad exercitium actus, est voluntas, ut supra dictum est. Cum ergo secundum movens non moveat nisi in virtute primi moventis, sequitur quod hoc ipsum quod ratio movet imperando, sit ei ex virtute voluntatis. Unde relinquatur quod imperare sit actus rationis, praesupposito actu voluntatis, in cuius virtute ratio movet per imperium ad exercitium actus. (*S.Th.* I-II, q. 17, a. 1)

⁴¹⁷ É desse modo, por exemplo, que Balthazar Barbosa Filho explica a natureza da justificação da noção aristotélica de deliberação. BARBOSA F., Balthazar. Kant e Aristóteles: Razão Prática e Escolha Deliberada. In: BARBOSA F., Balthazar. **Tempo, Verdade e Ação – Estudos de Lógica e Ontologia**. Editado por Lia Levy e Sílvia Altmann. São Paulo: Discurso Editorial, 2013. pgs. 111-114.

⁴¹⁸ A análise de sentenças práticas que exprimem o objetivo de um desejo que é em si mesmo bom é inspirado na análise da noção de bem supremo aristotélico, realizado por Inara Zanuzzi em ZANUZZI, Inara. Método e Justificação Moral em Aristóteles: *Ética Eudêmia* I.6-9 e *Ética Nicomaqueia* I.1-5. In: STORCK, Alfredo Carlos; ZILLIG, Raphael. **Aristóteles: Ensaio de Ética e Metafísica**. Porto Alegre: Linus editores, 2011.

⁴¹⁹ Tradução cotejada com a de C. J. Litzinger e a de Yvan Pelletier. Deinde cum dicit *speculativae autem mentis* etc., ostendit quid sit opus rationem habentis, secundum utramque partem. Et primo ostendit quomodo utraque pars se habeat ad veritatem; secundo quomodo utraque pars se habeat ad actum, ibi, *actus quidem igitur et cetera*. Dicit ergo primo quod bene et male mentis, idest intellectus vel rationis, quae est speculativa, et non practica, consistit simpliciter in vero et falso; ita scilicet quod verum absolutum est bonum eius, et falsum absolutum est malum ipsius. Dicere enim verum et falsum est opus pertinens ad quemlibet intellectum. Sed bonum practici intellectus non est veritas absoluta, sed veritas confesse se habens, idest concorditer ad appetitum rectum, sicut ostensum est, quod sic virtutes morales concordant. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1139a27-31, § 1130)

Para completar a analogia com o intelecto especulativo, além da abstração é preciso explicar como os juízos prescritivos são adquiridos pelos agentes. Para isso, é preciso analisar o problema filosófico sobre a utilidade da prudência para a constituição das virtudes morais na reconstrução de Tomás de Aquino, introduzindo-se as noções de sagacidade e virtude natural. Posteriormente, será introduzido a análise sobre a hierarquia de bens para o pensador medieval a fim de contextualizar em que medida os primeiros preceitos das ciências puramente práticas são autoevidentes, distinguindo do tipo de evidência dos preceitos que correspondem aos bens instrumentais.

5.3 O problema da utilidade da prudência para a formação das virtudes morais

As características especiais da justificação prática levaram Tomás de Aquino não apenas a delinear uma noção de verdade e uma forma lógica das proposições e dos silogismos que fossem próprias ao aspecto prático, mas também a defender uma faculdade especial para os primeiros princípios deste âmbito no Comentário da *Ética a Nicômaco*, a saber, a sagacidade⁴²⁰ (*dianotica*). Porém, como anunciado no início deste capítulo, esta noção não é desenvolvida a partir do problema de origem aristotélica desenvolvido no último capítulo dos *Segundos Analíticos*⁴²¹, a saber, *como os princípios vêm a serem conhecidos*, mas a partir de outro problema conceitual, a saber, *se a prudência é necessária às virtudes morais*, no livro VI da *Ética a Nicômaco*. Apesar do filósofo medieval não estar tratando especificamente sobre o problema do modo de aquisição dos primeiros princípios puramente práticos, ele se posiciona sobre a existência e a aquisição destes princípios, pois a resposta ao problema sobre a utilidade da prudência para ele implica em explicar as motivações mais básicas da ação humana e a origem das virtudes morais.

Mas se, por outro lado, nós devemos dizer que um homem é prudente não para conhecer as verdades morais, mas para tornar-se virtuoso, então, para aqueles que já são, a prudência não poderá servir a nada. Além disso, ela não servirá de vantagem àqueles que não o são, pois pouco importará que nós tenhamos para nós mesmos a prudência ou que nós sigamos apenas os conselhos dos outros que a tenham: nos bastará fazer aquilo que fazemos no que concerne

⁴²⁰ Ainda assim, é preciso dizer que na economia dos conceitos da *Suma de Teologia* a sagacidade não é referida propriamente. Entretanto, ela equivale ao aspecto prático da faculdade intelectual, tal como defendida no artigo 11 da questão 79 da primeira parte da *Suma*.

⁴²¹ *Segundos Analíticos*, 99b15-19.

a nossa saúde, pois ainda que desejando ficarmos bem, não aprendemos para isso medicina⁴²².
(*Ética a Nicômaco*, 1143b28-33)

A questão acerca da utilidade se divide em dois problemas menores. Por um lado, se objeta que a prudência seja útil a quem já seja moralmente virtuoso, pois se o objetivo é se tornar moralmente virtuoso, para aquele que já o é, a virtude intelectual da prudência parece não contribuir em mais nada. Por outro lado, se objeta que a prudência seja útil para quem ainda não é moralmente virtuoso, pois bastaria que os agentes buscassem o exemplo ou o conselho de quem já é moralmente virtuoso ao invés de desenvolver esta virtude intelectual⁴²³. A sua resposta positiva básica ao problema da utilidade é defender que a prudência é inseparável da virtude moral tanto quanto a virtude moral é inseparável da prudência⁴²⁴. É a análise deste ponto que mais interessa para o problema do modo de aquisição dos primeiros princípios puramente práticos, deixando de lado a sua crítica aos argumentos dos objetores.

Inspirado em Aristóteles, Tomás de Aquino, ao argumentar em prol da utilidade da prudência tanto aos que não são moralmente virtuosos quanto aos que já possuem alguma forma de virtude moral, acaba por defender a possibilidade de os agentes desenvolverem as virtudes morais através do seu próprio esforço de reflexão e, em alguma medida, independentemente dos outros membros de uma comunidade política. Dada a diferença do conhecimento prático pelo seu aspecto motivacional, Tomás de Aquino introduz dois princípios antropológicos para explicar como um agente é capaz de se tornar moralmente virtuoso a partir de objetivos em si mesmos bons e não a partir do exemplo e do conselho de outras pessoas, a saber, a sagacidade e as virtudes naturais, a primeira de caráter cognitivo e a segunda de caráter passional, dividindo sua resposta em duas partes. Na primeira, o filósofo medieval apresenta essa capacidade cognitiva como sendo capaz de formar as crenças práticas mais básicas da fundamentação moral. Para ele, não se trata de um estado da alma, como as virtudes morais ou os vícios, que gera a

⁴²² Tradução de J. Tricot. εἰ δὲ μὴ τούτων χάριν φρόνιμον ῥητέον ἀλλὰ τοῦ γίνεσθαι, τοῖς οὔσι σπουδαίως οὐθὲν ἂν εἴη χρήσιμος· ἔτι δ' οὐδὲ τοῖς μὴ ἔχουσιν· οὐδὲν γὰρ διοίσει αὐτοὺς ἔχειν ἢ ἄλλοις ἔχουσι πείθεσθαι, ἰκανῶς τ' ἔχοι ἂν ἡμῖν ὥσπερ καὶ περὶ τὴν ὑγίειαν· βουλόμενοι γὰρ ὑγιαίνειν ὁμῶς οὐ μανθάνομεν ἰατρικὴν. (*Ética a Nicômaco*, 1143b28-33)

⁴²³ Esta é basicamente a própria leitura de Tomás de Aquino sobre a passagem de Aristóteles: “Secundam rationem ponit ibi, adhuc autem et cetera. Videtur enim quod secundum responsionem praedictam non solum (habentibus virtutem, sed) etiam non habentibus virtutem non esset necessaria prudentia. Videtur enim quod nihil differat ad hoc quod aliqui fiant virtuosī, utrum ipsi habeant prudentiam vel persuadeantur ab aliis qui habent, quum per hoc sufficienter se habet homo ad hoc quod fiat virtuosus, sicut patet circa sanitatem. Cum enim volumus sani esse, non propter hoc curamus addiscere medicinam, sed sufficit nobis uti consilio medicorum. Ergo, pari ratione, ad hoc quod efficiamur virtuosī, non oportet quod nos ipsi habeamus prudentiam, sed sufficit quod a prudentibus instruamur.” (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1143b28-33)

⁴²⁴ Tomás de Aquino deixa claro o registro desta opinião em pelo menos dois trechos, tanto no comentário da passagem 1144a11-22 (§ 1270) quanto no comentário da passagem 1144b1-17 (§ 1275).

crença prática capaz de fornecer uma finalidade ou objetivo para ação, ou, em suas palavras, um fim. Esta tarefa quem desempenha na alma humana é a faculdade da sagacidade.

Porém, as ações surgidas são produzidas por causa do fim que não pertence à virtude moral, mas à alguma outra potência, isto é, a algum outro princípio operativo, que descobre vias levando aos fins. E, desse modo, um princípio de tal sorte é necessário para que o homem seja virtuoso⁴²⁵. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1144a11-22, § 1271)

Em seguida, quando ele diz *dicendum autem etc* (1144a22-28), ele mostra qual é este princípio. E ele diz que algo precisaria ser dito mais adiante do que anteriormente dito a fim de que sejam conhecidos mais claramente. Há, sendo assim, uma potência, isto é, um princípio operativo, que se chama sagacidade, como alguma engenhosidade ou bem inventividade, que igualmente é por ela que o homem pode realizar as ações que são ordenadas à intenção que o homem previamente submeteu, seja boa ou seja má, e que pelo meio, que é realizado, possa obter, isto é perseguir, o fim⁴²⁶. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1144a22-28, § 1272)

Pelo modo que ele descreve este princípio da alma, tanto como uma capacidade que descobre (*ingenio*) quanto como certa engenhosidade (*ingeniositas*) ou inventividade (*industria*), ela possui uma função não apenas cognitiva, mas também criativa e proativa. Enquanto, por um lado, o termo latino *ingenium* está associado à arte de criação de artefatos e máquinas, por outro, o termo *industrius* está associado à atitude de diligência, cuidado ou, ainda, de tomar a iniciativa⁴²⁷. Inspirado na analogia de Aristóteles de que a sagacidade é como o olho da alma (τῷ ὄμματι τῆς ψυχῆς), o filósofo medieval a descreve como uma faculdade que pode considerar os diferentes desejos pelos quais o estado de caráter de um agente está moldado a fim de formar um determinado objetivo para a ação.

A formação desta crença prática dá-se através de um juízo da razão⁴²⁸ (*iudicium rationis*) cuja forma lógica é basicamente uma prescrição. Levando em consideração a presente reconstrução do argumento por analogia do intelecto especulativo, pode-se cogitar que a sagacidade basicamente forma estas proposições prescritivas a partir da ligação e separação de conceitos adquiridos através da abstração. Tal como o aspecto especulativo do intelecto liga as noções complexas em juízos predicativos perfeitos, em que o verbo *ser* unifica sujeito e

⁴²⁵ Tradução cotejada com a de C. J. Litzinger e a de Yvan Pelletier. Sed ea quae nata sunt fieri propter finem non pertinent ad virtutem moralem, sed ad quamdam aliam potentiam, idest ad quoddam aliud operativum principium, quod ingeniatur vias ducentes ad fines. Et sic huiusmodi principium est necessarium ad hoc quod homo sit virtuosus. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1144a11-22, § 1271).

⁴²⁶ Tradução cotejada com a de C. J. Litzinger e a de Yvan Pelletier. Deinde cum dicit dicendum autem etc., ostendit quid sit istud principium. Et dicit quod de praedictis aliquid est ulterius dicendum ut manifestius sciantur. Est itaque quaedam potentia, idest operativum principium, quam vocant dinoticam, quasi ingeniositatem quamdam sive industriam, quae talis est ut per eam homo possit operari ea quae ordinantur ad intentionem quam homo praesupposuit, sive bonam sive malam, et quod per ea quae operatur possit sortiri, idest consequi, finem. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1144a22-28, § 1272)

⁴²⁷ Faço este comentário com base no *Glossarium Du Cange*.

⁴²⁸ Et quod aliis malis non appareat id quod vere est optimum, patet per hoc, quod malitia opposita virtuti pervertit iudicium rationis, et facit mentiri circa fines, qui sunt circa practica principia. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1144a28-1144b1, § 1274)

predicado em uma proposição, o aspecto prático do intelecto parece fazer a mesma coisa de acordo com as especificidades do aspecto prático descritas anteriormente, ligando conceitos para exprimir as demandas de ação mais básicas da ação humana, através do verbo *dever*.

Essas crenças práticas possuem um papel importante na estrutura de justificação da avaliação moral, pois elas ocupam a posição dos primeiros princípios do silogismo prático, sendo as premissas básicas neste tipo de argumento. Isto se nota não apenas pela sua caracterização como princípios indemonstráveis⁴²⁹ e por sua descrição como sendo adquirido por uma *visui*⁴³⁰, mas também pela comparação que Tomás de Aquino faz dos primeiros princípios dos silogismos práticos adquiridos pela sagacidade com os primeiros princípios nos silogismos especulativos. Desse modo, se for levado em consideração o modelo de esquema prático apresentado na seção 2.1.2, a sagacidade é responsável por fornecer a premissa maior dos silogismos práticos mais básicos da avaliação moral humana.

Em seguida, quando ele diz *est autem prudentia etc* (1144a28-1144b1), mostra que a prudência adiciona ao princípio referido acima. E ele diz que a prudência não é completamente a mesma que a faculdade referida, precisamente, a sagacidade. Contudo, não pode ser sem ela, mas, na alma, esta visão (*visui*) é esse princípio cognitivo (*cognoscitivo principio*), precisamente, a sagacidade. O hábito da prudência não é gerado sem virtude moral, que é possuído sempre para o bem, como foi dito e a razão dessa opinião é evidente. Uma vez que como os silogismos especulativos possuem seus princípios, de modo semelhante o princípio das operações é para os silogismos, na medida em que algum fim é bom e excelente, qualquer que seja aquele fim em vista do que algo é realizado e estabelecido. E, é possível considerar um exemplo em favor disso, seja qual for o caso, como na excelência do temperante, em que o princípio é tal como atingir o meio da concupiscência do tato. Porém, que isto seja a excelência não aparece a não ser para o bom, isto é, ao virtuoso, que possui reta avaliação do fim, como a virtude moral torna reta a intenção do fim⁴³¹. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1144a28-1144b1, § 1273)

⁴²⁹ Sicut enim in speculativis sunt quaedam naturaliter cognita, ut principia indemonstrabilia et quae sunt propinqua his; quaedam vero studio hominum adinventata, ita etiam in operativis sunt quaedam principia naturaliter cognita quasi indemonstrabilia principia et propinqua his, ut malum esse vitandum, nulli esse iniuste nocendum, non esse furandum et similia, alia vero sunt per industriam hominum excogitata, quae dicuntur hic iusta legalia. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1134b19-20, § 1018)

⁴³⁰ É importante notar o uso do termo visão (*visui*) para descrever o princípio racional da sagacidade, pois, tal como notado no início da primeira seção deste capítulo, ele faz um paralelo com o termo técnico intuição (*intuitus*) que é utilizado na *Suma de Teologia* para descrever um tipo de saber que é imediato, isto é, não derivado. Ver notas 377 e 378 nas páginas 186 - 187.

⁴³¹ Tradução cotejada com a de C. J. Litzinger e a de Yvan Pelletier. Deinde cum dicit: est autem prudentia etc., ostendit quid prudentia addat supra praedictum principium. Et dicit, quod prudentia non est omnino idem quod praedicta potentia, scilicet dinotica. Sed tamen non potest esse sine ea; sed in anima, huic visui idest huic cognoscitivo principio scilicet dinoticae, habitus prudentiae non fit sine virtute morali, quae se habet semper ad bonum, ut dictum est et ratio eius est manifesta. Quia sicut syllogismi speculativi habent sua principia, ita syllogismorum operabilium principium est, quod talis finis sit bonum et optimum, qualiscumque finis sit ille propter quem aliquis operatur, et ponatur, exempli gratia, quodcumque, puta temperato optimum et quasi principium est attingere medium in concupiscentiis tactus: sed quod hoc sit optimum non apparet nisi bono, idest virtuoso, qui habet rectam existimationem de fine, cum virtus moralis faciat rectam intentionem finis. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1144a28-1144b1, § 1273)

O dado fornecido pela sagacidade depende do conjunto de desejos pelos quais o agente é constituído, podendo diferir consideravelmente de indivíduo para indivíduo, como entre pessoas moralmente virtuosas ou viciosas. Como se sabe pelo comentário ao livro II, os diferentes tipos de desejos que compõem a alma humana são organizados quanto a intensidade de acordo com os diferentes estados da alma, possuindo o agente um vício ou uma virtude moral. Desse modo, a sagacidade pode formar objetivos que satisfaçam estes desejos, podendo ou não esses objetivos estar de acordo com o bem verdadeiro⁴³². Nesta medida, por um lado, a sagacidade ao formar princípios de acordo com o bem verdadeiro cria o hábito intelectual da prudência, por outro, ao formar princípios de acordo com o bem falso cria-se o hábito intelectual da astúcia (*astutia*). Apesar da primeira parte da sua resposta aparentar certo relativismo moral dado o fato de as crenças adquiridas através da sagacidade dependerem do conjunto de desejos próprios dos indivíduos, na segunda parte ele introduz a opinião de que a humanidade compartilha um conjunto de desejos comuns. Nesta última, ele começa expondo que do mesmo modo que há uma faculdade na alma comum a todos os seres humanos, anterior e responsável pelo desenvolvimento da prudência, a saber, a sagacidade, também há na alma um estado de caráter virtuoso comum a todos os seres humanos e anterior às virtudes morais, a saber, as virtudes naturais.

E que haja uma virtude natural que é pressuposta da moral é manifesto em face dos costumes singulares, virtude ou vício, serem vistos *aliqua*lter existir naturalmente em alguns homens. De fato, constantemente, alguns homens desde o seu nascimento são vistos serem justos ou temperantes ou corajosos por causa de uma disposição natural pelo qual estão inclinados às ações virtuosas. De fato, uma disposição natural que pode ser direcionada quanto à três⁴³³. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1144b1-17, § 1276)

Primeiro, certamente, da parte da razão, dos quais os primeiros princípios das operações humanas são naturalmente introduzidos, por exemplo, não se deve ferir, e semelhantes. Segundo, da parte da vontade, a qual a mesma é movida naturalmente pelo bem inteligido como objeto próprio. Terceiro, da parte do apetite sensitivo, segundo o qual, a partir da constituição natural, alguns são dispostos à raiva, alguns ao apetite, ou, desse modo, aos outros desejos, ou mais, ou menos, ou com moderação, no que a virtude moral consiste. Porém, as duas primeiras são comuns de

⁴³² Et quod aliis malis non appareat id quod vere est optimum, patet per hoc, quod malitia opposita virtuti pervertit iudicium rationis, et facit mentiri circa fines, qui sunt circa practica principia. Sicut intemperato videtur optimum sequi concupiscentias. Non autem recte potest syllogizari si erretur circa principia. Cum ergo ad prudentem pertineat recte syllogizari de operabilibus, manifestum est, quod impossibile est esse prudentem illum qui non est virtuosus, sicut non posset esse sciens qui erraret circa principia demonstrationis. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1144a28-1144b1, § 1274)

⁴³³ Tradução cotejada com a de C. J. Litzinger e a de Yvan Pelletier. Et quod sit aliqua virtus naturalis quae praesupponitur morali, patet per hoc quod singuli mores virtutum vel vitiorum videntur aliqua lter existere aliquibus hominibus naturaliter; statim enim quidam homines a sua nativitate videntur esse iusti, vel temperati vel fortes propter naturalem dispositionem, qua inclinantur ad opera virtutum. Quae quidem naturalis dispositio quantum ad tria potest attendi. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1144b1-17, § 1276)

todos os homens, mas esta terceira é que ocorre diferentemente nos homens⁴³⁴. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1144b1-17, § 1277)

A defesa de que existem virtudes naturais de caráter compartilhadas por todos os seres humanos é baseada em uma constatação aristotélica de que alguns seres humanos agem de modo moralmente virtuoso desde a infância, independentemente da habituação⁴³⁵. A partir desta afirmação, o que Tomás de Aquino faz é universalizar este dado a todos os seres humanos. Para ele, constata-se pela observação o fato de que ao menos desde a infância os seres humanos possuem uma tendência à temperança, coragem e justiça. Paralelamente às virtudes naturais de caráter, ele também cita o fato de ser compartilhado entre todos os seres humanos um conjunto de primeiros princípios das operações humanas. Esta relação de reciprocidade entre um conjunto de inclinações humanas mais primitivas e um conjunto de princípios práticos mais primitivos é claramente desenvolvida no seu comentário à discussão aristotélica sobre a justiça natural.

Do justo político, um é o natural; outro, o legal. É natural o que conserva a mesma qualidade em todos os lugares e não depende de se opinar que sim ou que não⁴³⁶. (*Ética a Nicômaco*, 1134b18-20)

Então quando ele diz *naturale quidem etc* (1134b19-20), manifesta as partes da distinção anterior. Primeiro, ele manifesta o justo natural de dois modos. De um modo, de acordo com o efeito ou virtude, dizendo que o justo natural é o que possui em qualquer lugar a mesma potência, isto é, virtude para induzir ao bem e para evitar o mal. Com efeito, isto ocorre por causa da natureza, que é a causa desta justiça, é o mesmo em qualquer lugar para todos. Sem dúvida, o justo que é a partir do decreto de alguma cidade ou príncipe para alguns é virtuoso na medida que esses são submetidos a jurisdição desta cidade ou príncipe. De outro modo, manifesta esse justo de acordo com a causa, como dito, de que o justo natural não consiste em ser capaz de ver ou não ser capaz de ver, isto é, não possui sua origem a partir de outra opinião humana, mas a partir da natureza. Com efeito, no especulativo, alguns são naturalmente conhecidos, como os princípios indemonstráveis e alguns são próximos a esses. Sem dúvida, esses últimos são descobertos pelo estudo dos homens. Desse modo, também, alguns princípios das operações são conhecidos naturalmente assim como os princípios indemonstráveis e os próximos a esses, tais como *o mal deve ser evitado, ninguém deve ser injustamente ferido, ninguém deve roubar* e similares. Sem

⁴³⁴ Tradução cotejada com a de C. J. Litzinger e a de Yvan Pelletier. *Primo quidem ex parte rationis, cui naturaliter indita sunt prima principia operabilium humanorum, puta nulli esse nocendum, et similia. Secundo ex parte voluntatis, quae de se naturaliter movetur a bono intellecto, sicut a proprio obiecto. Tertio ex parte appetitus sensitivi, secundum quod ex naturali complexione quidam sunt dispositi ad iram, quidam ad concupiscentias, vel ad alias huiusmodi passiones aut magis aut minus aut mediocriter, in quo consistit virtus moralis. Sed prima duo communia sunt omnibus hominibus, sed hoc tertium est quod differentiam facit in hominibus.* (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1144b1-17, § 1277)

⁴³⁵ A passagem em questão é 1144b1-9 da *Ética a Nicômaco*, mas é preciso levar em consideração que Aristóteles não deixa claro na passagem se as virtudes naturais são encontradas desde a infância em alguns seres humanos ou se isso trata-se de uma característica compartilhada por todos os seres humanos. No comentário de Lesley Brown da referida passagem fica claro a sua posição de que para ele Aristóteles está tratando apenas de algumas crianças e não universalizando este fato identificado em alguns grupos a todos os seres humanos como faz Tomás de Aquino no comentário da referida passagem. ARISTÓTELES, *The Nicomachean Ethics*. Traduzido por David Ross e comentado por Lesley Brown. Oxford: Oxford University Press, 2009. Pg. 243

⁴³⁶ Tradução de Marco Zingano. Τοῦ δὲ πολιτικοῦ δικαίου τὸ μὲν φυσικὸν ἐστὶ τὸ δὲ νομικόν, φυσικὸν μὲν τὸ πανταχοῦ τὴν αὐτὴν ἔχον δύναμιν, καὶ οὐ τῷ δοκεῖν ἢ μῆ. (*Ética a Nicômaco*, 1134b18-20)

dúvida, outros são descobertos pela inventividade do homem, que são chamados de justo legal aqui⁴³⁷. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1134b19-20, § 1018)

A partir da sua explanação sobre a relação destes dois princípios da alma, se deduz que a sagacidade também opera a partir das virtudes naturais de caráter. Neste caso, os primeiros princípios da operação humana são originados a partir da operação da sagacidade em face do conjunto de afecções determinados pelas virtudes naturais. Esta opinião de que os primeiros princípios das operações humanas são compartilhados por todos os seres humanos do comentário da *Ética a Nicômaco* certamente é um registro da doutrina da lei natural de Tomás de Aquino, tendo sido exposta mais detalhadamente na questão 94 da primeira parte da segunda da *Suma de Teologia* e encontra eco em inúmeras passagens dos comentários de Tomás às obras de Aristóteles, como aquelas citadas ao longo deste capítulo.

Uma vez que hajam inclinações naturais e compartilhadas por todos os seres humanos, nota-se que a sagacidade também forma crenças práticas de acordo com estes desejos naturais. Porém, ela só é capaz de discernir (*discretio*) em juízos prescretivos estes desejos comuns para toda a humanidade graças há um grupo de conceitos igualmente comuns. Em outras palavras, os indivíduos somente são capazes de interpretar as suas inclinações naturais compartilhadas por outros seres humanos a partir de um vocabulário comum. É nesta medida que a abstração auxilia o conhecimento puramente prático ao fornecer os *bens inteligidos* pelo intelecto humano. A mente humana, uma vez em posse deste grupo de conceitos, é capaz de ligar estes conceitos em juízos prescritivos, ou, também denominado por ele de orações prescritivas⁴³⁸ (*oratio imperativa*), indicando assim, os objetivos da ação humana. Este ato da mente compondo os conceitos adquiridos por abstração em orações prescritivas é denominado de *intuição*⁴³⁹ ou de *visão*.

⁴³⁷ Tradução cotejada com a de C. J. Litzinger e Yvan Pelletier. Deinde cum dicit: naturale quidem etc., manifestat membra divisionis praemissae. Et primo manifestat iustum naturale dupliciter. Uno modo secundum effectum vel virtutem, dicens quod iustum naturale est quod habet ubique eandem potentiam, id est virtutem, ad inducendum ad bonum et ad arcendum a malo. Quod quidem contingit eo quod natura, quae est causa huius iusti, eadem est ubique apud omnes, iustum vero quod est ex positione alicuius civitatis vel principis apud illos tantum est virtuosum, qui subduntur iurisdictioni illius civitatis vel principis. Alio modo manifestat hoc iustum secundum causam, cum dicit, quod iustum naturale non consistit in videri vel non videri, id est non oritur ex aliqua opinione humana, sed ex natura. Sicut enim in speculativis sunt quaedam naturaliter cognita, ut principia indemonstrabilia et quae sunt propinqua his; quaedam vero studio hominum adinventata, ita etiam in operativis sunt quaedam principia naturaliter cognita quasi indemonstrabilia principia et propinqua his, ut malum esse vitandum, nulli esse iniuste nocendum, non esse furandum et similia, alia vero sunt per industriam hominum excogitata, quae dicuntur hic iusta legalia. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1134b19-20, § 1018)

⁴³⁸ Ver, por exemplo, a lista de diferentes tipos de oração consideradas por Tomás de Aquino no Comentário ao *Da interpretação*, lição 7, § 4, 17a4.

⁴³⁹ Cita-se o termo *intuição*, pois, como citado no início deste capítulo, *visui*, este último também encontrado no comentário à *Ética a Nicômaco*, é um termo sinônimo de *intuitus* na *Suma de Teologia* de Tomás de Aquino.

5.4 Autossuficiência e hierarquia de bens

Ainda assim, seguindo o argumento por analogia, ainda é preciso explicar como Tomás de Aquino compreende a auto justificação destes primeiros princípios puramente práticos. Para este intento é possível retomar um pouco mais o problema sobre a utilidade da prudência. Como dito antes, a resposta de Tomás de Aquino é estabelecer a inseparabilidade da prudência e das virtudes morais no desenvolvimento do caráter e dos agentes. Esta resposta é direcionada tanto aos agentes que não possuem a virtude moral quanto aos agentes que a desenvolveram em parte. Em suma, a utilidade da prudência está no fato do querer dos agentes formado ou bem pela virtude natural ou bem pela virtude moral precisar de uma capacidade para discernir como um agente precisa agir em uma situação particular⁴⁴⁰. É nesta medida que ele faz uma analogia entre a capacidade de ver e a prudência para o movimento dos corpos animados, explicando que apesar do corpo humano poder se mover sem o auxílio da visão os agentes acabam causando danos para si mesmos. Na reconstrução de Tomás de Aquino, duas capacidades cognitivas são capazes de cumprir este papel, por um lado a sagacidade prescreve o objetivo ou o fim estabelecido nas inclinações de um agente, por outro a deliberação descobre (*invenio*) os meios para este fim se concretizar em ações particulares. A prudência é o hábito intelectual formado por estas duas capacidades cognitivas. Dado a necessidade dessas capacidades cognitivas para a concretização dos fins estabelecidos pelas inclinações, conclui-se pela utilidade da prudência às virtudes morais⁴⁴¹.

A resposta de Tomás de Aquino introduzindo a sagacidade e as virtudes naturais ao esquema da prudência e das virtudes morais está motivada pelo reconhecimento da existência de uma graduação da virtude moral nos agentes e uma hierárquização dos fins ou objetivos das ações humanas. Apesar dele reconhecer algum grau de virtude moral àqueles que agem em

⁴⁴⁰ Et videtur, quod sicut in motu corporali si corpus fortiter moveatur absque visu dirigente, accidit, quod id quod movetur impingat et fortiter laedatur, ita etiam est et hic; si enim aliquis habeat fortem inclinationem ad opus alicuius virtutis moralis et non adhibeat discretionem, accidet gravis laesio, vel corporis proprii, sicut in eo qui inclinatur ad abstinentiam sine discretionem, vel rerum exteriorum, si inclinetur ad liberalitatem: et simile est in aliis virtutibus. Sed si huiusmodi inclinatio coaccipiat in operando intellectum, ut scilicet cum discretionem operetur, tunc multum differet secundum excellentiam bonitatis, et habitus, qui erit similis tali operationi cum discretionem factae, erit proprie et perfecte virtus, quae est moralis. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1144b1-17, § 1279)

⁴⁴¹ Sicut igitur in parte animae opinativa sunt duae species principiorum operativorum, scilicet dinoches et prudentia, ita etiam in parte appetitiva, quae pertinet ad mores, sunt duae species, scilicet virtus naturalis et moralis, quae est principalis: et haec non potest fieri sine prudentia, sicut ostensum est. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1144b1-17, § 1280)

conformidade com a virtude moral por seguirem o exemplo ou o conselho dos outros, está mais próximo da virtude moral perfeita aquele que é capaz de dar a si mesmo o objetivo das suas ações. Nesta perspectiva está pressuposta uma hierarquização de bens, havendo dois tipos básicos, os bens que são por causa de outros bens, bens instrumentais, e os bens que são bons por si mesmos, bens finais⁴⁴². Os agentes com uma virtude moral mais perfeita são aqueles que conhecendo os bens finais são capazes de buscar os bens instrumentais em vista dos primários e os agentes moralmente menos perfeitos são os que buscam bens instrumentais por causa do exemplo e o conselho de outros agentes moralmente virtuosos.

No que diz respeito à perfeição do bem supremo, nós precisamos considerar que, tal como um agente move-se para um fim, assim o fim move o desejo do agente. Com efeito, as graduações dos fins precisam estar em proporção com as graduações de agentes. Agora, um agente pode ser de três tipos. Um, o mais imperfeito, não opera pela sua própria forma, mas apenas na medida em que é movido por outro, como um martelo forja uma faca. Logo, o efeito na forma adquirida não é como esse agente, mas como aquele que move o agente. Outro, o agente perfeito, opera de fato de acordo com sua forma de tal sorte que é similar ao seu efeito, como o fogo que emana o calor, mas, ainda assim, precisa ser movido por algum agente principal anterior. A este respeito, partilha imperfeitamente da natureza de um instrumento. Um terceiro agente, o mais perfeito, opera de acordo com a sua própria forma e não é movido por qualquer outro⁴⁴³. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1097a24-1097b6, § 108)

O mesmo é verdadeiro na ordem dos fins. Com efeito, nós encontramos um objeto desejado não em decorrência de alguma bondade formal existindo em si mesma, mas apenas tão útil para outra coisa como um remédio amargo. Nós também encontramos um objeto que é sem dúvida desejável em decorrência do que é, mas, além disso, é desejado por outra coisa como um remédio delicioso. Esse é melhor do que o primeiro. Porém, o bem mais perfeito é aquele que é desejado por causa de si mesmo de tal sorte que nunca é desejado por causa de nenhuma outra coisa. Aqui, então, o Filósofo distingue três graus de bem⁴⁴⁴. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1097a24-1097b6, § 109)

Uma vez que o exemplo e o conselho de terceiros só são capazes de fornecer os fins instrumentais revela-se porque os agentes moralmente virtuosos nesta medida não partilham de um grau mais elevado de virtude em comparação com os que podem justificar os bens

⁴⁴² O vocabulário distinguindo *bens finais* de *bens instrumentais* é uma referência ao artigo ZANUZZI, Inara. Método e Justificação Moral em Aristóteles: *Ética Eudêmia* I.6-9 e *Ética Nicomaqueia* I.1-5. In. STORCK, Alfredo Carlos; ZILLIG, Raphael. **Aristóteles: Ensaios de Ética e Metafísica**. Porto Alegre: Linus editores, 2011.

⁴⁴³ Tradução de C. J. Litzinger. Circa perfectionem autem finalis boni considerandum est quod, sicut agens movet ad finem ita finis movet desiderium agentis; unde oportet gradus finium proportionari gradibus agentis. Est autem triplex agens. Unum quidem imperfectissimum, quod non agit per propriam formam, sed solum in quantum est motum ab alio, sicut martellus agit cultellum. Unde effectus secundum formam adeptam, non assimilatur huic agenti, sed ei a quo movetur. Aliud autem est agens perfectum, quod agit quidem secundum suam formam, unde assimilatur ei effectus, sicut ignis calefacit, sed tamen indiget moveri ab aliquo principali priori agente. Et quantum ad hoc habet aliquid imperfectionis, quasi participans cum instrumento. Tertium autem agens est perfectissimum, quod agit quidem secundum formam propriam, et ab alio non movetur. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1097a24-1097b6, § 108)

⁴⁴⁴ Tradução de C. J. Litzinger. Et similiter est in finibus. Est enim aliquid quod appetitur non propter aliquam formalem bonitatem in ipso existentem, sed solum in quantum est utile ad aliquid, sicut medicina amara. Est autem aliquid quod est quidem appetibile propter aliquid quod in se habet, et tamen appetitur propter aliud, sicut medicina sapida, et hoc est bonum perfectius. Bonum autem perfectissimum est, quod ita appetitur propter se, quod nunquam appetitur propter aliud. Hos igitur tres gradus bonorum distinguit hic philosophus. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1097a24-1097b6, § 109)

instrumentais a partir dos bens finais. Para o filósofo medieval a relação entre o exemplo e o conselho de outros prudentes com a aquisição das virtudes morais são como a relação entre o ferreiro e a faca moldada por ele. O exemplo e o conselho ao moldarem o caráter dos agentes através da habituação não justificam os princípios adquiridos. Além disso, o desenvolvimento da prudência pode ser útil inclusive para aqueles agentes que são incapazes de justificar os bens instrumentais que guiam as suas ações. Um agente moralmente menos perfeito seria aquele agente que aprende pelos exemplos e conselhos que a busca da temperança ou da justiça nos contratos é um bem, mas é incapaz de relacionar estes com bens hierarquicamente superiores. Em um paralelismo com as ciências especulativas, Tomás de Aquino *parece* considerar a natureza da justificação epistêmica das suposições⁴⁴⁵ das ciências especulativas como a mesma dos princípios morais adquiridos pelo exemplo e conselho de outras pessoas prudentes, pois em ambos os casos um conjunto de princípios são aceitos como verdadeiros sem serem propriamente justificados, com a diferença que a aceitação dos princípios morais envolve o processo de habituação.

Dado este quadro da graduação da virtude moral, é preciso se perguntar como se dá a justificação dos primeiros princípios práticos que, por sua vez, são a base da justificação dos agentes com o grau mais elevado de virtude moral. O comentário da passagem 1097a24-1097b também nos revela a causa da evidência dos primeiros princípios práticos adquiridos através da sagacidade. Diferentemente dos princípios que são adquiridos pelo hábito ou dos princípios que são descobertos pela deliberação, a certeza dos primeiros princípios práticos adquiridos pela sagacidade possui uma causa diferente. Como dito antes na seção 5.2, no âmbito prático uma operação é dita verdadeira por corresponder ao objetivo de um determinado desejo. O que se deve acrescentar à esta explicação é que a certeza prática varia de acordo com a hierarquização dos bens. Se, por um lado, os bens instrumentais são ditos bons em relação a um bem superior, a certeza prática da proposição que expressar um bem instrumental dependerá da transferência da motivação de uma proposição que expressar um bem hierarquicamente superior através de uma inferência prática. Por outro lado, os bens finais são ditos bons em si mesmos, isto é, o fato deles serem desejados não depende de outro bem, mas apenas de si mesmos, também chamada de característica da autossuficiência⁴⁴⁶. Em outras palavras, esses princípios são auto

⁴⁴⁵ Ver nota 384 e páginas 187 - 188 da primeira seção deste capítulo citando a passagem Comentário aos *Segundos Analíticos*, 72a14-18, d

⁴⁴⁶ ZANUZZI, Inara. Método e Justificação Moral em Aristóteles: *Ética Eudêmia* I.6-9 e *Ética Nicomaqueia* I.1-5. In. STORCK, Alfredo Carlos; ZILLIG, Raphael. **Aristóteles: Ensaio de Ética e Metafísica**. Porto Alegre: Linus editores, 2011. pg. 35.

motivacionados e é esta característica que explica o fato da causa da sua certeza encontrar-se no próprio princípio, tal como os princípios absolutamente necessários do aspecto especulativo.

Ao longo de seus comentários e de suas obras de cunho pessoal Tomás de Aquino cita uma série de primeiros princípios práticos e, muitas vezes, indica o tipo de desejo ou inclinação que às acompanham⁴⁴⁷. O termo técnico que ele utiliza para designá-los é desejo natural (*appetitus naturalis*) ou inclinação natural (*inclinatio naturalis*). A importância destas noções é tão grande no arcabouço conceitual de sua doutrina da lei natural que ele as julga serem pré-determinadas por natureza, não sendo objeto de escolha, como os princípios expressando bens instrumentais descobertos por deliberação. Como explica Alfredo Carlos Storck, a noção de inclinação natural é a forma emblemática com que o pensador medieval escolheu para designar que para Aristóteles a causa final é a causa sem a qual as outras não operam, isto é, sem a qual não haveria qualquer movimento. No caso dos seres com capacidade cognitiva, o traço da inclinação encontra-se na vontade⁴⁴⁸. Esta normatividade nos padrões humanos de comportamento, uma característica ontológica da ação dos seres humanos, equivale, no aspecto da estrutura da justificação moral, aos primeiros princípios da razão prática. Em última análise, estes são justamente os princípios sobre os quais não é possível descobrir através da deliberação⁴⁴⁹, dado o seu caráter imediato explicado entre as seções 5.2 - 5.4, e mesmo os princípios adquiridos por habituação e tomados como verdadeiros poderiam ser considerados subordinados a eles por investigação deliberativa.

Então, em *universaliter autem* (1111b29-30), ele fornece a raiz de todas as diferenças com respeito as quais todas as diferenças enumeradas se reduzem universalmente. Ele afirma que a escolha parece ser direcionada às coisas que estão em nosso poder. Essa é a razão porque não concerne os impossíveis, coisas feitas por outros, nem o fim que, na maior parte das vezes, é predeterminado para nós por natureza⁴⁵⁰. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1111b29-30, § 447)

Deste modo, nota-se claramente a relação entre a certeza dos primeiros princípios práticos e o argumento em favor da existência dos bens finais no comentário aos dois primeiros

⁴⁴⁷ Ver, por exemplo, as citações de princípios em Comentário da *Ética a Nicômaco*, livro V, lição 12, 1134b19-20, §§ 1018-1019 e Comentário ao *De Anima*, livro III, lição 15, 433a26-30, § 826.

⁴⁴⁸ STORCK, Alfredo Carlos. “*Deus autem et natura nihil frustra faciunt*”. Notas sobre a Teleologia nos Comentários de Tomás de Aquino a Aristóteles In: **Cadernos de História da Filosofia da Ciência**, Campinas, Série 3, v. 16, n. 1, p. 59-83, jan.-jun. 2006. pgs. 68-69

⁴⁴⁹ Est autem considerandum quod in operabilibus finis est sicut principium; quia ex fine dependet necessitas operabilium, ut dicitur in II physicorum; et ideo in consiliis oportet finem supponere. Et hoc est quod dicit quod non consiliamur de finibus, sed de his quae sunt ad fines; sicut in speculativis non inquiritur de principiis, sed de conclusionibus. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1112b11-15, § 474)

⁴⁵⁰ Tradução de C. J. Litzinger. Deinde cum dicit universaliter autem etc., ponit radicem totius differentiae, ad quam universaliter omnes praedictae differentiae referuntur. Et dicit, quod electio videtur esse circa ea quae sunt in potestate nostra. Et haec est causa quare nec est impossibile, neque eorum quae per alios fiunt, neque finis, qui ut plurimum praestituitur nobis a natura. (Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1111b29-30, § 447)

capítulos da *Ética a Nicômaco*, citado no ponto 4.3. Levando em consideração as suas obras pessoais e comentários é possível identificar ao menos dois tipos básicos de primeiros princípios práticos. De um lado, encontra-se uma série de princípios básicos indicando proibições às ações humanas, tais como *não se deve roubar*⁴⁵¹. Por outro lado, encontram-se uma série de princípios básicos indicando o desenvolvimento de algum bem, tais como *a vida em comunidade deve ser buscada*⁴⁵². Por analogia ao direito constitucional contemporâneo, pode-se denominar estes últimos de princípios programadores.

No presente capítulo, diferentemente das leituras da Nova Teoria Clássica da Lei Natural e da Teoria Neoescolástica da Lei Natural, foi apresentada uma interpretação do modo de aquisição dos primeiros princípios práticos alternativa, ainda que em larga medida inspirada nelas. Por um lado, o reconhecimento da abstração intelectual no processo de formação dos juízos prescritivos assinala a importância de um ato do intelecto comum tanto ao aspecto especulativo quanto ao prático. Por outro, o reconhecimento da forma lógica prescritiva dos primeiros princípios práticos expõe como eles não podem ser interpretados como sendo *per se notus* do mesmo modo que os primeiros princípios especulativos. Além disso, apresentou-se uma leitura que torna coerente o tipo de justificação tanto para o que Tobias Hoffmann denominou por princípios práticos universais quanto por princípios práticos particulares. Como foi visto, ambos são evidentes na medida em que estão relacionados ao querer dos agentes, como a distinção entre bens finais e bens instrumentais assevera.

⁴⁵¹ Ver: Comentário da *Ética a Nicômaco*, 1134b32-35, §§ 1028 - 1029.

⁴⁵² Ver *S.Th.* I-II, q. 94, a. 2.

CONCLUSÃO

Na presente tese de doutorado buscou-se oferecer, a partir de uma abordagem histórica e analítica em filosofia medieval, uma resposta ao problema interpretativo sobre a filosofia moral de Tomás de Aquino, a saber, se juízos morais podem ser baseados em considerações de fato sobre a natureza humana. A hipótese que se defendeu é um pouco diferente das duas interpretações dominantes, citadas ao longo de toda a tese como Teoria Neo escolástica da Lei Natural e Nova Teoria Clássica da Lei Natural, ainda que fortemente influenciada por elas. A resposta básica ao problema é afirmativa, juízos morais podem ser baseados em considerações de fato, como defende a Teoria Neo escolástica, mas isto não significa que se tenha aderido à mesma forma de esquema prático preconizado por ela para explicar a argumentação moral. Em suma foi defendido ser coerente exegeticamente com o texto do filósofo medieval duas opiniões centrais de sua filosofia moral, a saber: 1) considerações especulativas sobre a natureza humana podem fundar o juízo moral e 2) proposições prescritivas possuem uma forma lógica distinta das proposições indicativas.

Se, por um lado, a Nova Teoria Clássica insiste fortemente que nenhum fato pode fundamentar os preceitos morais gerais, contrariando a primeira opinião central, por outro, a Teoria Neo escolástica insiste com a mesma obstinação que os princípios que baseiam os preceitos morais mais gerais são proposições de fato conjuntamente com valor, como foi apontado no capítulo 1 da tese. Intérpretes como Germain Grisez e John Finnis defendem ao menos duas razões para sustentar a sua opinião negativa referente ao problema central. Em primeiro lugar, juízos morais não podem ser baseados em considerações de fato, pois isto viola a falácia naturalista de cunho lógico. Ora, como Tomás de Aquino conheceria a falácia naturalista, ele teria construído a sua doutrina da lei natural a fim de não incorrer na referida falácia, logo, juízos morais não são baseados em fatos. Em segundo lugar, o intelecto prático é epistemologicamente e fundacionalmente autônomo do intelecto especulativo, isso significa que conceitos, proposições e argumentos práticos não possuem nenhum conteúdo gerado pelo intelecto especulativo. Logo, juízos morais não são baseados em fatos.

No capítulo 2 da tese, estes dois argumentos foram apresentados e avaliados criticamente. No que diz respeito ao primeiro, na seção 2.1, foi exposto que a Nova Teoria Clássica não possui fontes exegéticas para sustentar seu argumento de inspiração analítica, pois não apresentou evidências de que Tomás de Aquino conhecesse a falácia naturalista. O que eles

apresentam em contrapartida é uma reconstrução da doutrina da lei natural que seja conceitualmente coerente com a falácia naturalista. Porém, mesmo que não haja bases exegéticas para dizer que ele conhecesse a falácia naturalista, isto não significa que o pensador medieval não tivesse uma opinião acerca do esquema dos argumentos morais, como os leitores da Teoria Neoescolástica menosprezam. Diferentemente desses últimos, que dizem que para o pensador medieval o esquema prático é de tipo 1, citado na seção 1.3, em que uma premissa de fato conjuntamente com valor baseia uma prescrição, encontra-se nos comentários às obras de Aristóteles, justamente quando ele trata da causa da motivação, um modelo de esquema prático envolvido no raciocínio que leva à ação, cuja forma lógica é de tipo 3, também citada na seção 1.3, em que duas premissas, uma de forma lógica prescritiva e outra de forma lógica indicativa, baseiam uma conclusão de forma lógica prescritiva, como ressaltado ao fim da seção 2.1.2. Esta regra das inferências práticas foi importante para o ponto da presente tese, pois ela revelou uma chave de leitura para interpretar diversos exemplos de argumentos práticos vagos e incompletos ao longo dos comentários.

No que diz respeito ao segundo argumento, na seção 2.2, foi apresentado um contraexemplo à opinião de que o intelecto prático é radicalmente autônomo com respeito ao intelecto especulativo na medida em que se reconstruiu a argumentação tomasiana para atacar o argumento aristotélico de que a parte deliberativa da alma é separada da parte científica já que os objetos de ambas são diferentes, sendo objetos contingentes o da primeira e objetos necessários o da segunda. Como foi mostrado em 2.2.1, o pensador medieval critica esta opinião argumentando que se fosse verdadeiro que cada diferença de objeto implicasse em uma faculdade diferente para a contemplar, então haveria tantas faculdades quantas são as diferenças entre objetos. Ora, isto é absurdo, logo, falso. Ele ainda menciona o fato das ciências naturais lidarem tanto com o necessário quanto com o contingente em suas considerações. Dado que não se deve distinguir as faculdades da alma em decorrência da diferença entre o necessário e o contingente, Tomás de Aquino argumenta no comentário da passagem 1139a27-31 que a deliberação é baseada em uma consideração cujo objeto é o mesmo da parte especulativa. Apesar da passagem ser vaga, ela corrobora a opinião da Teoria Neoescolástica que juízos morais podem ser baseados em considerações de fato, como ressaltado na seção 2.2.2.

Tendo finalizado esta primeira parte da tese com uma finalidade mais reconstrutiva do debate e avaliação crítica de alguns de seus pressupostos, passou-se a reconstruir a posição de Tomás de Aquino tomando por base o fato dele considerar verdadeiras duas opiniões centrais referidas antes, a saber e repetindo, juízos morais podem ser baseados em considerações de fato

e proposições prescritivas são logicamente distintas de proposições indicativas. Foi sugerido que esta reconstrução perpassa pela necessidade de abordar três condições conceituais. Primeiro, as ciências morais podem ser baseadas no desenvolvimento de uma ciência especulativa que tem por objeto, em parte, a própria humanidade. Segundo, a estrutura da justificação moral e, por fim, o esquema prático do argumento moral das ciências puramente práticas.

A primeira condição conceitual foi defendida ao longo do capítulo 3. Para mostrar que o juízo moral pode ser fundado em considerações de fato sobre a natureza humana, foi sugerido que esta hipótese pode ser desenvolvida a partir de dois elementos. Primeiro, a caracterização das ciências morais como sendo ambivalentes, parte especulativa e parte puramente prática. Segundo, o fato de existir uma relação de subordinação entre ambas as partes. Para mostrar que estes dois elementos estão presentes nos comentários às obras de Aristóteles, foi explorada uma frequente analogia entre a prudência e a medicina. Como o pensador medieval considera a medicina tendo, de um lado, parte prática e parte teórica, de outro, defendendo que o tipo de subordinação entre as suas partes é o da subalternação, por aplicação de forma à matéria, defendeu-se que as mesmas características devem ser possuídas pelas ciências morais, como a ética e a política. Nesta medida, salientou-se que a parte prático-especulativa das ciências morais investiga, por exemplo, a natureza do caráter humano e compartilha com a parte puramente prática as definições de felicidade, justiça, temperança e outras virtudes morais. Desse modo, defendeu-se ser coerente com os comentários de Tomás de Aquino a opinião de que a prudência pode ser baseada nos desenvolvimentos de uma ciência prático-especulativa que lida com a natureza humana em alguma medida.

Finalizado o capítulo 3, percebeu-se o quão próximo a leitura da presente tese é da Teoria Neoescolástica. Todavia, como mostrado nos capítulos seguintes, o modo como Tomás de Aquino compreende a fundamentação moral é diferente desta leitura que não parece distinguir proposições prescritivas de proposições indicativas, como, pelo contrário, prefere o pensador medieval. Para mostrar que os juízos morais podem ser fundamentados em considerações de fato sobre a natureza humana sem presumir em seus textos a opinião que uma proposição de fato conjuntamente com valor pudesse basear as prescrições morais, foi necessário apresentar a estrutura da justificação prática e o esquema prático da deliberação subalternada nas ciências prático-especulativas.

Para tratar da segunda condição conceitual, foi apresentado, ao longo das seções 4.1 - 4.3 e do capítulo 5, que o pensador medieval defende um tipo de fundacionalismo prático. Trata-

se da opinião segundo a qual existem crenças práticas cuja certeza é derivada de uma outra crença prática certa bem como crenças práticas cuja certeza depende delas mesmas, em outras palavras, são autoevidentes. Para isto, foi necessário tratar de dois atos cognitivos correspondentes, a saber, a deliberação e a intuição prática. E aqui, novamente a analogia se fez presente. Defendeu-se que, ao longo dos comentários, para apresentar as características do conhecimento prático, Tomás apela para uma comparação com o conhecimento especulativo. Respeitando esta estratégia argumentativa, defendeu-se que para bem caracterizar a deliberação e a intuição prática é necessário comparar estes atos com a demonstração e a intuição especulativa.

Desse modo, ao longo do capítulo 4 foram comparadas algumas características da doutrina da demonstração, desenvolvidas no comentário aos capítulos 2 e 3 do livro I dos *Segundos Analíticos*, com a doutrina da deliberação desenvolvida tanto no comentário ao capítulo 1 do livro I quanto no comentário aos capítulos 2-3 do livro III da *Ética a Nicômaco*. A partir desta comparação, defendeu-se, nas seções 4.1 - 4.3, que a demonstração possui um modelo dedutivo de justificação, tal como a característica da anterioridade do conhecimento especulativo prega para as demonstrações, e que é preciso pressupor a existência dos primeiros princípios da deliberação, tal como é defendido para o conhecimento especulativo ao se considerar a objeção do regresso na cadeia de inferências. Assim, defendeu-se que a deliberação é o ato cognitivo pelo qual são adquiridas crenças práticas certas por inferência.

Em contrapartida, no capítulo 5 foi apresentado o ato cognitivo pelo qual são adquiridas as crenças práticas que são evidentes em si mesmas. Para isto, respeitando a estratégia da analogia com o conhecimento especulativo, foi apresentado o modo de aquisição dos primeiros princípios das ciências especulativas, sendo ele constituído por duas etapas, a saber, a abstração e os juízos de separação e composição. Similarmente, defendeu-se que para as ciências puramente práticas, o modo de aquisição dos primeiros princípios puramente práticos é constituído pela etapa da abstração e do juízo prescritivo, sendo que a etapa da abstração já foi defendido por Sebastian Contreras. Para defender esta hipótese, foi apresentada a análise tomasiana do problema aristotélico da utilidade da prudência. Dois princípios da alma humana fizeram-se necessários para compreender o modo de aquisição dos preceitos práticos, a saber, a faculdade da sagacidade e o estado das virtudes naturais. Em resumo, foi defendido que este poder da alma é capaz gerar prescrições através de uma intuição que exprime os objetivos da constituição de desejos de um indivíduo organizados de acordo com as virtudes naturais, formando os preceitos morais mais comuns. Essas proposições práticas mais primitivas são

autoevidentes para todos porque correspondem aos bens finais compartilhados pelos seres humanos.

Por fim, a terceira condição conceitual foi tratada na seção 4.4 da tese. Foi retomada a regra do esquema prático envolvida no raciocínio da ação apresentada na seção 2.1.2 para reconstruir exemplos de deliberação versando sobre a medicina prática em que um médico avalia qual tratamento deve ser prescrito em determinados casos. Ao desenvolver estes exemplos, asseverou-se que, diferentemente dos raciocínios envolvidos na ação, a premissa menor não é uma consideração da percepção sobre um dado particular, mas uma consideração das ciências especulativas que podem ser utilizadas como meio pelo deliberador em sua busca pelo melhor meio para realizar algum fim. Assim, explica-se a natureza de silogismos práticos vagamente descritos, mas que possuem uma proposição cuja consideração é o mesmo objeto da parte especulativa, como na passagem 1139a27-31.

A partir da reconstrução doutrinal do juízo moral para Tomás de Aquino defendida nesta tese, percebe-se como é possível defender que juízos morais podem ser baseados em considerações de fato sobre a natureza humana sem precisar apelar para uma concepção de proposição de fato conjuntamente com valor, mantendo assim a distinção tomasiana entre proposições prescritivas e indicativas. Em resumo, é possível reconstruir a doutrina do filósofo medieval de tal modo que ela se revele um meio termo entre as duas leituras mais tradicionais e que defendem posições mais extremas. Até aqui buscou-se reconstruir a opinião do pensador medieval com a finalidade de revelar a opinião mais coerente com a intenção original de Tomás de Aquino expressa nos comentários a partir de preocupações inspiradas na filosofia analítica, mas é possível realizar um passo um pouco além e avaliar em que medida a posição de Tomás, tal como reconstruída, seria ou não imune às principais objeções lançadas pela Nova Teoria Clássica e pela Teoria Neoescolástica.

A primeira objeção, de Germain Grisez e, em alguma medida, Kai Nielsen, de que a defesa dos juízos morais como podendo ser baseados em considerações especulativas sobre a natureza humana implicaria dizer que Tomás de Aquino comete a falácia naturalista de cunho lógico, deve ser respondida de modo cauteloso em decorrência do modo ambíguo que eles utilizam a falácia, como mencionado na seção 1.3 e 1.4 da tese. Na hipótese de que a falácia naturalista de cunho lógico condena apenas argumentos morais de tipo 1, em que uma única premissa com forma lógica indicativa fundamenta uma conclusão prescritiva, e não argumentos morais de tipo 3, em que duas premissas, uma de forma lógica prescritiva e outra de forma

lógica indicativa, fundamentariam uma conclusão prescritiva, então, a objeção não é cogente. O modelo de inferência de tipo 3 é justamente o esquema prático que foi defendido ao longo da presente tese como sendo o mais coerente com a doutrina do juízo moral e como consubstanciando as deliberações baseadas em considerações especulativas. Portanto, de acordo com esta versão menos restritiva da falácia naturalista de cunho lógico, é possível dizer que Tomás de Aquino tanto defende que juízos morais podem ser baseados em considerações especulativas quanto não pode ser acusado de cometer a falácia naturalista de cunho lógico.

Ademais, como foi referido na seção 1.3, o modelo menos restritivo da falácia naturalista de cunho lógico, apesar de defendido por Richard Mervyn Hare, não é unanimemente aceito. Foi mencionada a opinião de Jön Jörgensen, defendendo uma versão da falácia naturalista de cunho lógico mais extrema ao ponto de sugerir que não é possível haver qualquer tipo de inferência lógica com proposições prescritivas. No que diz respeito ao dilema lançada com Henry Veatch à John Finnis de que ou se defende que é possível sustentar que normas podem ser baseadas em fatos ou se abandona o projeto de uma doutrina da lei natural, vimos na seção 1.4, que o problema se esvazia quando considerada a posição de Tomás de Aquino. Com efeito, ainda que o pensador medieval não tivesse conhecimento da falácia naturalista de cunho lógico, ele não a comete, se considerado a versão menos restritiva. Mesmo assim é possível defender-se coerentemente uma doutrina da lei natural baseada em fatos especulativos.

Contudo, é preciso notar que, diferentemente do que sustentou Vernon Bourke, como referido entre as seções 1.2 – 1.3, o conhecimento dos fatos da natureza não fornece um *deve* da natureza como premissa normativa dos silogismos práticos. Como foi defendido para Tomás de Aquino no presente trabalho, o conhecimento das definições pelo aspecto especulativo fornece os instrumentos pelos quais o intelecto traduz as emoções em prescrições e os meios alternativos pelos quais o prudente pode investigar a melhor via para a realização de seus objetivos.

Desse modo, percebe-se como uma leitura intermediária é capaz de acomodar as duas opiniões centrais da sua filosofia moral que, de um modo ou de outro, foram desconsideradas pelas outras leituras da doutrina da lei natural de Tomás de Aquino. Ainda que seja louvável o esforço de atualização da sua filosofia prática, as tentativas de comparar a opinião do pensador medieval com o debate contemporâneo de filosofia moral ou menosprezaram que juízos morais possam ser baseados em considerações de fatos sobre a natureza humana ou menosprezaram a

distinção entre proposições prescritivas e indicativas. Uma maneira alternativa de interpretar a sua doutrina da lei natural também é capaz de afugentar o fantasma de objeções mal formuladas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Textos de base:

AQUINO, Tomás de. *Aristotelis libros Physicorum*. Opera omnia iussu impensa que Leonis XIII P.M. edita. Roma: Commissio Leonina, 1884.

_____. *Commentary on Aristotle's Physics*. Tradução de Richard J. Blackwell, Richard J. Spath e W. Edmund Thirlkel. Introdução de Vernon J. Bourke. Notre Dame: Dumb Ox Books, 1995.

_____. *Expositio Libri Peryermenias*. Editio altera retractata. Opera omnia iussu impensa que Leonis XIII P.M. edita. Roma: Commissio Leonina, 1989.

_____. *Comentário ao Sobre a Interpretação de Aristóteles*. Tradução de Paulo Faitanin e Bernardo Veiga, Campinas: Vide Editorial, 2018.

_____. *Expositio libri Posteriorum Analyticorum*. Editio altera retractata. Opera omnia iussu impensa que Leonis XIII P.M. edita. Roma: Commissio Leonina. 1989.

_____. *Commentary on the Posterior Analytics of Aristotle*. Traduzido por F.R. Larcher. Albany: Magi Books, 1961.

_____. **Comentário aos Segundos Analíticos de Aristóteles**. Tradução do Proêmio por Moacyr Novaes e Alfredo Carlos Storck. Porto Alegre: Linus editores, 2009.

_____. **Comentário aos Segundos Analíticos**. Tradução e nota prévia de Anselmo Tadeu Ferreira. Campinas: Editora Unicamp, 2021.

_____. *Questiones Disputatae de Veritate*. Traduzido por Robert W. Mulligan, James V McGlynn e Robert W. Schmidt. Chicago: Henry RegneryCompany, 1952. Edição disponível em <https://isidore.co/aquinas>.

_____. **Verdade e Conhecimento**. Tradução, introdução e notas por Luiz Jean Lauand e Mario Bruno Sproviero. São Paulo: Martinsfontes, 1999.

_____. *Sententia Libri De Anima*. Opera omnia iussu impensa que Leonis XIII P.M. edita. Roma: Commissio Leonina, 1984.

_____. *Commentary on Aristotle's De Anima*. Traduzido por Kenelm Foster e Silvester Humphries, comentado e revisado por Ralph Mcinerny. NotreDame: Dumb Ox Books, 1994.

_____. *Commentaire du Traité de L'Âme D'Aristote*. Introdução, tradução e notas de Jean-Marie Vernier. Paris: Vrin, 2007.

_____. *Sententia Libri Ethicorum*. Opera omnia iussu impensa que Leonis XIII P.M. edita. Roma: Commissio Leonina, 1969.

_____. *Commentary on Aristotle's Nicomachean Ethics*. Traduzido por C. I. Litzinger, comentado e revisado por Ralph Mcinerny. NotreDame: Dumb Ox Books, 1993.

_____. *Commentaire de l'Ethique a Nicomaque d'Aristote*. Traduzido por Abbé Germain Dandenault e Yvan Pelletier. Edição disponível em <http://docteurangelique.free.fr>, 2008.

_____. *Sententia Libri Metaphysicae*. Edição disponível em <https://isidore.co/aquinas/Metaphysics.htm>

_____. *Commentary on Aristotle's Metaphysics*. Tradução e introdução de John P. Rowan. Notre Dame: Dumb Ox Books, 1995.

_____. *Sententia Libri Politicorum*. Opera omnia iussu impensa que Leonis XIII P.M. edita. Roma: Commissio Leonina, 1971.

_____. *Commentary on Aristotle's Politics*. Traduzido por Richard J. Regan. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 2007.

_____. *Summa Theologiae*. Opera omnia iussu impensa que Leonis XIII P.M. edita. Roma: Commissio Leonina, 1888.

_____. *Suma Teológica*. Tradução organizada por Pe. Gabriel C. Galache. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

_____. *Super Boethium De Trinitate*. Opera omnia iussu impensa que Leonis XIII P.M. edita. Roma: Commissio Leonina. Edição disponível em <https://isidore.co/aquinas>.

_____. *Super Boethium De Trinitate*. Questões 1-4 traduzido por Rose E. Brennan. Edição disponível em <https://isidore.co/aquinas>.

_____. *Faith, Reason and Theology*. Questões 1-4 do *Super Boethium De Trinitate* traduzido

por Armand Maurer. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1987.

_____. *Division et méthodes de la science spéculative: physique, mathématique et métaphysique*. Tradução e introdução de Bertrand Souchart. Paris: L'Harmattan, 2002.

_____. *Super Sententiarum*. Livro III. Edição disponível em <https://isidore.co/aquinas>.

ARISTOTELES. *Analytica Priora et Posteriora*. Texto editado por W. D. Ross. Oxford: Oxford University Press, 1964.

_____. *Libri Posteriorum Analyticorum*. In: Opera omnia iussu impensa que Leonis XIII P.M. edita. Editio altera retractata. Roma: Commissio Leonina. 1989.

_____. *Segundos Analíticos*. Tradução, introdução e comentário de Jonathan Barnes. Oxford: Oxford University Press, 1994.

_____. *Seconds Analytiques*. Apresentação e tradução de Pierre Pellegrin. Paris: GF Flammarion, 2005.

_____. *Segundos Analíticos*. Livro II. Tradução, introdução e notas de Lucas Angioni. Campinas: IFCH/UNICAMP, 2002.

_____. *Aristotle's Metaphysics*. Editado por W. D. Ross. Oxford: Clarendon Press, 1924.

_____. *Metaphysica*. Traduzido por W. D. Ross. In: *The Basic Works of Aristotle*. Editado e introduzido por Richard McKeon. New York: Random House, 1941.

_____. *De Anima*. Texto editado por W. D. Ross. Oxford: Oxford Classical Texts, 1956.

_____. *De Anima*. Texto latino de Aristóteles editado pela Comissão Leonina. Opera omnia iussu impensa que Leonis XIII P.M. edita. Roma: Commissio Leonina, 1984.

_____. *De Anima*. Tradução, introdução e comentário por Christopher Shields. Oxford: Clarendon Press, 2016.

_____. *De Anima*. Apresentação, tradução e notas de Maria Cecília Gomes dos Reis. São Paulo: Editora 34, 2006.

_____. *De L'Âme*. Introdução, tradução e notas de Jules Tricot. Paris: Vrin, 2010.

_____. *Ethica Nicomachea*. Texto editado por I. Bywater. Oxford: Oxford University Press, 1894.

_____. *Libri Ethicorum*. Texto latino de Aristóteles editado pela Comissão Leonina. Opera omnia iussu impensa que Leonis XIII P.M. edita. Roma: Commissio Leonina, 1969.

_____. *Nicomachean Ethics*. In: *Commentary on Aristotle's Nicomachean Ethics*. Traduzido por C. I. Litzinger, comentado e revisado por Ralph Mcinerny. Notre Dame: Dumb ox Books, 1993.

_____. *Nicomachean Ethics*. Tradução de Christopher Rowe. Introdução e comentário de Sarah Broadie. Oxford: Oxford University Press, 2002.

_____. *The Nichomachean Ethics*. Tradução de David Ross. Revisão, introdução e notas de Lesley Brown. Oxford: Oxford University Press, 2009.

_____. *Éthique à Nicomaque*. Introdução, tradução e notas por Jules Tricot. Paris: Vrin, 2007.

_____. *Nicomachean Ethics*. Tradução, introdução e notas por C.D.C. Reeve. Indianapolis: Hacket Publishing Company, 2014.

_____. *Nicomachean Ethics*. Tradução, introdução e notas por Terence Irwin. Indianapolis: Hacket Publishing Company, 1999.

_____. *Ethica Nicomachea V 1-15*. Introdução, tradução e comentários de Marco Zingano. São Paulo: Odysseus, 2017.

_____. Ética a Nicômaco Livro VI. Tradução de Lucas Angioni. In: *Dissertatio* [34] 285 – 300 verão de 2011.

Textos de outros autores:

AERTSEN, Jan A. *Medieval Philosophy & the Transcendentals – The Case of Thomas Aquinas*. Leiden: E.J. Brill, 1996.

ANGIONI, Lucas (Org.). **Lógica e Ciência em Aristóteles**. Campinas: Editora PHI, 2014.

_____. Demonstração, silogismo e causalidade. In: ANGIONI, Lucas (Org.). **Lógica e Ciência em Aristóteles**. Campinas: Editora PHI, 2014.

ANSCOMBE, G. E. M. *Thought and Action in Aristotle*. In: ***The Collected Philosophical Papers of G. E. M. Anscombe***. Volume 1. Oxford: Basil Blackwell Publisher, 1981.

_____. *A filosofia moral moderna*. Tradução de Paulo Fernando Tadeu Ferreira. In: ZINGANO, Marco (Org.). **Sobre a Ética Nicomaqueia de Aristóteles**. São Paulo: Odysseus Editora, 2010.

AVICENA. ***The Canon of Medicine of Avicena***. Segunda impressão. Traduzido da versão latina por Oskar Cameron Gruner. New York: AMS PRESS, 1973.

AYER, A. J. ***Language, Truth and Logic***. Republicação da Penguin em 1990. Londres: Penguin Books, 1936.

BARBOSA, Balthazar. Saber, Fazer e Tempo: Uma Nota Sobre Aristóteles. In: LEVY, Lia; ALTMANN, Sílvia (Org.). **Tempo, Verdade e Ação – Estudos de Lógica e Ontologia**. Editado por Lia Levy e Sílvia Altmann. São Paulo: Discurso Editorial, 2013.

_____. Kant e Aristóteles: Razão Prática e Escolha Deliberada. In: LEVY, Lia; ALTMANN, Sílvia (Org.). **Tempo, Verdade e Ação – Estudos de Lógica e Ontologia**. Editado por Lia Levy e Sílvia Altmann. São Paulo: Discurso Editorial, 2013.

BARNES, Jonathan. *Aristotle's Theory of Demonstration*. In: BARNES, Jonathan; SCHOFIELD, Malcolm; SORABJI, Richard (Org.). **Articles on Aristotle – Science**. Londres: Duckworth, 1975.

BIARD, Joël (Org.). ***Raison et demonstration – Les commentaries médiévaux sur les Seconds Analytiques***. Turnhout: Brepols, 2015.

BOURKE, Vernon. *Natural Law, Thomism – and professor Nielsen*. In: ***The American Journal of Jurisprudence***, Volume 5, Issue 1, 1960. pgs. 112-119.

BRONSTEIN, David. *The Origin and Aim of Posterior Analytics II*. 19. In: **Phronesis**. Número 57. 2012.

BURNYEAT, Myles. *Aprender a ser bom segundo Aristóteles*. Tradução de Paulo Fernando Tadeu Ferreira. In: ZINGANO, Marco (Org.). **Sobre a Ética Nicomaqueia de Aristóteles**. São Paulo: Odysseus, 2010.

_____. *Aristotle on understanding knowledge*. (1981) In: ***Explorations in Ancient and Modern Philosophy***. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

CANTO-SPERBER, Monique; OGIEN, Ruwen. ***La Philosophie Morale***. Paris : Puf, 2004.

CHARLES, David. ***Aristotle on Meaning and Essence***. Oxford: Oxford University Press, 2000.

CONTRERAS, Sebastián. ***El Principio de la razón práctica. Tomás de Aquino y las nuevas teorías de la ley natural***. Berlin: Logos Verlag Berlin, 2016.

DARWAL, Stephen; GIBBARD, Allan; RAILTON, Peter. (Orgs.) ***Moral Discourse and Practice: Some Philosophical Approaches***. Oxford: Oxford University Press, 1997.

DE LIBERA, Alain. **A Filosofia Medieval**. Tradução de Nicolás Nyimi Campanário e Yvone Maria de Campos Teixeira da Silva. São Paulo: Edições Loyola, 1998.

DEMAN, Th. «Morale» In : «*Bulletin de Philosophie Morale*» In : ***Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques***. 1935, tomo 24.

ELDERS, Leo J. “*L’Éthique de Saint Thomas d’Aquin – Une Lecture de la Secunda Pars de la Somme de Théologie*” Tradução francesa de Véronique Pommeret. Paris : L’Harmattan, 2005.

FINNIS, John; Grisez, Germain. *The Basic Principles of Natural Law: A reply to Ralph McInerny*. In: ***American Journal of Jurisprudence***, 26. 1981. pp. 21-31.

_____. *Natural Law and the ‘Is’ – ‘Ought’ question: an invitation to professor Veatch*. In: ***Catholic Lawyer***, 26. 1981. pp. 266-77.

_____. ***Fundamental of Ethics***. Oxford: Clarendon Press, 1983.

_____ (Org.). ***Natural Law***. Volume 1. New York: New York University Press, 1991.

_____. ***Aquinas – Moral, Political and Legal Theory***. New York: Oxford University Press, 1998.

_____. ***Natural Law & Natural Rights***. Segunda edição. Oxford: Oxford University Press, 2011.

_____. *Practical Reason’s Foundations*. In: FINNIS, John Mitchell (org.). ***Reason in Action – Collected Essays***. Volume I. New York: Oxford University Press, 2011.

_____. *Is and Ought in Aquinas*. In: FINNIS, John Mitchell (org.). ***Reason in Action – Collected Essays***. Volume I. New York: Oxford University Press, 2011.

FOOT, Philippa. *Moral Beliefs*. In: ***Proceedings of the Aristotelian Society***. Vol. 59, 1958-1959. pgs. 83-104.

GEACH, Peter. *Good and Evil*. In: ***Analysis***, 17, 1956. pgs. 33-42.

_____. ***Logic Matters***. Berkeley: University of California Press, 1972.

_____. ***Razão e argumentação***. Tradução de Clarissa Vido, Gustavo Coelho e Luis Fellipe Garcia. Porto Alegre: Penso, 2013.

GILSON, Étienne. ***A Filosofia na Idade Média***. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

GLICK, Thomas; LIVESEY, Steven J; WALLIS, Faith. (Org.) ***Medieval Science, Technology and Medicine – An Encyclopedia***. New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2016.

GOLDIN, Owen. *Circular Justification and Explanation in Aristotle*. In: ***Phronesis***. 58 (2013) 195-214.

GRISEZ, Germain G. *The First Principle of Practical Reason: A Commentary on the Summa Theologiae, 1-2, Question 94, Article 2* In: Kenny, Anthony (org). ***Aquinas: A Collection of Critical Essays***. London: Palgrave Mcmillan, 1969.

_____. *The First Principle of Practical Reason: A Commentary on the Summa Theologiae, 1-2, Question 94, Article 2*. In: FINNIS, John Mitchell (org.). ***Natural Law***. New York: New York University Press, 1991.

_____. O primeiro princípio da razão prática. In: ***Revista Direito GV***. V. 3 N. 2, P. 179 – 218, JUL-DEZ, 2007.

HARE, R. M. ***The Language of Morals***. Oxford: Clarendon Press, 1952.

HENRY, Devin; NIELSEN, Karen Margrethe. ***Bridging the Gap between Aristotle's Science and Ethics***. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

HOFFMANN, Tobias; MÜLLER, Jörn; PERKAMS, Matthias (Org.) ***Aquinas and the Nicomachean Ethics***. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

_____. *Prudence and practical principles* In: HOFFMANN, Tobias; MÜLLER, Jörn; PERKAMS, Matthias (Org.); *Aquinas and the Nicomachean Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

HUME, David. **Tratado da natureza humana: uma tentativa de introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais**. Tradução de Débora Danowski. 2 ed. São Paulo: Editora UNESP, 2009.

_____. *A Treatise of Human Nature*. Mineola: Dover Publications, 2019.

IRWIN. T. H. *Aristotle's First Principles*. Oxford: Oxford University Press, 1988.

_____. Tomás de Aquino, lei natural e eudaimonismo aristotélico. In: KRAUT, Richard (org.). **Aristóteles – A Ética a Nicômaco**. Organização da tradução para o português por Alfredo Storck. Porto Alegre: Artmed, 2009.

JAEGER, Werner. *Aristotle, Fundamentals of the History of his Development*. Tradução para inglês de Richard Robinson. Oxford: Oxford University Press, 1962.

JAFFA, Henry V. *Thomism and Aristotelianism: A Study of the Commentary by Thomas Aquinas on the Nicomachean Ethics*. Chicago: The University of Chicago Press, 1952.

JENKINS, John I. *Knowledge and Faith in Thomas Aquinas*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

JÖRGENSEN, J. *Imperatives and Logic*. In: Erkenntnis, v. 7, 1938, pp. 288-96. (Foi citada a tradução não publicada de Frank Thomas Sautter)

KELSEN, Hans. *Foundation of the Natural Law Doctrine*. Traduzido para o inglês por Carmen G. Mayer. In: *Anglo-American Law Review*, 2, 1973. pgs. 83-111.

LANDIN, Raul. Abstração e juízo: observações sobre as noções de ente e de ser em Tomás de Aquino. In: ÉVORA, Fátima; FARIA, Paulo; LOPARIC, Andréa; DOS SANTOS, Luiz Henrique L.; ZINGANO, Marco (Org.). **Lógica e Ontologia – Ensaio em homenagem a Balthazar Barbosa Filho**. São Paulo: Discurso Editorial, 2004.

_____. Predicação e Juízo em Tomás de Aquino In: LANDIM, Raul. **Questões Disputadas de Metafísica e de Crítica do Conhecimento**. São Paulo: Discurso Editorial, 2009.

_____. Predicação e existência na semântica clássica. In: LANDIM, Raul. **Questões Disputadas de Metafísica e de Crítica do Conhecimento**. São Paulo: Discurso Editorial, 2009.

LEMOS, Noah. *An Introduction to the theory of knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

LISSKA, Anthony. *Aquinas's Theory of Natural Law – An Analytic Reconstruction*. Oxford: Clarendon Press, 1996.

LIVESEY, Steven J. *Theology and Science in the Fourteenth Century – Three Questions on the Unity and Subalternation of the Sciences from John of Reading's Commentary on the Sentences*. Leiden: E. J. Brill, 1989.

_____. *Medieval Commentaries on the Posterior Analytics*. In: STORCK, Alfredo Carlos. (Org.). *In Aristotelis Analytica Posteriora – estudos acerca da recepção medieval dos Segundos Analyticos*. Porto Alegre: Linus editores, 2009.

LORENZ, Hendrik; MORISON, Benjamin. *Aristotle's Empiricist Theory of Doxastic Knowledge*. In: *Phronesis* 64 (4):431-464 (2019)

LOTTIN, Odon. *Principes de Morale*. Tomo 1. Louvain : Éditions de L'Abbaye du Mont César, 1946.

MARITAIN, Jacques. *De la philosophie chrétienne*. Paris, 1933.

_____. **Os direitos do homem**. Tradução de Afrânio Coutinho. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio editora, 1967.

MACDONALD, Scott. *Theory of knowledge*. In: KRETZMANN, Norman. STUMP, Eleonore. *The Cambridge Companion to Aquinas*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

MACINTYRE, Alasdair. *After Virtue*. Segunda edição. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1984.

MCINERNEY, Ralph. *The Principles of Natural Law*. In: *American Journal of Jurisprudence*, 25. 1980. pp. 1-15.

_____. *Aquinas on Human Action – A Theory of Practice*. Washington: The Catholic University of America Press, 1992.

_____. *Ethica Thomistica*. Edição revista. Washington: The Catholic University of America Press, 1997.

MCKIRAHAN, Richard D. Jr. *Aristotle's Subordinate Sciences In: The British journal for the history of science*. Vol. 11 No. 39 (1978).

MICHON, Cyrille. *Les thomismes analytiques – Um cas de scolastique médiévale et contemporaine*. In: *Revue des sciences philosophiques et théologiques*. 2013/1 (Tomo 97), p. 77-94.

MOORE, G. E. *Principia Ethica*. Republicação da Prometheus Books em 1988. Buffalo: Prometheus Books, 1902.

MOSS, Jessica. *Aristotle on the apparent good – Perception, Phantasia, Thought & Desire*. Oxford: Oxford University Press, 2012.

NASCIMENTO, C. A. R. *Le statut épistémologique des 'sciences intermédiaires' selon Saint Thomas d'Aquin*. In: *Cahiers d'Études Médiévales*, Montréal, v. 2, p. 33-95, 1974.

NIELSEN, Kai. *An Examination of the Thomistic Theory of Natural Law*. In: *Natural Law Forum*, 4, 1959. pgs. 44-71.

NIELSEN, Karen Margrethe. *Aristotle on principles in ethics: political science as the science of the human good*. In: HENRY, Devin; NIELSEN, Karen Margrethe. *Bridging the Gap between Aristotle's Science and Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

OLIVEIRA, André Matos de Almeida; CARDOSO, André Matos; Quem tem medo da guilhotina? Hume e Moore sobre a falácia naturalista. In: *ANALYTICA*, Rio de Janeiro, vol. 21, nº 2, 2017, pg. 147-182.

OWENS, Joseph. *Aquinas as Aristotelian Commentator*. In: GILSON, Etienne (org.). *Commemorative Studies in ST. Thomas Aquinas*. Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies, 1974.

PANACCIO, Claude. *Philosophie Analytique et Histoire de la Philosophie*. In: ENGEL, P. (Org.). *Précis de philosophie analytique*. Paris: P.U.F., 2000.

_____. *Récit et reconstruction – Les fondements de la méthode en histoire de la philosophie*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 2019.

PASNAU, Robert. *Thomas Aquinas on Human Nature – A Philosophical Study of Summa Theologiae Ia 75-89*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

RAMIREZ, J. M. *Compte Rendu – Sur l’organisation du savoir moral*. In : **Bulletin Thomiste**, 4 (1935).

RHONHEIMER, Martin. *A Thomist View of Moral Autonomy*. New York: Fordham University Press, 2000.

ROSLER, Andrés. *Political Authority and Obligation in Aristotle*. Oxford: Oxford University Press, 2005.

RUSSELL, Bertrand. *A History of Western Philosophy*. New York: Simon and Schuster, 1945.

SINGER, Peter. *A Darwinian Left – Politics, Evolution and Cooperation*. London: Weidenfeld & Nicolson, 1999.

STORCK, Alfredo Carlos. Autonomia e subalternação. Notas acerca da estrutura e dos conflitos das teologias em Tomás de Aquino. In: ÉVORA, Fátima; FARIA, Paulo; LOPARIC, Andréa; DOS SANTOS, Luiz Henrique L.; ZINGANO, Marco. **Lógica e Ontologia – Ensaios em homenagem a Balthazar Barbosa Filho**. São Paulo: Discurso Editorial, 2004.

_____. “*Deus autem et natura nihil frustra faciunt*”. Notas sobre a Teleologia nos Comentários de Tomás de Aquino a Aristóteles. In: **Cadernos de História e Filosofia da Ciência**. Série 3, v. 16, n. 1, 2006.

_____. (Org.). **In Aristotelis Analytica Posteriora – estudos acerca da recepção medieval dos Segundos Analyticos**. Porto Alegre: Linus editores, 2009.

_____. A recepção dos *Segundos Analíticos* pelos juristas medievais. In: Storck, Alfredo Carlos (Org.). **In Aristotelis Analytica Posteriora – estudos acerca da recepção medieval dos Segundos Analíticos**. Porto Alegre: Linus editores, 2009.

_____. *Ars vel scientia rationalis*. A natureza ambivalente da lógica segundo Tomás de Aquino. In: **ANALYTICA**, Rio de Janeiro, vol 17 no 2, 2013, p. 373-394, n.10

STUMP, Eleonore. *Aquinas on the foundations of knowledge* In: **Canadian Journal of Philosophy**. 21 (sup. 1): 125-158, 1991.

_____. *Aquinas*. London: Routledge, 2003.

TORRELL, Jean-Pierre. **Iniciação a Santo Tomás de Aquino**. Tradução de Luiz Paulo Rouanet. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

VEATCH, Henry B. *Natural Law and the 'is'-'ought' Question: Queries to Finnis and Grisez* In :*The Catholic Lawyer* 26, 4 (Autumn, 1981), 251-265.

_____. *Swimming Against the Current in Contemporary Philosophy – Occasional Essays and Papers*. Washington: The Catholic University of America Press, 1990.

WALLACE, William A. *The Role of Demonstration in Moral Theology – A Study of Methodology in St. Thomas Aquinas*. Publicação de tese de doutorado aprovada pela Faculdade de Teologia da Universidade de Fribourg em 1959. The Thomist Press, 1962.

WALLIS, Faith. *Medicine, Practical*. In: GLICK, Thomas; LIVESEY, Steven J; WALLIS, Faith. (Org.) *Medieval Science, Technology and Medicine – An Encyclopedia*. New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2016.

_____. *Medicine, Theoretical*. In: GLICK, Thomas; LIVESEY, Steven J; WALLIS, Faith. (Org.) *Medieval Science, Technology and Medicine – An Encyclopedia*. New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2016.

ZANUZZI, Inara. Método e Justificação Moral em Aristóteles: *Ética Eudêmia* I.6-9 e *Ética Nicomaqueia* I.1-5. In. STORCK, Alfredo Carlos; ZILLIG, Raphael. **Aristóteles: Ensaios de Ética e Metafísica**. Porto Alegre: Linus editores, 2011.

ZILLIG, Raphael. Dialética e o Método da Ética em Aristóteles. In: *Journal of Ancient Philosophy*, vol. 12, nº 1, 2018.