

SINDÉRESE, O *INTELLECTUS PRINCIPIORUM* DA RAZÃO PRÁTICA SEGUNDO TOMÁS DE AQUINO

SYNDERESIS, THE *INTELLECTUS PRINCIPIORUM* OF PRACTICAL REASON ACCORDING TO THOMAS AQUINAS

Carlos Alberto Abertuni*

RESUMO – Trata-se de uma investigação sobre a teoria dos primeiros princípios da razão prática na obra de Tomás de Aquino. No centro dessa teoria está o termo “sindérese”, cujo conteúdo foi elaborado nas discussões da filosofia e da teologia medievais, a partir de sua menção na *Glosa* de Jerônimo a Ezequiel. Tal termo designa um conceito que apresenta um caráter inovador dentro da teoria da ação moral em comparação com a ética aristotélica. Afinal, Tomás de Aquino o entende como o hábito dos primeiros princípios da moral, equivalente ao hábito dos primeiros princípios teóricos de Aristóteles. Dessa forma, o interesse é compreender como o conceito de sindérese é recebido e desenvolvido na filosofia moral de Tomás de Aquino através da análise das três questões tradicionais: de sua natureza, de sua infalibilidade e de sua extinção.

PALAVRAS-CHAVE – Sindérese. Tomás de Aquino. Lei natural. Consciência.

ABSTRACT – This study is an investigation on the theory of the first principles of practical reason in Thomas Aquinas. At the center of the theory stays the term “synderesis”, whose content was developed in discussions of medieval philosophy and theology, departing from its mention in Jerome's *Gloss* to Ezekiel. This term indicates a concept that presents a new aspect in the moral action theory as compared with Aristotle's ethics. After all, Thomas Aquinas understands it as the habit of the first principles of morals, which is equivalent to Aristotle's habit

* Doutor em Filosofia e professor do Departamento de Filosofia da Universidade Estadual de Londrina-PR. Endereço: Rua Orégano, nº 55, Bloco 7, Apto. 103, Jd. Novo Sabará, Londrina-PR, CEP 86066-185. <albertuni@uel.br>.

of the first theoretical principles. Thus, the purpose is to understand how the concept of synderesis is received and developed in Thomas Aquinas's moral philosophy by analyzing the three traditional issues: its nature, its infallibility, and its extinction.

KEYWORDS – Synderesis. Thomas Aquinas. Natural law. Conscience.

Introdução

O intuito desse artigo é compreender como os primeiros princípios da ordem moral se situam no pensamento moral de Tomás de Aquino, analisando em que medida, sob esse aspecto, ele contribui para o desenvolvimento da tradição da ética das virtudes¹. Especificamente, quer-se compreender, em sua psicologia moral, o conceito de sindérese, que é apresentado como o hábito natural pelo qual se conhecem os princípios e/ou os preceitos da lei natural, o qual, na razão prática, se constitui como o suporte primeiro para o julgamento e o direcionamento moral de nossas ações.

Por sua vez, o termo sindérese surge como uma inovação em relação à tradição da ética das virtudes nicomaqueia e foi introduzido na teologia e filosofia medievais de forma problemática através de um texto², a *Glosa* de Jerônimo a Ezequiel³, que circulava nas *Sentenças* de Pedro

¹ Cf. A. MacIntyre, *After Virtue*, 1984. MacIntyre apresenta uma das mais contundentes defesas atuais da tradição aristotélico-tomista referente à ética das virtudes como a única alternativa para recobrar a racionalidade prática. Do contrário, sucumbe-se à crítica da moralidade tradicional levada a cabo por Nietzsche.

² Cf. S. Hieronymus, *Commentarium in Ezechielem*, lib. I, cap. I (PL 25, 22], apud O. Lottin, *Psychologie et Morale aux XIIIe et XIIIe siècles*, t. II, 1^a parte, IV, p. 103-104: "Plerique, juxta Platonem, rationale animae, et irascitivum, et concupiscitivum, quod ille *logikòn* et *thymikòn* et *epithymetikòn* vocat, ad hominem et leonem ac vitulum referunt... Quartamque ponunt quae super haec et extra haec tria est, quam Graeci vocant *syntèresin*, quae scintilla conscientiae in Cain quoque pectore, postquam ejectus est de paradiso, non extinguitur, et qua victi voluptatibus vel furore, ipsaque interdum rationis decepti similitudine, nos peccare sentimus. Quam proprie aquilae deputant, non se miscentem tribus, sed tria errantia corrigentem, quam in Scripturis interdum vocari legimus spiritum 'qui interpellat pro nobis gemitibus inenarrabilibus' (Rom. VIII, 26). 'Nemo enim scit ea quae hominis sunt, nisi spiritus qui in eo est' (I Cor. II, 2). Quem et Paulus ad Thessalonicenses scribens, cum animo et corpore servari integrum deprecatur (I Thess. V, 23). Et tamen hanc quoque conscientiam, juxta illud quod in Proverbiis scriptum est: Impius cum venerit in profundum peccatorum, contemnit' (Prov. XVIII, 13), cernimus praecipitari apud quosdam et suum locum amittere, qui ne pudorem quidem et verecundiam habens in delictis et merentur audire: 'Facies mereticis facta est tibi, noluiisti erubescere' (Jerem. III, 3)".

³ Ezequiel 1.5-10.

Lombardo⁴ e na *Glosa Ordinária* (1150)⁵, onde consta o termo “*syntéresin*”⁶ e, em seguida, uma referência ao mesmo através da expressão “*scintilla conscientiae*”.

Dessa forma, a partir do comentário de São Jerônimo, emergem as dúvidas e confusões em relação ao termo *sindérese*⁷. Primeiramente, o seu texto parece sugerir que a *sindérese* é uma potência da alma ao lado das outras três: racional, concupiscível e irascível (“Quartamque ponunt quae super haec et extra haec tria est”). Por um lado, essa potência parece de ordem cognitiva, pois ela corrige as demais quando erram (“sed tria errantia corrigentem”); por outro lado, parece sugerir que ela é de ordem afetiva, pois por ela “nos sentimos pecadores” (“nos peccare sentimus”). Outra imprecisão diz respeito à sua infalibilidade, visto que se afirma no texto tanto que a *sindérese* corrige os erros das outras potências – o que implicaria em sua irrepreensibilidade – como a possibilidade de sua falha (“*praecipitari*”). Da mesma forma, primeiramente sugere-se que a *sindérese* não se extingue no homem como a exemplo de Caim (“non extinguitur”), e depois sugere-se a possibilidade de sua extinção (“et suum locum amittere”). Sobretudo, a confusão está relacionada principalmente com a palavra “consciência”, sendo a *sindérese* denominada primeiramente “centelha da consciência” (“*scintilla conscientiae*”) e, logo depois, identificada propriamente com a consciência (“hanc quoque conscientiam cernimus praecipitari”). Além disso, seguindo o ensinamento paulino, identifica-se a *sindérese* com o “espírito do homem” (“Nemo enim scit ea quae hominis sunt, nisi spiritus qui in eo est”), ou seja, o espírito corretor que nos interpela através de seus murmúrios.

⁴ É importante ressaltar que Pedro Lombardo não utiliza a palavra “*synderesis*”, e sim a expressão “*scintilla rationis*”. Cf. O. Lottin, *Psychologie et Morale aux XIIIe et XIVe siècles*, t. II, 1ª parte, IV, p. 106. Cf. J. Blic, *Syndérèse ou Conscience?*, in: *Revue d'ascétique et de mystique*, p. 148-149.

⁵ Cf. R. Greene, *Synderesis, The Spark of Conscience in the English Renaissance*, in: *Journal of the History of ideas*, p. 198.

⁶ Para a crítica, há dúvida sobre a origem do termo *sindérese*. Há grande possibilidade que o termo seja uma transcrição errada do vocábulo grego “*syneidesis*”, que já circulava entre os estudiosos com o significado de “consciência”. Outros cogitam ainda uma origem estoica: provavelmente a palavra “*sindérese*” (*synteresis* ou *synderesis*) tenha a sua origem no verbo grego “*téreo*”, que significa preservar. Assim, a tradução latina de *syn- téreo* seria *conservatio*, vocábulo que se encontra na obra de Cícero e, posteriormente, em Sêneca. Cf. J. Blic, *Syndérèse ou Conscience?*, in: *Revue d'ascétique et de mystique*, p. 146-157; Th. Deman, *La prudence*, p. 430-431; R. Greene, op. cit., p. 197; C. A. R. do Nascimento, *A prudência segundo Santo Tomás de Aquino*, in: *Síntese Nova Fase*, p. 373; N. Abbagnano, *Dicionário de filosofia*, vocábulo *sintérese*, p. 872; R. Deferrari et alii, *A Lexicon of Thomas Aquinas*, p. 1185; A. Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, 1956.

⁷ Cf. R. Greene, op. cit., p. 197; O. Lottin, op. cit., p. 104.

Assim, a partir dessas imprecisões, surgem as principais questões relativas à sindérese de que se ocupariam os pensadores medievais a partir do século 12 d.C., ou seja, se a sindérese é uma potência ou um hábito, se pertence à ordem teórica ou prática, à razão ou à vontade, se é infalível e se ela se extinguiria em algumas almas corrompidas. Essas tensões conceituais podem ser constatadas nas concepções de alguns pensadores medievais⁸ e especialmente na obra de Tomás de Aquino, pois é notável o seu trabalho para elaborar o conceito designado pelo termo, a partir do legado de tradições diversas e aparentemente incompatíveis.

Portanto, nas questões clássicas sobre a sindérese legadas pela tradição, a saber, de sua natureza, de sua falibilidade e de sua extinção, Tomás de Aquino terá que dar conta da imprecisão conceitual expressa principalmente nas definições dos termos sindérese, consciência, lei natural e da imprecisão relativa à maneira de conceber o relacionamento entre tais termos na psicologia moral, como também terá necessariamente que interpretar e incorporar em seu pensamento moral a tese tradicional da sindérese como uma “potência com hábito” (“*potentia habitualis*”), herança de Felipe, o Chanceler. Particularmente, Tomás de Aquino se defrontará com a tradição agostiniana da *ratio superior* e da *ratio inferior*⁹, que identificava a sindérese com a parte superior da razão, e ainda terá de

⁸ Destacando-se, aqui, alguns pensadores que contribuíram decisivamente para as questões tradicionais da sindérese: Felipe, o Chanceler (1236+), o primeiro a formular um tratado da sindérese, que concebeu a sindérese como uma “potência com hábito” (*potentia habitualis*); Guilherme de Auxerre (1231+), que estabeleceu a analogia entre o “intelecto dos princípios” (*intellectus principiorum*) e a sindérese, retomando a tese aristotélica que o intelecto é sempre verdadeiro; Alexandre de Hales (1170/1180-1245), que mostra duas interpretações da sindérese: ela é concebida como acima da razão, quando a razão é considerada enquanto propriamente razão (*ratio ut ratio*) ou, por outro lado, ela é identificada à razão natural, quando a razão é concebida enquanto natureza (*ratio ut natura*); Alberto Magno (1206/1207-1280), que concebe a sindérese dentro do domínio da razão prática e a consciência como um ato que perfaz a conclusão do silogismo prático; Boaventura (1221-1274), que identificou a sindérese à vontade natural que inclina para o bem moral (*naturale quoddam pondus*). Cf. O. Lottin, *Psychologie et Morale aux XIIe et XIIIe siècles*, 1948, t. II, 1ª parte, IV, p. 101-349. Observação: em grande medida, este artigo é devedor da obra de Odon Lottin, pois ela se constitui na maior referência sobre o tema das relações entre os termos *sindérese* e *consciência* no período medieval.

⁹ Em *De Trinitate* (XII 3, 7, 12), Agostinho fala que a mente humana tem duas funções principais e, portanto, a alma humana possui duas partes, a superior e a inferior. Dessa forma, cabe à parte superior contemplar as razões eternas, isto é, as naturezas universais que dão sentido à experiência humana, e cabe à parte inferior guiar o homem através das vicissitudes da vida. É através da integração das duas que nós fazemos o julgamento universal sobre as coisas corpóreas, isto é, a parte inferior apresenta os dados sensíveis para a parte superior, que então julga tais dados de acordo com as normas eternas que são os seus objetos específicos. Cf. R. W. Mulligan, *Ratio inferior and ratio superior in St. Albert and St. Thomas*, in: *The Thomist*, p. 340-341.

posicionar-se face ao voluntarismo da Escola Franciscana, que identificava a sindérese com a vontade natural. Sobretudo, Tomás de Aquino terá como desafio introduzir de forma contundente a tradição aristotélica dentro do debate sobre a questão da sindérese, tarefa essa que já havia sido encetada por seu mestre Alberto Magno. Isso trará conseqüências ao seu esforço de distanciar o conceito de sindérese da idéia de potência, como era sugerido em sua vinculação com a razão superior e com a vontade, e, então, concebê-la como um hábito natural dos primeiros princípios daquilo que é matéria de ação, a partir de uma estrutura argumentativa que estabelece um paralelo com o conceito aristotélico do “intelecto dos princípios” (“*intellectus principiorum*”) em matérias especulativas.

1 A sindérese na obra de Tomás de Aquino¹⁰

Tomás de Aquino apresenta o seu estudo da sindérese em três obras principais: o *Escrito sobre as Sentenças de Pedro Lombardo*¹¹, as *Questões disputatas sobre a verdade*¹² e a *Suma de teologia*¹³. Secundariamente, temos citações da sindérese nas *Questões disputadas sobre o mal*¹⁴ e nos *Comentários aos escritos paulinos* (à Carta aos Efésios)¹⁵.

1.1 A questão da natureza da sindérese

Em três momentos principais, Tomás de Aquino aborda diretamente as questões relativas à natureza da sindérese, respectivamente no *Escrito sobre as Sentenças de Pedro Lombardo*¹⁶, nas *Questões disputadas sobre a verdade*¹⁷ e na *Suma de teologia*¹⁸; todavia, há elementos importantes para a compreensão da natureza da sindérese em outros textos que

¹⁰ Na análise que se fará do conceito de sindérese na obra de Tomás de Aquino, estudar-se-ão as questões tradicionais: “Se a sindérese é potência ou hábito?”, “Se ela é infalível?”, “Se ela se extinguiria em alguém?”. Também abordar-se-á a sindérese nos textos que tratam de outros conceitos relevantes que compõem a estrutura do conhecimento e da ação moral, evidenciando aí principalmente as relações da sindérese com a consciência, a lei natural e a vontade. Todavia, não se analisará em pormenor essas correlações da sindérese, mas somente à medida que tais conceitos são importantes para a sua compreensão.

¹¹ Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *In Sent.* II, d. 7, q. 1, a. 2; d. 24, q. 2, a.3 e a. 4; d. 39, q. 3, a. 1; III, d. 33, q. 2, a. 4.

¹² Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *De veritate* q. 16, a. 1, a. 2, a. 3; q. 17, a. 1 e a. 2.

¹³ Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *Summa theologiae* Ia, q. 79, a. 12 e a. 13; IaIIae, q. 94, a. 1 e a. 2; IIaIIae, q. 47, a. 6.

¹⁴ Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *De malo* q. 3, a. 12; q. 16, a. 6.

¹⁵ Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *Ad Ephesios* lect. VI, n° 232.

¹⁶ Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *In Sent.* II, d. 24, q. 2, a. 3.

¹⁷ Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *De veritate* q. 16, a. 1.

¹⁸ Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *Summa theologiae* Ia, q. 79, a. 12.

não tratam diretamente dessa questão, como aqueles que abordam as questões da consciência, da lei natural e da prudência¹⁹.

Nas questões que tratam da natureza da sindérese, o que se evidencia nesse percurso, que vai do *Escrito* à *Suma de teologia*, passando pelas *Questões disputadas sobre a verdade*, é que Tomás de Aquino sempre abre os argumentos iniciais citando a *Glosa* de Jerônimo, em que a sindérese é apresentada em contraposição às outras potências, isto é, à racional, à concupiscível e à irascível; por isso mesmo, ela também seria uma potência, pois, o que está contido na mesma divisão pertence ao mesmo gênero. Da mesma forma, Tomás de Aquino sempre abre os argumentos em sentido contrário com a tese aristotélica de que *as potências racionais podem se direcionar aos opostos*; assim, a sindérese não poderia ser uma potência, pois ela sempre se inclina para o bem²⁰ ou, de outra maneira, ela está determinada somente a uma única direção, pois ela nunca erra²¹.

Por outro lado, percebe-se que a tese tradicional da natureza da sindérese, a saber, que *a sindérese é uma potência com hábito*²², só é considerada de maneira explícita no *Escrito*²³ e nas *Questões disputadas sobre a verdade*²⁴, e ainda assim como uma espécie de apêndice, no final

¹⁹ Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *In Sent.* II, d. 24, q. 2, a. 4., c.; d. 39, q. 3, a. 2, c.; *De veritate* q. 17, a. 2, c.; *Summa theologiae* Ia, q. 79, a. 13; IaIIae, q. 94, a. 1 e a. 2; IIaIIae, q. 47, a. 6.

²⁰ Tomás de Aquino repete isso em *De veritate* q. 16, a. 1, *sed contra* 1 e na *Summa theologiae* q. 79, a. 12, *sed contra*.

²¹ Já em *In Sent.* II, d. 24, q. 2, a. 3, *sed contra* 1, Tomás de Aquino utiliza a expressão “se habet determinate ad unum, quod [parm.: quia] nunquam errat”.

²² Tese proposta primeiramente por Felipe, o Chanceler: “Si ergo queratur utrum sit potentia aut habitus, respondendum est accipiendum medium: potentia habitualis. Et secundum hoc patet quomodo rationes ad opposita vere sunt: per auctoritates enim Ezechielis I, et Malachie II, et Apostoli I ad Corinthios 2, probatur quod potentia; per proheresim et fomitem, a simili probatur quod sit habitus. Et nos medium dicimus quod est potentia habitualis”; cf. O. Lottin, op.cit., p. 142. Cf. id. ibid., p. 148: “Potentia habitualis dicitur que facilis est ad actum; et sic synderesis dicitur potentia habitualis, quia non impeditur ab actu suo, quantum in se est; sed hoc, scilicet impediri, contingit per inobedientiam rationis”.

²³ Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *In Sent.* II, d. 24, q. 2, a. 3, c.): “Unde dico quod synderesis a ratione practica distinguitur non quidem per substantiam potentiae, sed per habitum, qui est quodammodo innatus menti nostrae ex ipso lumine intellectus agentis, sicut et habitus principiorum speculativorum, ut omne totum est majus sua parte, et hujusmodi; licet ad determinationem cognitionis eorum sensu et memoria indigeamus, ut in II Poster., cap. Ult., dicitur. Et ideo statim cognitio terminis, cognoscuntur ut, in I Poster., cap. I dicitur. Et ideo dico quod synderesis vel habitum tantum nominat, vel potentiam saltem substitutam [Parm.: subjectam] habitui sicut [Parm.: sic] nobis innato”.

²⁴ Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *In Sent.* II, d. 24, q. 2, a. 3, c.; *De veritate* q. 16, a. 1. c.: “Restat igitur ut hoc nomen synderesis vel nominet absolute habitum naturalem similem habitui principiorum vel nominet ipsam potentiam rationis cum tali habitu, et quodcumque horum fuerit non multum differt, quia hoc non facit dubitationem nisi circa nominis significationem. Quod autem ipsa potentia rationis prout naturaliter cognoscit synderesis dicatur, absque omni habitu esse non potest quia naturalis cognitio rationi convenit secundum habitum aliquem naturalem, ut de intellectu principiorum patet”.

da solução da questão, pois na argumentação da solução dos mesmos o desenvolvimento das premissas leva a concluir que a sindérese é simplesmente um hábito. Além disso, na *Suma de teologia*, a tese de que a sindérese seria uma *potência com hábito* não é mais indicada como uma opinião na controvérsia²⁵; há apenas, na última resposta de Tomás de Aquino aos argumentos iniciais²⁶, uma menção indireta ao sentido lingüístico da expressão “potência com hábito”, isto é, quando Tomás de Aquino atribui os primeiros princípios da ação tanto à razão como potência quanto à sindérese como hábito.

É importante também observar que, no *Escrito* (II, d. 24, q. 2, a. 3), nas respostas aos argumentos iniciais, Tomás de Aquino sempre aduz que a sindérese é um hábito natural e não faz menção a ela como uma potência, nem mesmo defende que ela seja uma *potência com hábito*²⁷. Da mesma maneira, nas *Questões disputadas sobre a verdade* (q. 16, a. 1), nos argumentos em sentido contrário, não há defesa da tese da sindérese como *potência com hábito*, mas somente se argumenta a favor da idéia de que ela seja um hábito natural²⁸. Ainda nesse artigo, nas respostas aos argumentos iniciais, Tomás de Aquino ratifica, seguindo o que já tinha sido exposto na solução, que a expressão *potência com hábito* é apenas uma forma lingüística de se referir não a uma agregação real que se constituiria numa união substancial, mas à idéia de que a potência racional (sujeito) é nomeada “sindérese” quando conhece naturalmente, o que se dá por meio de um hábito natural (acidente). Nesse sentido, é exemplar a última resposta dessa questão (ad 16)²⁹, onde é argumentado que se pode utilizar essa expressão “potência com hábito” somente enquanto indica que há um hábito natural referente a uma potência racional, isto é, há uma relação entre um sujeito (potência) e um acidente (hábito), e não entre uma forma substancial e uma matéria

²⁵ Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *Summa theologiae* Ia, q. 79, a. 12, c. Observações: as opiniões a que Tomás de Aquino se refere, como já o fez no *De veritate* (q. 16, a. 1, c.), dizem respeito a Guilherme de Auxerre (*potência superior à razão*) e Alexandre de Hales (*a razão enquanto natureza*). Na *Suma de teologia*, Tomás de Aquino omite a opinião de Alberto Magno (*potência com hábito*), herdada por este de Felipe, o Chanceler.

²⁶ Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *Summa theologiae* I, q. 79, a. 12, ad 3.

²⁷ Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *In Sent.* II, d. 24, q. 2, a. 3, ad 1, ad 2, ad 3, ad 4 e ad 5.

²⁸ Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *De veritate* q. 16, a. 1, *sed contra* 2, *sed contra* 4 e *sed contra* 5.

²⁹ Id. *ibid.*, ad 16: “Ad sextum decimum dicendum quod compositio physica et naturalis est multiplex: est enim compositio mixti ex elementis, et in hac compositione loquitur Philosophus quod oportet formam mixti esse aliud omnino ab ipsis elementis; est etiam compositio formae substantialis et materiae, ex qua resultat tertium, scilicet forma speciei, quae quidem non est aliud omnino a materia et forma, sed se habet ad eas ut totum ad partes; est etiam compositio subiecti et accidentis, in qua non resultat aliquid tertium ex utroque; et talis est compositio potentiae et habitus”.

(composto ontológico), evidenciando-se aqui a importância do vocabulário aristotélico na elaboração do conceito do termo sindérese.

Ademais, admitir a sindérese como uma potência seria, como o próprio Tomás de Aquino observou³⁰, considerá-la uma potência motiva, isto é, que inclina para o bem e murmura contra o mal, o que se confundiria com a vontade natural e, portanto, seria uma concessão à tese voluntarista da sindérese nos contornos, por exemplo, da concepção de Boaventura³¹. Por outro lado, além de não mais considerar a tese da *potência com hábito* na *Suma de teologia*, pois já nas *Questões disputadas sobre a verdade* havia mostrado suficientemente que dessa tese só havia restado a dúvida da nomenclatura, Tomás de Aquino tem o cuidado, na solução da questão, de ratificar o seu intelectualismo e afastar qualquer interpretação voluntarista da sindérese, mostrando que a expressão “instigare ad bonum et murmurare de malo” significa que, através do hábito dos primeiros princípios, isto é, da sindérese, buscamos descobrir (“instigare ad bonum”) e julgamos o que encontramos (“murmurare de malo”)³². Nesse sentido, faz-se necessário notar que a relação da sindérese com a vontade é explicitada por Tomás de Aquino no *Escrito*³³, quando observa que a vontade, como princípio que inclina para o bem, é vontade racional conforme pertence à natureza do ser humano ou ainda conforme é consequência da apreensão natural dos princípios universais do direito. Mais adiante, no mesmo artigo³⁴, ao diferenciar vontade natural e vontade deliberativa, ele afirma que a vontade enquanto natural é aquela que decorre dos princípios indemonstráveis da razão na ordem da ação, que são naturalmente conhecidos e, por sua vez, se apresentam como fins e revelam que o fim é conhecido naturalmente pela razão como sendo bom e devendo ser apetecido. Já a vontade deliberativa é o juízo da escolha, que se segue ao conhecimento da razão enquanto é discursiva, e não enquanto conhece naturalmente, por isso essa vontade pode tender

³⁰ Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *De veritate* q. 16, a. 1, *sed contra* 4.

³¹ Cf. Boaventura, *In Sententiarum* II, d. 39, a. 2, q. 3: “(...) Sed quoniam, sicut dicunt Sancti et Glossae manifeste, synderesis, quanto est de se, semper habet ad bonum stimulare et peccato remurmurare, quandiu sumus in statu viae; ideo dixerunt alii aliter, scilicet quod synderesis nominat ipsam voluntatem, secundum quod habet naturaliter moveri. Et quoniam peccatum non habet esse circa actum voluntatis, ut *natura* est vel ut movetur naturaliter, sed solum ut movetur *deliberative*; hinc est, quod synderesis per peccatum non habet depravari...”. Cf. V. J. Bourke, El principio de la synderesis: fuentes y funcion en la etica de Tomás de Aquino, in: *Sapientia*, p. 614-626. Nesse artigo, Bourke argumenta no sentido de provar que a natureza da sindérese é genuinamente pertencente à potência volitiva, e a origem de seu conceito é eminentemente bíblica.

³² Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *Summa theologiae* Ia, q. 79, a. 12, c.

³³ Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *In Sent.* II, d. 39, q. 2, a. 2, c.

³⁴ Id. *ibid.*, ad 2.

para o bem ou para o mal, pois a razão inquiridora pode errar tanto na ordem especulativa quanto na ordem prática.

Portanto, é possível afirmar que Tomás de Aquino sempre teve em conta que a sindérese é um hábito natural que conhece os primeiros princípios da ordem moral e que a manutenção da tese da sindérese como *potência com hábito*, principalmente no *Escrito* e nas *Questões disputadas sobre a verdade*, representa apenas um aspecto de sua didática para incorporar cautelosoamente o aristotelismo na tradição cristã e fazer valer a sua interpretação intelectualista frente às teses voluntaristas da sindérese, mostrando, por outro lado, o seu respeito pela autoridade dos textos tradicionais que tratavam da problemática da sindérese³⁵.

Nota-se igualmente que, desde o início e em todas as questões tradicionais abordadas por Tomás de Aquino relativas à sindérese, a analogia entre o *intellectus principiorum* e a *synderesis* pervade a sua argumentação, ofuscando gradualmente a tradição agostiniana da *ratio superior et inferior*³⁶. Todavia, Tomás de Aquino não deixa de prestigiar a autoridade de Agostinho, afinal, nas *Questões disputadas sobre a verdade*³⁷, mostra que a relação entre a sindérese com a razão superior e também com a razão inferior deve ser entendida no sentido de que a sindérese não pode ser denominada uma potência racional pura e simplesmente como aquelas, mas só essa potência racional com um hábito a ela inerente. Portanto, embora não se possa identificar propriamente a sindérese com essas funções, há algo de comum que as aproxima, isto é, no hábito dos princípios universais do direito (*synderesis*) estão contidos alguns ditames que pertencem ora às razões eternas (*ratio superior*), como, por exemplo, “Deve-se obedecer a Deus”, ora às razões inferiores (*ratio inferior*), como, por exemplo, “Deve-se viver segundo a razão”. Acrescente-se ainda que a relação da sindérese e da razão superior com o imutável deve ser compreendida de forma distinta. Há o imutável por natureza, assim como é a realidade divina, e nesse sentido se diz que a razão superior liga-se ao imutável. Por outro lado, há o imutável pela necessidade da verdade por onde se descobre o imutável no que é mutável por natureza, por exemplo, descobre-se a seguinte verdade imutável: “Qualquer todo é maior que a sua parte”. É nesse último sentido que a sindérese se liga ao imutável.

³⁵ Cf. O. Lottin, op. cit., p. 223. Sobre o uso do argumento de autoridade na Idade Média, Cf. M. D. Chenu, *Introdução à l'étude de Saint Thomas d'Aquin*, p. 106-131.

³⁶ A questão da razão superior e da razão inferior ficou relegada a um plano periférico, principalmente a partir dos séculos 12 e 13, já que a problemática da sindérese ocupou o seu espaço, introduzida por Guilherme de Auxerre e Ricardo Fishacre. Cf. R. W. Mulligan, op. cit., p. 340.

³⁷ Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *De veritate* q. 16, a.1, ad 9 e ad 13.

No intuito de marcar o aristotelismo no tópicos da sindérese, Tomás de Aquino faz alusão, no *Escrito*³⁸, à presença do conceito de sindérese na *Ética a Nicômaco*, porém, em seu comentário à *Ética*, interpretando a mesma citação do *Escrito*, não menciona a sindérese como equivalente ao intelecto prático de Aristóteles, e sim interpreta esse intelecto como a *vis cogitativa*, isto é, como a “potência cogitativa” ou a razão que conhece o particular³⁹. Todavia, há uma passagem nesse comentário que se refere não nominalmente à sindérese, na qual Tomás de Aquino afirma que a disposição natural pode acontecer de três modos, dependendo da potência da alma: primeiramente, na parte racional são naturalmente inatos os primeiros princípios das ações humanas; em segundo lugar, a vontade naturalmente é movida para o bem captado pelo intelecto; por último, o apetite sensitivo naturalmente é disposto para as paixões⁴⁰.

³⁸ Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *In Sent.* III, d. 33, q. 2, a. 4, c. 4: “Questiuncula 4. Ad quartam quaestionem dicendum, quod prudentia est in ratione cognitiva practica sicut in subjecto. Sed sciendum, quod sicut in voluntate non potest esse virtus moralis ex parte illa qua est finis, propter naturalem inclinationem, ita etiam nec in ratione ex parte illa qua est de fine, quia finis est principium in operativis. Unde sicut in ratione speculativa sunt innata principia demonstrationum, ita in ratione practica sunt innati fines connaturales homini; unde circa illa non est habitus acquisitus aut infusus, sed naturalis, sicut synderesis, loco cuius Philosophus in 6 Ethic. ponit intellectum in operativis”. Cf. Th. Deman, op. cit., p. 433.

³⁹ Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *In Decem Libros Ethicorum Aristotelis ad Nicomachum Expositio*, Liber VI, lectio 9): “15. Et quod singularia habeant rationem principiorum, patet, quia ex singularibus accipitur universale. Ex hoc enim, quod haec herba fecit huic sanitatem, acceptum est, quod haec species herbae valet ad sanandum. Et quia singularia proprie cognoscuntur per sensum, oportet quod homo singularium, quae dicimus esse principia et extrema, habeat sensum non solum exteriorum sed etiam interiorum, cuius supra dixit esse prudentiam, scilicet vim cogitativam sive aestimativam, quae dicitur ratio particularis. Unde hic sensus vocatur intellectus qui est circa singularia. Et hunc philosophus vocat in tertio de anima intellectum passivum, qui est corruptibilis”.

⁴⁰ Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *In Decem Libros Ethicorum Aristotelis ad Nicomachum Expositio*, Liber VI, lectio 11, item 2 e 3: “2. Et quod sit aliqua virtus naturalis quae praesupponitur morali, patet per hoc quod singuli mores virtutum vel vitiorum videntur aequaliter existere aliquibus hominibus naturaliter, statim enim quidam homines a sua nativitate videntur esse iusti, vel temperati vel fortes propter naturalem dispositionem, qua inclinatur ad opera virtutum. Quae quidem naturalis dispositio quantum ad tria potest attendi. 3. 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”.

Sobretudo, o tratamento da sindérese se torna uma ocasião para Tomás de Aquino estabelecer uma complementaridade entre a tradição aristotélica e a tradição neoplatônica de Dionísio⁴¹, principalmente quando o Aquinate coloca o intelecto enquanto hábito como o elemento de continuidade entre o homem e o anjo, isto é, como a participação da natureza humana na natureza angélica⁴². Em outras palavras, Tomás de Aquino fez confluir no conceito de sindérese o “nous” de Aristóteles com o *princípio da continuidade* de Dionísio⁴³. Da mesma forma, a questão da sindérese oportuniza a Tomás de Aquino incorporar, nessa confluência de tradições, a autoridade de Agostinho, a saber, “algumas regras e virtudes verdadeiras e imutáveis”⁴⁴, permitindo ainda vincular a sindérese com

⁴¹ Cf. J. Peghaire, *Intellectus et ratio selon S. Thomas D'Aquin*, p. 231. Peghaire sustenta a tese de que Tomás de Aquino compreende o intelecto essencialmente como um hábito, o que é evidenciado principalmente pelo paralelismo, detectado nos textos, entre a sindérese concebida como um hábito da ordem prática da mesma forma que o intelecto dos princípios é um hábito da ordem teórica.

⁴² Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *De veritate* q. 16, a. 1, c.: “(...) Unde et in natura humana in quantum attingit angelicam, oportet esse cognitionem veritatis sine inquisitione et in speculativis et in practicis, et hanc quidem cognitionem oportet esse principium totius cognitionis sequentis, sive practicae sive speculativae cum principia oporteat esse certiora et stabiliora. Unde et hanc cognitionem oportet homini naturaliter inesse cum haec quidem cognitio sit quasi seminarium quoddam totius cognitionis sequentis, – et in omnibus naturis sequentium operationum et effectuum quaedam naturalia semina praeexistant; oportet etiam hanc cognitionem habitualem esse ut in promptu existat ea uti cum fuerit necesse. Sicut igitur humanae animae est quidam habitus naturalis quo principia speculativarum scientiarum cognoscit, quem vocamus intellectum principiorum, ita etiam in ea est quidam habitus naturalis primorum principiorum operabilium, quae sunt universalia principia iuris naturalis, qui quidem habitus ad synderesim pertinet. Hic autem habitus non in alia potentia existit quam ratio nisi forte ponamus intellectum esse potentiam a ratione distinctam, cuius contrarium supra dictum est”. Cf. também *Summa theologiae*, q. 79, a. 12, c.; *In sent.* II, d. 39, q. 3, a. 1, c.

⁴³ Tal princípio se constitui em um recurso freqüente da argumentação de Tomás de Aquino, mostrando que há uma hierarquia dos seres, sendo que o inferior nesse gradiente comunga em algo que pertence ao superior. Isso confirma a presença e a importância de elementos neoplatônicos no pensamento de Tomás de Aquino. Cf. B. Montagnes, *L'axiome de continuité chez Saint Thomas*, in: *Revue des Sciences Philosophiques et Theologiques*, p. 201-221.

⁴⁴ Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *Summa theologiae* Ia, q. 79, a. 12, arg. 3: “Praterea, Augustinus dicit, in libro de *Libero Arbitrio*, quod in naturali iudicatorio adsunt quaedam *regulae et semina virtutum et vera et incommutabilia*: haec autem dicimus synderesim. Cum ergo regulae incommutabiles quibus iudicamus, pertineant ad rationem secundum sui superiorem partem, ut Augustinus dicit *XII de Trin.*, videtur quod synderesis sit idem quod ratio. Et ita est quaedam potentia”. A presença marcante de tal autoridade revelaria que Tomás de Aquino não concebeu o hábito dos primeiros princípios práticos somente para dar um sentido à sindérese, mas o termo sindérese se tornou uma ocasião propícia para ele incorporar na sua teologia moral essa idéia, fundamental para o cristianismo, de que a vida moral está enraizada na natureza do ser humano, através da presença nele de regras imutáveis. Cf. Th. Deman, op. cit., p. 432, nota.

a lei natural, o “hábito que contém os preceitos da lei natural”, conceito proveniente da tradição dos decretistas⁴⁵.

1.2 A questão da infalibilidade da sindérese⁴⁶

No *Escrito*, Tomás de Aquino não enfrenta diretamente a questão da infalibilidade da sindérese. Faz referência a esse assunto, ora misturado com o tópico da extinção da sindérese⁴⁷, ora atrelado às questões sobre a consciência⁴⁸ e a razão⁴⁹. É somente nas *Questões disputadas sobre a verdade* (q. 16, a. 2) que Tomás de Aquino trata especificamente a questão da infalibilidade da sindérese. Por outro lado, como se pode observar nas questões disputadas⁵⁰, essa questão também é abordada nas questões sobre a falibilidade e a natureza da consciência, enquanto no *De malo*⁵¹ a discussão se dá através de questões que tratam sobre o pecado.

Nos textos, ficam evidentes duas formulações da resolução da questão da infalibilidade: o recurso à analogia entre a ordem especulativa e a ordem prática⁵² e a estrutura do silogismo prático com a distinção entre o juízo universal (sindérese) e o juízo particular da razão inferior ou superior⁵³,

⁴⁵ Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *Summa theologiae* IaIIae, q. 94, a. 1, ad 2: “Ad secundum dicendum quod synderesis dicitur lex intellectus nostri, inquantum est habitus continens praecepta legis naturalis, quae sunt prima principia operum humanorum”. Cf. *In sent.* II, d. 24, q. 2, a. 4, c., em que Tomás de Aquino já tinha observado que a lei natural designa os princípios universais do direito; a sindérese é o hábito desses princípios ou a potência com um hábito, e, por sua vez, a consciência designa a aplicação da lei natural àquilo que se deve fazer. Cf. O. Lottin, op. cit., p. 74 e p. 108.

⁴⁶ Como se observará no item sobre a extinção da sindérese, a questão de sua infalibilidade se relaciona intimamente com a questão de sua extinção e, ao mesmo tempo, evidencia-se que o “praecipitari” mencionado na *Glosa* de Jerônimo acontece propriamente em relação à consciência. Por isso, a partir de agora é inevitável que se aborde com maior proximidade a questão da consciência e as suas relações com a sindérese.

⁴⁷ Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *In Sent.* II, d. 39, q. 3, a. 1, c.: “Sicut autem non contingit in speculativis intellectum errare circa cognitionem primorum, quin semper repugnet ei omni quod contra principia dicitur, ita etiam non contingit errare in practicis in principiis primis; et propter hoc dicitur quod haec superior rationis scintilla, quae synderesis est, extingui non potest, sed semper repugnat omni ei quod contra principia naturaliter sibi indita est”.

⁴⁸ Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *In Sent.* II, d. 24, q. 2, a. 4., c.; d. 39, q. 3, a. 2, c.

⁴⁹ Id. *ibid.*, q. 3, a. 3, c., ad 2 e ad 5.

⁵⁰ Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *De veritate*, q. 17, a. 2, c; *Quodlibetales* III, a. 1, c.

⁵¹ Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *De malo* q. 3, a. 12, arg. 13, ad 13; q. 16, a. 6, c., ad *sed contra*.

⁵² Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *In Sent.* II, d. 24, q. 2, a. 4, c.; q. 3, a. 5, c. e ad 5; d. 39, q. 3, a. 1, c.; *De veritate* q. 16, a. 2, c. e ad 1; *De veritate* q. 17, a. 2, c.; *De malo* q. 16, a. 6, ad *sed contra*.

⁵³ Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *De veritate*. q. 16, a. 2, ad 2 e ad 3; *De malo* q. 3, a. 12, ad 13; ad *sed contra* 6. Sobre o silogismo prático, cf. H. de Lima Vaz, *Escritos de filosofia II*, p. 125, n. 201.

ou ainda com a distinção entre princípios comuns (sindérese) e princípios determinados (razão superior ou inferior; assentimento da fé)⁵⁴. Então, por um lado, a sindérese nunca erra, pois é o conhecimento natural dos primeiros princípios sobre aquilo que é matéria de ação, assim como o intelecto dos primeiros princípios sobre aquilo que é matéria de especulação nunca erra, conforme afirma a autoridade de Aristóteles (*De anima* III 10, 433a26): “*intellectus autem semper rectus est*”⁵⁵. Por outro lado, o erro não se encontra na razão no seu juízo universal da sindérese, que fornece a premissa maior do silogismo prático, mas no seu juízo particular, quando a consciência, no momento da deliberação, não aplica de modo correto os princípios universais ao caso particular, pois ora a razão superior ora a razão inferior fornecem uma premissa menor falsa, ou mesmo acontece um defeito na própria aplicação. Assim, o erro na conclusão particular, além de ser causado por alguma falha no silogismo prático, isto é, na ordem do conhecimento, pode também acontecer na ordem volitiva, quando se erra na “escolha” (*electio*), pois a vontade, pervertida por alguma paixão ou hábito, não segue o bem apreendido pela razão. É ainda possível que o juízo da razão seja desviado por alguma paixão ou algum hábito⁵⁶.

Para explicar onde acontece o erro no silogismo prático, Tomás de Aquino lança mão de alguns exemplos elucidativos, principalmente aquele referido ao herege e que é recorrente nos textos. O juízo universal da sindérese fornece a premissa maior: “Deus deve ser obedecido”; a razão superior fornece a premissa menor: “Todo juramento é contra o preceito divino”; a consciência do herege então deduz a conclusão errônea: “Não se deve jurar nessa circunstância aqui e agora”. Mas, o herege não se engana a respeito de que “Nada se deve fazer contra a lei de Deus”, pois esse conhecimento é propiciado pela sindérese⁵⁷. Há

⁵⁴ Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *In Sent.* II, d. 39, q. 3, a. 2, c.

⁵⁵ Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *De veritate* q. 17, a. 2, arg. 4: “4 – Praeterea, conscientia secundum Damascenum in IV libro, est “lex intellectus nostri”; sed lex intellectus nostri est certior quam ipse intellectus; “intellectus autem semper rectus est” ut dicitur in III De anima; ergo multo fortius et conscientia semper recta est”.

⁵⁶ Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *In Sent.* II, d. 24, q. 3, a. 3, c. Cf. *In Sent.* II, d. 39, q. 3, a. 2, ad 5; *De malo* q. 3, a. 12, ad 13; *De malo* q. 16, a. 6, ad sed contra 6.

⁵⁷ Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *Quodlibetales* III, a. 1, c.: “Sic ergo, licet in cognitione primorum principiorum iuris naturalis non sit error, tamen, quia in aliis principiis iuris humani vel divini potest error accidere, ideo conscientia hominis errare potest; sicut patet quod haereticus, qui habet conscientiam nunquam iurandi, habet conscientiam erroneam, propter hoc que credit omne iuramentum esse contra praeceptum Dei; licet in hoc non erret quod aestimat nihil esse faciendum contra praeceptum divinum”. Cf. *In Sent.* II, d. 39, q. 3, a. 2, c. Cf. abaixo, nota 59.

um outro exemplo, da fornicação⁵⁸, onde nos mesmos termos a sindérese propõe: “Não se deve fazer aquilo que a lei de Deus proíbe”. Todavia, há um exemplo do adultério⁵⁹, em que a premissa maior proposta pela sindérese não é mais “Deus deve ser obedecido”, e sim “Todo mal deve ser evitado”. É a razão superior que propõe: “O adultério é mau porque é proibido pela lei de Deus”; ou a razão inferior propõe: “O adultério é mau porque injusto ou desonesto”. Por sua vez, pertence à consciência a conclusão: “Este adultério deve ser evitado”. Em outro momento, nas *Questões disputadas sobre a verdade*⁶⁰, Tomás de Aquino redige de outra forma os enunciados da sindérese, sustentando que a consciência não pode se enganar quando a premissa menor está imediatamente contida na maior; isso também acontece no silogismo teórico, quando, por exemplo, ninguém se engana que “Este todo é maior que a sua parte”, pois esta proposição está imediatamente implicada no enunciado universal

⁵⁸ Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *De veritate* q. 17, a. 2, c.: “(...) Dictum enim est supra quod per conscientiam applicatur notitia synderesis et rationis superioris et inferioris ad actum particularem examinandum: cum autem actus sit particularis et synderesis iudicium universale existat, non potest applicari iudicium synderesis ad actum nisi fiat assumptio alicuius particularis, quam quidem particularem quandoque subministrat ratio superior quandoque vero ratio inferior; et sic conscientia perficitur quasi quodam syllogismo particulari. Ut si ex iudicio synderesis proferatur ‘nihil prohibitum lege Dei est faciendum’, et ex superioris rationis notitia assumatur concubitus cum ista muliere esse contra legem Dei, fiet applicatio conscientiae concludendo ab hoc concubitu esse abstinendum”.

⁵⁹ Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *In Sent.* II, d. 24, q. 2, a. 4, c.: “(...) Verbi gratia, synderesis hanc proponit: Omne malum est vitandum; ratio superior hanc assumit: Adulterium est malum, quia lege Dei prohibitum: sive ratio inferior assumeret illam, quia est malum, quia injustum, sive inhonestum; conclusio autem, quae est adulterium hoc esse vitandum, ad conscientiam pertinet, et indifferenter, sive sit de praesenti, vel de praeterito, vel futuro: quia conscientia et factis remurmurat, et faciendis contradicit: et inde dicitur conscientia, quasi cum alio scientia, quia scientia universalis ad actum particularem applicatur; vel etiam quia per eam aliquis sibi conscius est eorum quae fecit vel facere intendit: et propter hoc etiam dicitur sententia vel dictamen rationis, et propter hoc etiam contingit conscientiam errare, non propter synderesis errorem, sed propter errorem rationis; sicut patet in haeretico, cui dictat conscientia quod prius permittat se comburi quam juret: quia ratio superior perversa est in hoc quod credit iuramentum simpliciter esse prohibitum”.

⁶⁰ Cf. Sanctus Thomas Aquinatus, *De veritate* q. 17, a. 2, c.: “Sciendum tamen quod in quibusdam conscientia numquam errare potest, quando scilicet actus ille particularis ad quem conscientia applicatur habet de se universale iudicium in synderesi. Sicut enim in speculativis non contingit errare circa particulares conclusiones quae directe sub principiis universalibus assumuntur in eisdem terminis, ut in hoc quod est hoc totum esse maius sua parte nullus decipitur, sicut nec in hoc omne totum est maius sua parte, ita etiam nec in hoc quod est Deum a me non esse diligendum vel aliquod malum esse faciendum, nulla conscientia errare potest eo quod in utroque syllogismo tam speculabiliu[m] quam operabiliu[m] et maior est per se nota, utpote in universali iudicio existens, et minor etiam in qua idem de se ipso praedicatur particulariter, ut cum dicitur omne totum est maius sua parte, hoc totum est totum, ergo est maius sua parte”.

“Qualquer todo é maior que a sua parte”. Da mesma forma, no silogismo prático, a consciência não pode se enganar quanto aos enunciados “Eu não devo amar a Deus” e “Algum mal deve ser realizado”.

Conforme o exposto acima, no que tange ao silogismo prático e aos primeiros princípios da ordem moral conhecidos naturalmente pela sindérese, é importante também observar que Tomás de Aquino equipara enunciados que resultam sobretudo do assentimento da fé, embora possam ser também sustentados pela razão. Assim, por exemplo, ele equipara o enunciado “Deus deve ser obedecido” a enunciados que seriam conhecidos naturalmente pela razão, por exemplo, “Todo mal dever ser evitado”, o que se explica por se tratarem de obras teológicas onde tais textos se encontram.

Quanto às expressões que se referem à sindérese e, por sua vez, interessam na questão de sua infalibilidade, destaca-se primeiramente aqui a de “pertetua rectitudo”⁶¹, que segue a abordagem proposta por Felipe, o Chanceler⁶², isto é, de uma retidão imutável, um resquício da luz divina que impregna todas as potências do ser humano, mesmo após o pecado original. Assim, no único artigo⁶³ em que Tomás de Aquino aborda diretamente a questão da infalibilidade da sindérese, o núcleo argumentativo do corpo do artigo gira em torno dessa concepção da sindérese como uma retidão imutável, pois tudo o que é natural tende para o bem e a conservar-se naquilo que é a sua atividade natural. Tomás de Aquino ainda observa que na ordem do conhecimento, tanto especulativo quanto prático, essa retidão se encontra nos primeiros princípios, que necessariamente são certíssimos, pois sem esses não se

⁶¹ Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *In Sent.* II, d. 24, q. 3, a. 3, ad 5 e a. 3, arg 5; *De veritate* q. 16, a. 2, c.

⁶² Cf. O. Lottin, op. cit., p. 147.

⁶³ Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *De veritate* q. 16, a. 2, c.: “Responsio. Dicendum quod natura in omnibus suis operibus bonum intendit et conservationem eorum quae per operationem naturae fiunt; et ideo in omnibus naturae operibus semper principia sunt permanentia et immutabilia et rectitudinem conservantia: ‘principia enim manere oportet’ ut dicitur in I Physicorum. Non enim posset esse aliqua firmitas vel certitudo in his quae sunt a principiis nisi ipsa principia essent firmiter stabilita. Et inde est quod omnia mutabilia reducuntur ad aliquid primum immobile; inde etiam est quod omnis speculativa cognitio derivatur ab aliqua certissima cognitione circa quam error esse non potest, quae est cognitio primorum principiorum universalium, ad quae omnia alia cognita examinantur et ex quibus omne verum approbatur et omne falsum respuitur, in quibus si aliquis error posset accidere, nulla certitudo in tota cognitione sequente inveniretur. Unde et in operibus humanis ad hoc quod aliqua rectitudo in eis esse possit oportet esse aliquod principium permanens quod rectitudinem immutabilem habeat, ad quod omnia humana opera examinantur, ita quod illud principium permanens omni malo resistat et omni bono assentiat: et haec est synderesis, cuius officium est remurmurare malo et inclinare ad bonum; et ideo concedimus quod in ea peccatum esse non potest”.

poderia avaliar a veracidade ou a falsidade de qualquer conhecimento subsequente. Por isso, a sindérese seria essa retidão imutável pela qual se podem avaliar todas as ações humanas. Nota-se no corpo desse artigo que Tomás de Aquino se refere à sindérese primeiramente dentro de uma perspectiva cognitiva (conhecimento certíssimo) e, logo em seguida, refere-se a ela como uma inclinação natural do homem para o bem e que murmura contra todo mal, isto é, com um caráter afetivo.

Uma outra expressão que merece atenção é aquela da *Glosa* de Jerônimo, que se refere à sindérese como “scintilla conscientiae”⁶⁴. Por sua vez, ela é interpretada por Tomás de Aquino através da analogia entre o fogo e a centelha. O fogo seria a consciência, e a sindérese a centelha que sobrevoa o fogo e se constitui na sua parte mais pura, isto é, a sindérese ocupa o lugar mais alto do juízo da consciência. Assim, enquanto a centelha é pura, o fogo se mistura com matéria estranha, ou seja, na sindérese não há o erro, mas sim na consciência, dado que ela se mistura com os particulares, que de certo modo são estranhos à razão, pois essa é do domínio do universal.

Por outro lado, deve-se salientar a interpretação que Tomás de Aquino faz da identificação, recorrente nos textos, da consciência com as expressões “lex intellectus nostri” (João Damasceno)⁶⁵ e “naturale iudicarium” (Basílio)⁶⁶. Para conciliar o seu pensamento com essas autoridades, Tomás de Aquino segue uma regra que é comum em seu tempo para resolver as controvérsias, isto é, demonstrar que as mesmas palavras são utilizadas por diversos autores com significações diferentes, dependendo do contexto, mas podem ser interpretadas de forma que os seus conceitos se harmonizem, amenizando, assim, o conflito entre as autoridades⁶⁷. Para tanto, ele observa que a concepção da consciência como “lei do nosso intelecto” não quer dizer que ela é a primeira lei que dirige as ações humanas, e sim que ela aplica a primeira lei ou os primeiros princípios da sindérese aos casos particulares. Da mesma forma, a concepção da consciência como “capacidade natural de julgar”, que nunca erra, é interpretada por Tomás de Aquino no sentido de que a consciência não é propriamente esse julgamento natural. Porém, isso é dito à medida que a virtude da conclusão da consciência depende da

⁶⁴ Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *De veritate* q. 17, a. 2, ad 3.

⁶⁵ Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *In Sent.* II, d. 39, q. 3, a. 2, arg. 3; *De veritate* q. 17, a. 1, *sed contra* 1; a. 2, arg. 4; *Quodlibetales* III, q. 12, a. 1, arg. 1; *Summa theologiae* Ia, a. 13, c.

⁶⁶ Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *In Sent.* II, d. 39, q. 3, a. 2, arg. 2; *De veritate* q. 17, a. 1, arg. 5; a. 2, arg. 1; *Quodlibetales* III, q. 12, a. 1, arg. 2; *Summa theologiae* Ia, a. 13, c.

⁶⁷ Cf. H. D. Chenu, *Introduction a l'étude de Saint Thomas d' Aquin. Montréal*, op. cit., p. 118. Trata-se da regra de ouro de Abelardo. Cf. o Prólogo da obra *Sic et Non*, in: L. A. De Boni, *Filosofia Medieval – Textos*, p. 129-130.

virtude dos princípios da sindérese, que é, de fato, a capacidade natural de julgar⁶⁸. Em si mesma, a consciência é uma “regula regulata”⁶⁹.

Sobre a passagem da *Glosa* de Jerônimo, que relaciona sindérese e consciência, a saber, “hanc interdum praecipitari videmus”, Tomás de Aquino observa que tal expressão se refere propriamente à consciência, o que fica evidente no argumento em sentido contrário da questão “utrum conscientia aliquando erret”, do *Escrito*⁷⁰, em que o termo “praecipitium” é interpretado como equivalente ao erro da consciência. E também, nas *Questões disputadas sobre a verdade*⁷¹, ao interpretar a mesma expressão, ele mostra que a sindérese não falha em relação ao princípio universal que é imutável, mas a responsabilidade pela queda é da consciência, quando erra na aplicação do juízo universal da sindérese ao caso particular.

Enfim, percebe-se que Tomás de Aquino tem como suficientemente resolvida a questão da infalibilidade da sindérese, pois não lhe dispensa maior atenção, nem volta a ela na Primeira Parte da *Suma de teologia*, sendo apenas mencionado algo no “ad 3” do artigo 12 da q. 79, quando Tomás de Aquino responde que não pode haver erros nas razões imutáveis, conforme atesta uma autoridade de Agostinho: no poder natural de julgar, “há algumas regras e sementes de virtudes, verdadeiras e imutáveis”, que são, por sua vez, os primeiros princípios da ordem da ação. Assim, a questão da infalibilidade da sindérese é absorvida na questão da falibilidade da consciência, pois é pelo ato dessa, enquanto determina a conclusão particular do raciocínio, que acontece o erro na razão prática, e não nos primeiros princípios conhecidos pela sindérese.

⁶⁸ Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *Summa theologiae* q. 79, a. 13, c.: “Quia tamen habitus est principium actus, quandoque noen conscientiae attribuitur primo habitui naturali, scilicet synderesi: sicut Hieronymus, in glossa Ez 1, 6, *synderesim* conscientiam nominat; et Basilius *naturale iudicatorium*; et Damascenus dicit quod est *lex intellectus nostri*. Consuetum enim est quod causae et effectus per invicem nominentur.” Cf. id. ibid., ad 3: “Ad tertium dicendum quod actus, etsi non semper maneat in se, semper tamen manet in sua causa, quae est potentia et habitus. Habitus autem ex quibus conscientia informatur, etsi multi sint, omnes tamen efficaciam habent ab uno primo, scilicet ab habitu primorum principiorum, qui dicitur synderesis. Unde specialiter hic habitus interdum conscientia nominatur, ut supra dictum est”.

⁶⁹ Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *De veritate* q. 17, a. 2, ad 7: “Ad septimum dicendum quod conscientia non est prima regula humanorum operum sed magis synderesis; conscientia autem est quasi regula regulata, unde nihil mirum si in ea error accidere potest”.

⁷⁰ Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *In Sent.* II, d. 39, q. 3, a. 2, *sed contra*: “Sed contra, Ezech., in glossa, Hieronymus dicit, col. 22, t. V: “Conscientiam interdum praecipitari videmus.” Sed praecipitium ejus est ipsius error. Ergo conscientia quandoque errat”.

⁷¹ Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *De veritate* q. 16, a. 2, ad 1: “Ad primum igitur dicendum quod synderesis numquam praecipitatur in universali, sed in ipsa applicatione universalis principii ad aliquod particulare potest accidere error propter falsam deductionem vel alicuius falsi assumptionem; et ideo non dixit quod synderesis simpliciter praecipitatur sed quod conscientia praecipitatur, quae universale iudicium synderesis ad particularia opera applicat”.

Contudo, é importante notar que na *Suma de teologia* (IaIIae, q. 94), que trata da lei natural, Tomás de Aquino também aborda a questão dos primeiros princípios da ação, onde as questões da infalibilidade⁷² e da extinção⁷³ da lei natural são desenvolvidas de forma similar, em sua estrutura argumentativa, em relação àquelas abordadas na temática da sindérese encontradas no *Escrito* e nas *Questões disputadas sobre a verdade*. Evidencia-se, assim, que, na *Suma*, Tomás de Aquino optou por continuar o desenvolvimento das questões relativas à sindérese diluídas na temática da lei natural.

1.3 A questão da extinção da sindérese⁷⁴

Essa questão, como já se observou, tem implicações diretas com o ponto anterior da infalibilidade da sindérese. O tratamento direto da mesma, por Tomás de Aquino, acontece somente no *Escrito* (“*Utrum superior scintilla rationis possit extinguere*”⁷⁵) e nas *Questões disputadas sobre a verdade* (“*Utrum synderesis in aliquibus extinguitur*”⁷⁶). Por sua vez, é a mais breve das questões tradicionais sobre a sindérese.

A partir dos textos, percebe-se o conflito estabelecido pelo confronto das passagens da *Glosa* de Jerônimo⁷⁷, pois essa primeiramente afirma que a sindérese, “*scintilla conscientiae*”, não se extinguiu mesmo em Caim, após o seu pecado, mas depois observa que essa consciência falha (“*Et tamem hanc quoque conscientiam (...); (...) cernimus praecipitari*”) e, então, perde o seu lugar. Por isso, Tomás de Aquino considera mescladamente, nos textos, a questão da extinção e da falibilidade da sindérese, o que fica mais evidente no *Escrito*⁷⁸, principalmente na solução da Distinção 39 (q. 3, a. 1): o argumento no seu cerne trata da infalibilidade da sindérese, mostrando pelo “princípio da continuidade”⁷⁹ que o homem possui, assim como o anjo, tanto na ordem especulativa quanto prática, um conhecimento

⁷² A saber, “Se a lei da natureza é uma em todos” (a. 4) e “Se a lei natural pode ser mudada” (a. 5). Cf. Tomás de Aquino, *Escritos políticos de Santo Tomás de Aquino*, p. 79-84.

⁷³ A saber, “Se a lei natural pode ser apagada do coração humano” (a. 6); cf. id. *ibid.*, p. 84-86.

⁷⁴ A *Glosa* de Jerônimo afirma primeiramente que a sindérese, *centelha de consciência*, mesmo em Caim não se apagou no seu coração, após a sua expulsão do paraíso. Cf. S. Hieronymus, *Commentarium in Ezechielem* lib. I, cap. I (PL 25, 22), apud O. Lottin, op. cit., p. 103-104: “(...) quam Graeci vocant synderesim, quae scintilla conscientiae in Cain quoque pectore, postquam eiectus est de paradiso, non extinguitur...”. Posteriormente, Jerônimo observa que essa consciência pode se extinguir em algumas pessoas: “*Et tamem quoque conscientiam, (...) cernimus praecipitari apud quosdam et suum locum amittere (...)*”.

⁷⁵ Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *In Sent.* II, d. 7, q. 1, a. 2.

⁷⁶ Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *De veritate* q. 16, a. 3.

⁷⁷ Cf. acima, nota 2.

⁷⁸ Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *In Sent.* II, d. 39, q. 3, a. 1, c.

⁷⁹ Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *In Sent.* II, d. 39, q. 3, a. 1, c. Quanto ao esquema argumentativo dessa resposta, cf. B. Montagnes, op. cit., p. 201-221. Cf. acima, nota 43.

imediatos dos primeiros princípios, e, por isso, tanto o *intellectus* quanto a *syndéresis* não podem errar acerca dos mesmos. Somente no final da solução ele se refere à questão da extinção, afirmando que a *syndérese* não se extingue e sempre rejeita tudo aquilo que é contra os princípios naturalmente inscritos nela. Aqui, sobretudo, a solução evidencia o encontro de duas tradições: a neoplatônica através do *princípio da continuidade* e a aristotélica do “*intellectus principiorum semper est verus*”.

Além disso, os textos enfatizam que a *syndérese*, enquanto luz natural, jamais se extingue, sendo utilizadas expressões como “*lumen intellectus*”⁸⁰, “*lumen naturae*”⁸¹, “*lumen rationis*”⁸², “*lumen habituale*”⁸³, justificando que tal luz não se extingue, pois ela pertence à natureza da alma humana, como diz o *Salmo* (4, 6): “*Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine*”⁸⁴, ou, ainda, é impossível a sua extinção assim como é impossível que a alma humana seja privada do “*lumen intellectus agentis*”⁸⁵. A recorrência dessa citação do *Salmo* mostra, acima de tudo, que a questão sobre a *syndérese* deve ser tratada a partir do contexto teológico do criacionismo em conseqüentemente, do ser enquanto participado, isto é, dos vínculos entre Criador e criatura⁸⁶. Embora haja uma vinculação metafísica entre a ordem natural e a ordem sobrenatural, Tomás de Aquino distingue que, na ordem do conhecimento, a *syndérese* se encontra no domínio da razão natural, e não da razão sobrenatural, o que explicaria o pecado dos hereges, pois apesar de possuírem a luz natural da *syndérese* não possuem a luz da fé⁸⁷.

⁸⁰ Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *In Sent.* II, d. 39, q. 3, a. 1, *sed contra*.

⁸¹ Id. *ibid.*, *ad 3*.

⁸² Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *De veritate* q. 16, a. 3, arg. 1.

⁸³ Id. *ibid.*, c. Cf. abaixo, nota 92.

⁸⁴ Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *In Sent.* II, d. 39, q. 3, a. 1, *sed contra*; *De veritate* q. 16, a. 3, c.

⁸⁵ Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *De veritate* q. 16, a. 3, c. Tomás de Aquino coloca lado a lado a expressão “luz do intelecto agente” e a citação do *Salmo* 4.6: “A luz da tua face, Senhor, está impressa sobre nós”. Esse procedimento é nele costumeiro; cf., por exemplo, *Suma de teologia* Ia, q. 84, a. 5 e IaIIae, q. 91, a. 2. Cf. C. A. R. do Nascimento, As autoridades da questão 84 da primeira parte da Suma Teológica de Tomás de Aquino, in: L. A. De Boni e R. H. Pich (orgs.), *A recepção do pensamento greco-romano, árabe e judaico pelo Ocidente Medieval*, p. 358-359. Cf. abaixo, nota 92.

⁸⁶ Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *Summa theologiae* IaIIae, q. 91, a. 2, c.: “[...] Unde et in ipsa participatur ratio aeterna, per quam habet naturalem inclinationem ad debitum actum et finem. Et talis participatio legis aeternae in rationali creatura lex naturalis dicitur. Unde cum Psalmista dixisset, *Sacrificate sacrificium iustitiae*, quase quibusdam quaerentibus quae sunt iustitiae opera, subiungit: *Multi dicunt, Quis ostendit nobis bona?* cui quaestioni respondens, dicit: *Signatum est super nos lumens vultus tui, Domine*: quasi lumen rationis naturalis, quo discernimus quid sit bonum et malum, quod pertinet ad naturalem legem, nihil aliud sit quam impressio divini luminis in nobis. Unde patet quod lex naturalis nihil aliud est quam participatio legis aeternae in rationali creatura”.

⁸⁷ Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *In Sent.* II, d. 39, q. 3, a. 1, *ad 3*.

Contudo, Tomás de Aquino em alguma medida admite, nas respostas aos argumentos iniciais do *Escrito*⁸⁸, na solução das *Questões disputadas sobre a verdade*⁸⁹ e, depois, nas *Questões disputadas sobre o mal*⁹⁰, que somente pode acontecer a extinção da sindérese em relação ao caso particular, porém, nunca no universal, ou seja, isso se dá quando a razão falha, ou mesmo a consciência, por um processo de má deliberação na aplicação dos primeiros princípios à ação particular, ou ainda se peca na escolha (*particularia eligibilia*) por influência de alguma paixão, hábito vicioso ou ainda outro impedimento.

Enfim, pode-se observar um progresso na formulação e na clareza dos argumentos, se compararmos o tratamento da questão no *Escrito* e nas *Questões disputadas sobre a verdade*. Na solução da questão, Tomás de Aquino manifesta claramente essa evolução no argumento⁹¹, dissipando qualquer confusão em relação à extinção da sindérese, mostrando que a falibilidade da consciência é uma espécie de “extinção temporária” da sindérese enquanto ato, mas não enquanto hábito natural:

[...] que a sindérese possa se extinguir, pode ser compreendido de dois modos: um modo quanto à própria luz habitual, e assim é impossível que a sindérese se extinga como é impossível que a alma do homem seja privada da luz do intelecto agente, pela qual se nos tornam conhecidos os primeiros princípios, no que é matéria de especulação e no que é matéria de ação [...]. De um outro modo, quanto ao ato, e isto de dois modos: de um modo é dito que o ato da sindérese se extingue enquanto o ato da sindérese é totalmente eliminado [...]. [...] de outro modo, onde o ato da sindérese é desviado para o seu contrário, e assim é impossível que o juízo da sindérese se extinga no universal; na ação particular, ela se extingue toda vez que se peca na escolha, por força da concupiscência ou de outra paixão que absorve a razão, de maneira tal que na escolha o juízo universal da sindérese não é aplicado ao ato particular.⁹²

⁸⁸ Id. *ibid.*, ad 1 e ad 2.

⁸⁹ Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *De veritate* q. 16, a. 3, c.

⁹⁰ Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *De malo* q. 3, a. 12, ad 13.

⁹¹ Afinal, Tomás de Aquino incorpora, nesta solução do *De veritate*, não os argumentos da solução do *Escrito* (*In Sent.* II, d. 39, q. 3, a. 1.), mas aqueles presentes nos argumentos em sentido contrário e aqueles das respostas aos argumentos iniciais (ad 1 e ad 3).

⁹² Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *De veritate* q. 16, a. 3, c.: “[...] quod synderesim extingui potest intelligi dupliciter: uno modo quantum ad ipsum lumen habituale, et sic impossibile est quod synderesis extingatur sicut impossibile est quod anima hominis privetur lumine intellectus agentis, per quod principia prima et in speculativis et in operativis nobis innotescunt [...]. Alio modo quantum ad actum, et hoc dupliciter: uno modo ut dicatur actus synderesis extingui in quantum actus synderesis omnino intercipitur [...]. [...] alio modo per hoc quod actus synderesis ad contrarium deflectatur, et sic impossibile est in universali iudicium synderesis extingui; in particulari autem operabili extinguitur quandocumque peccatur in eligendo, vis enim concupiscentiae aut alterius passionis ita rationem absorvet ut in eligendo universale synderesis iudicium ad particularem actum non aplicetur.”

Embora sejam formulações diferentes, Tomás de Aquino aborda, tanto na solução do *Escrito* quanto na das *Questões disputadas sobre a verdade*, o conceito de sindérese a partir da analogia entre a ordem especulativa e a ordem prática, sendo que o argumento do *Escrito* é construído sobre uma autoridade de Dionísio, e o das *Questões disputadas sobre a verdade* é baseado na autoridade de Aristóteles e dos *Salmos*. Ademais, nessa questão sobre a extinção da sindérese mais uma vez se evidencia que Tomás de Aquino concebe a sindérese em uma relação estreita entre a ordem cognitiva e a ordem volitiva⁹³, mostrando que a ação moral é determinada tanto pelo conhecimento dos princípios universais e de sua aplicação ao caso particular, como pela inclinação natural do homem em direção ao seu bem e de suas escolhas na direção do mesmo⁹⁴.

Conclusão

O termo sindérese foi incorporado obrigatoriamente nos sistemas filosóficos dos maiores expoentes do pensamento medieval, conquistando um *status* especial na psicologia moral, servindo aos propósitos tanto de perspectivas voluntaristas como intelectualistas. Então, a despeito da imprecisão sobre a origem do termo e das confusões em relação ao termo consciência, o vigor de seu conceito se perfaz no fato de que a sindérese contribuiu significativamente para o arrefecimento gradual da tradição agostiniana da “ratio superior et inferior”, dando oportunidade a Tomás de Aquino de incorporar elementos da psicologia racional aristotélica, representada principalmente pela tese do intelecto-hábito.

Também, é possível observar, a partir dos textos, a evolução do refinamento do conceito de sindérese na obra de Tomás de Aquino. Embora se evidencie que Tomás de Aquino sempre concebeu a sindérese como um hábito natural, há uma linha que se desenvolve a partir do *Escrito sobre as Sentenças*, onde o conceito de sindérese ainda é tratado em um vocabulário próximo de uma visão voluntarista (“inclinare ad bonum”), como também inspirado no tratamento tradicional de Felipe, o Chanceler (“potentia habitualis”). Depois, nas *Questões disputadas sobre a verdade*, encontramos já a tendência de Tomás de Aquino em

⁹³ Cf. Sanctus Thomas Aquinatis, *In Sent.* II, d. 39, q. 3, a. 1, ad 5: “Ad quintum dicendum, quod etiam in damnato manet naturalis inclinatio qua homo naturaliter vult bonum; sed haec inclinatio non dicit actum aliquem, sed solum ordinem naturae ad actum. Hic autem ordo et habitus nunquam in actum exit, ut bonum actualiter velit, propter perpetuum impedimentum obstinationis voluntatem ligantis, sed tamen naturalis cognitio manet; et ideo semper manet murmur rationis contra voluntatem; voluntas tamen nunquam rationi obedit”.

⁹⁴ Cf. D. Westeberg, *Right Practical Reason. Aristotle, Action, and Prudence in Aquinas*, p. 41.

desfazer os equívocos relacionados à concepção da sindérese a partir da tese da “potência com hábito”, lançando mão, para tanto, principalmente de conceitos provindos do vocabulário aristotélico. Por último, esse delineamento se completa com a *Suma de teologia*, onde Tomás de Aquino definitivamente não se refere mais à idéia da sindérese como potência ou ainda como “potência com hábito”, justificando a mesma apenas como um hábito natural dos primeiros princípios da razão prática. Como observa Torrel⁹⁵, para compreendermos a evolução da teologia de Tomás de Aquino há um percurso obrigatório que começa no *Escrito sobre as Sentenças*, passa pelas *Questões disputadas sobre a verdade* para chegar até a *Suma de teologia*. Assim, o tópico da sindérese é mais um exemplo que vem corroborar essa observação.

Por outro lado, pode-se afirmar que o interesse pelo tema da sindérese também se deve à preocupação das especulações teológicas em torno da questão do pecado, conforme sugeria a *Glosa* de Jerônimo, ao referir-se ao pecado de Caim e ao seu remorso, ou seja, o interesse dessas especulações é compreender em que medida a razão e a vontade são responsáveis pelo erro, ou ainda, em que medida elas podem contribuir para que o homem supere o seu estado de pecado e se conduza pelos desígnios de Deus. Por isso, no contexto teológico, a sindérese representa no ser humano uma retidão imutável, uma garantia ontológica da bondade do ser, impressa na alma racional pelo seu Criador. Por outro lado, no contexto filosófico, a sindérese é a garantia moral de que o ser humano também pode descobrir, pelo esforço de sua razão, aquilo que já lhe é dado pela revelação, ou seja, que ele deve buscar o bem e evitar o mal, possibilitando que na contingência do agir humano se reflitam os propósitos da lei eterna.

Sobretudo, o conceito designado pelo termo sindérese se apresentou como um elemento catalizador, magistralmente conduzido na síntese empreendida por Tomás de Aquino, no sentido de agregar e integrar tradições tão diversas, a saber, a tradição dos Padres da Igreja, que afirmavam a presença no homem de um julgamento natural reflexo da ordem da razão eterna e corroborado principalmente pela autoridade do *Salmos* (4,7) (“A luz da tua face, Senhor, está assinalada sobre nós”), a tradição neoplatônica representada pelo “princípio da continuidade” evidenciado nas autoridades de Dionísio, a tradição aristotélica através da analogia entre a sindérese e o “*intellectus principiorum*”, para então defini-la propriamente como um hábito, como também a tradição dos decretistas romanos, por meio do legado da concepção de uma lei natural presente no ser humano e base para o *ius gentium*.

⁹⁵ Cf. J. P. Torrel, *Iniciação a Santo Tomás de Aquino. Sua pessoa e obra*, p. 79.

Enfim, os desdobramentos da questão da sindérese possibilitam confrontar o pensamento moral tomista com as muitas teses que hoje implicam no enfraquecimento, ou mesmo, na supressão de qualquer conotação moral do conceito de consciência, deflacionando as suas capacidades examinativas do bem e do mal. Assim, não é surpresa que ganhe força entre nós o emotivismo ético, pois, em nome de análises sociológicas, psicológicas, ideológicas, epistemológicas e lógicas, acabe-se por negar a validade do conteúdo ético de termos como consciência, lei natural, virtude, prudência, vício, etc, que ocupam um lugar central na tradição aristotélico-tomista da ética das virtudes.

Referências

- ABBAGNANO, N. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Mestre Jou, 1982.
- AQUINO, Tomás de. *Escritos políticos de Santo Tomás de Aquino*. Introdução e tradução de Francisco Benjamim de Souza Neto. Petrópolis-RJ: Vozes, 1995.
- _____. *Suma teológica*. São Paulo: Loyola, Vols. I-III, 2001.
- BILLY, D. J. Aquinas on the Content of Synderesis. In: *Studia Moralia*, 29 (1991), p. 61-83.
- BLIC, J. Syndérèse ou Conscience? In: *Revue d'ascétique et de mystique*, 6 (1949), p. 146-157.
- BONAVENTURE. *Commentaria in librum secundum Sententiarum*. Claras Aquas (Quaracchi): Collegii S. Bonaventurae, t. 2, 1885.
- BOURKE, Vernon J. El principio de la sinderesis: fuentes y funcion en la etica de Tomás de Aquino. In: *Sapientia*, 35 (1980), p. 614-626.
- CHENU, M. D. *Introduction à l'étude de Saint Thomas D' Aquin*. Paris – Montreal: Vrin – Inst. d'Études Médiévales, 1950.
- DE BONI, L. A. *Filosofia Medieval – Textos*. Porto Alegre: Edipucrs, 2000, p. 129-130.
- DE BONI, L. A.. PICH, R. H. (orgs.). *A recepção do pensamento greco-romano, árabe e judaico pelo Ocidente Medieval*. Porto Alegre: Edipucrs, 2004, p. 358-59.
- DEFERRARI, Roy et al. *A Lexicon of St. Thomas Aquinas*. Baltimore: Catholic University of America Press, 1948.
- DEMAN, Th. *La prudence*. Paris: Editions de la Revue des Jeunes – Desclée, 1949.
- GREENE, R. A. Synderesis, the Spark of Conscience, in the English Renaissance. In: *Journal of the History of Ideas*, 52 (1991):2, p. 195-219.
- LALANDE, A. *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*. Paris: Presses Universitaires de France, 1956.
- LIMA VAZ, H. C. de. *Escritos de filosofia II – Ética e cultura*. São Paulo: Loyola, 1988.
- LOTTIN, Odon. *Psychologie et morale aux XIIIe et XIIIe siècles*. Gembloux-Bélgique: Éditeur J. Duculot, t. II, 1948.
- MACINTYRE, A. *After Virtue*. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 1984.

MONTAGNES, B. L'axiome de continuité chez Saint Thomas. In: *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, 52 (1968), p. 201-221.

MULLIGAN, R. W. *Ratio inferior* and *ratio superior* in St. Albert and St. Thomas. In: *The Thomist*, 19 (1956): 3, p. 339-367.

NASCIMENTO, C. A. R. do. A prudência segundo Santo Tomás de Aquino. In: *Revista Síntese Nova Fase*, 20/62 (1993), p. 365-385.

PEGHAIRE, J. *Intellectus et ratio selon S. Thomas D'Aquin*. Paris – Ottawa: Vrin – Inst. d'Études Médiévales, 1936.

THOMAS AQUINATIS, Sanctus. In *Decem Libros Ethicorum Aristotelis ad Nicomachum Expositio*. Torino – Roma: Ed. Marietti, 1964.

_____. *Pars prima sumae theologiae*. In: _____. *Opera Omnia*. Roma: Leonina, 1889.

_____. *Prima secundae sumae theologiae*. In: _____. *Opera Omnia*. Roma: Leonina, 1892.

_____. *Quaestiones disputatae de malo*. In: _____. *Opera Omnia*. Roma: Leonina, 1982.

_____. *Quaestiones disputatae de veritate*. In: _____. *Opera Omnia*. Roma: Leonina, 1972.

_____. *Scriptum super libros sententiarum*. Paris: Lethielleux, t. II, 1929.

_____. *Scriptum super sententiis*. Paris: Lethielleux, t. III, 1933.

_____. *Secunda secundae sumae theologiae*. In: _____. *Opera Omnia*. Roma: Leonina, 1895.

_____. *Super epistolas S. Pauli*. Roma: Marietti, Vol. II, 1953.

TORREL, J. P. *Iniciação a Santo Tomás de Aquino. Sua pessoa e obra*. São Paulo: Loyola, 1999.

WESTEBERG, Daniel. *Right Practical Reason. Aristotle, Action, and Prudence in Aquinas*. Oxford: Clarendon Press, 2002.