

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO

HENRIQUE CUNHA DE LIMA

A TESE DA ANIMAÇÃO PROGRESSIVA EM TOMÁS DE AQUINO E SUAS  
IMPLICAÇÕES ÉTICAS: O INÍCIO DA VIDA HUMANA E O PROBLEMA DO  
ABORTO

RIO DE JANEIRO

2021

HENRIQUE CUNHA DE LIMA

A TESE DA ANIMAÇÃO PROGRESSIVA EM TOMÁS DE AQUINO E SUAS  
IMPLICAÇÕES ÉTICAS: O INÍCIO DA VIDA HUMANA E O PROBLEMA DO  
ABORTO

Monografia apresentada como requisito parcial à  
obtenção do título de bacharel em Filosofia pela  
Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Orientador: Prof. Dr. Rodrigo Guerizoli Teixeira

RIO DE JANEIRO

2021

HENRIQUE CUNHA DE LIMA

A TESE DA ANIMAÇÃO PROGRESSIVA EM TOMÁS DE AQUINO E SUAS  
IMPLICAÇÕES ÉTICAS: O INÍCIO DA VIDA HUMANA E O PROBLEMA DO  
ABORTO


Monografia apresentada como requisito parcial à  
obtenção do título de bacharel em Filosofia pela  
Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Orientador: Prof. Dr. Rodrigo Guerizoli Teixeira

Aprovada por:



Prof. Dr. Rodrigo Guerizoli Teixeira (orientador), nota 8,5



Prof. Dr. Mário Augusto Queiroz Carvalho, nota 8,5



Prof. Dr. Markos Klemz Guerrero, nota 8,5

Data: 24/01/2022

## SUMÁRIO

|     |                      |    |
|-----|----------------------|----|
| I   | INTRODUÇÃO           | 5  |
| II  | HILEMORFISMO         | 9  |
| III | ANIMAÇÃO PROGRESSIVA | 12 |
| IV  | IMPLICAÇÕES ÉTICAS   | 17 |
| V   | CONCLUSÃO            | 29 |
|     | BIBLIOGRAFIA         | 35 |

## 1 INTRODUÇÃO

Uma das questões mais polêmicas acerca do pensamento de Tomás de Aquino (1225-1274) está situada em sua ética. Deparamo-nos por vezes com a alegação de que, por meio dele, reputado por muitos como o maior filósofo e teólogo católico, a Igreja Católica chancelava ou considerava moralmente neutra a prática do abortamento nos estágios iniciais da gravidez. Geralmente, tal opinião se pretende embasada na tese de Tomás acerca da *animação progressiva* do ente concebido<sup>1</sup> (tese derivada do hilemorfismo), também chamada *animação mediata* ou *retardada*, a qual teria sido recepcionada de Aristóteles.

Fundamentalmente, como o próprio nome nos indica, a tese da animação progressiva supõe que o ente concebido é formado por uma alma; isto é, a matéria que o constitui é informada por um princípio imaterial. Como dito, tal tese é derivada do hilemorfismo. Em suma, o hilemorfismo nos diz que todos os entes materiais são constituídos por dois princípios ontológicos primordiais: a forma e a matéria. No que diz respeito especificamente ao homem, segundo a filosofia aristotélico-tomista, a união desses dois princípios dar-se-ia no tempo, ou seja, não de maneira instantânea, mas progressiva. Mais precisamente, uma vez que a alma é entendida como forma do corpo, durante o processo formativo, o princípio formal completo (alma) unir-se-ia ao princípio material (corpo) após vários dias, como fim de um processo constituído de etapas progressivas, ao longo do qual seriam atualizadas certas perfeições ônticas em escala crescente: primeiramente as perfeições vegetativas; em seguida, as perfeições sensitivas e, por fim, as intelectivas, mais perfeitas do que as anteriores. Assim, nada se tornaria humano instantaneamente, num átimo. Em vez disto, o processo de animação se prolongaria no tempo. Em outras palavras, a forma plenamente humana só informaria a matéria corporal muitos dias após a concepção, quando um corpo já se encontraria minimamente preparado para receber as perfeições humanas mais nobres (o intelecto e a vontade), ou seja, justamente aquelas que, também segundo a filosofia tomista, nos diferenciam dos animais irracionais.

Ora, como, ainda de acordo com a mesma tradição de pensamento, o conceito não pode ser dito plenamente humano até pelo menos o quadragésimo dia após a concepção para o embrião masculino e o nonagésimo dia para o embrião feminino, antes desses marcos temporais o abortamento não seria moralmente condenável, já que seria equivalente a matar uma planta

---

<sup>1</sup> O ente concebido ou concepto pode ser designado pela embriologia, conforme sua fase de desenvolvimento, como ovo, zigoto, embrião ou feto.

ou um animal irracional. Portanto, sendo Tomás um teólogo católico de extrema importância, talvez o maior deles, sua teoria mostraria que a doutrina da Igreja Católica concernente ao pecado de aborto – hoje condenado em qualquer momento da gravidez – nem sempre teria sido unânime, tendo contado, antes, com pelo menos uma voz dissonante e ao mesmo tempo de grande peso histórico.

De fato, o problema que advém da tese da animação progressiva encontrou múltiplas propostas de solução ao longo da história da Igreja. Para entendê-las, cabe distinguir entre duas questões concernentes à animação: quanto à sua *causa* e quanto à sua relação com o *tempo*. Quanto à causa da alma humana, há duas correntes principais. Tertuliano (160-230) postulou o *traducianismo*, doutrina segundo a qual a alma espiritual ou intelectual seria transmitida dos pais aos filhos no processo de geração, juntamente com o corpo. A única alma humana criada diretamente por Deus teria sido a alma de Adão; as demais teriam sido produzidas por um ou ambos os genitores e transmitidas aos filhos. Gregório de Nissa (335-395) foi outro que aderiu à ideia. Posteriormente, Agostinho (354-430) também conjecturou tal tese. Embora não a tenha chancelado explicitamente, conjecturou-a por considerá-la uma boa explicação para a transmissão do pecado original. O traducianismo, ainda, tem basicamente duas vertentes: a materialista, de Tertuliano, que propunha que a alma humana está contida virtualmente no esperma, ou que os pais geram da matéria inanimada tanto o corpo quanto a alma do filho; e a espiritualista ou geracionista, de Agostinho, segundo a qual as almas dos filhos são geradas pelas almas dos pais, de modo que as almas humanas deteriam um poder criador, conferido por Deus, de gerar outras almas e de transmiti-las aos respectivos descendentes.

Ainda na questão relativa à causa da alma humana, opôs-se ao traducianismo o *criacionismo*, doutrina pela qual as almas humanas foram e estão sendo criadas diretamente por Deus e por Ele infundidas nos corpos. Os criacionistas abordaram o problema da transmissão observando que, se se transmitisse uma alma, esta deveria necessariamente preexistir de algum modo, tal como propôs Platão e sua escola, bem como Orígenes (185-254), ou ter-se originado por emanção, hipóteses por eles descartadas. Afora vozes isoladas, o criacionismo foi largamente predominante no período escolástico e contou com a adesão de Alberto Magno e Tomás de Aquino, dentre outros. Nesse sentido, ao abordar a posição defendida por Tomás, o presente trabalho claramente se coloca sob o domínio daquilo que o *criacionismo* tem a oferecer como descrição do início da vida.

Quanto ao tempo da animação – ou ao momento em que esta se aperfeiçoa –, há igualmente duas teses principais. O *immediatismo* postula a criação e infusão da alma no instante da concepção. Tal tese foi defendida por Clemente de Alexandria (150-215), Lactânio (260-330)<sup>2</sup>, Gregório de Nissa (335-395)<sup>3</sup> e, acima de todos, por Máximo Confessor (580-662)<sup>4</sup>. Já o *mediatismo*, teoria que postula a animação mediata, progressiva ou retardada, encontra em Aristóteles sua base de apoio. Segundo essa tese, o embrião desenvolve por primeiro uma alma vegetativa, posteriormente substituída por uma alma sensitiva; esta, por fim, é substituída por uma alma intelectiva<sup>5</sup>. Com base no Estagirita, Tomás postula esta sucessão de almas, de modo que neste trabalho nos colocamos claramente sob a égide do *mediatismo*<sup>6</sup>. A teoria de Tomás acerca da animação progressiva do embrião<sup>7</sup> supõe que este seja inicialmente informado por uma alma vegetativa, que posteriormente se corrompe e cede lugar a uma alma sensitiva; esta, finalmente, também se corrompe para que advenha a alma intelectiva espiritual, que é criada diretamente por Deus e por ele infundida no ente concebido. Ele postula, assim, que a animação completa do ente não se daria no instante da concepção, mas posteriormente – como já dito, após quarenta dias para o embrião masculino e noventa dias para o embrião feminino.

Contudo, o mestre de Tomás, Alberto Magno (1206-1280), concebeu tese diversa. Para o Doutor Universal, que também se apoiou em Aristóteles, o embrião concebido, antes de receber uma alma intelectiva infundida por Deus, não detém alma nenhuma. As atividades vegetativas e sensitivas nele operadas são causadas pela *vis formativa* do sêmen paterno, já que se pensava na época que este permanecia em atividade junto ao embrião até o quadragésimo dia após a concepção. Finda a atividade da potência formativa seminal, o concepto estaria pronto para receber a infusão da alma intelectual ou espiritual, já perfeita e acabada. Portanto, diferentemente de Tomás, Alberto, ainda que adira ao *mediatismo*, não adere à tese da progressão ou sucessão de almas (vegetativa, sensitiva e intelectiva).

Contudo, ambos os doutores, Alberto e seu discípulo Tomás, consideravam imprescindível a atividade do sêmen paterno junto ao embrião ainda não animado por uma alma intelectiva, pois a *vis formativa* do sêmen era o meio pelo qual a alma intelectiva do pai

---

<sup>2</sup> *De opificio Dei*, XIX.

<sup>3</sup> *De hominis opificio*, XXIX.

<sup>4</sup> *Ambigua*, 42, 1324 C; 1325 D; 1337 C-D; 1341 A-C.

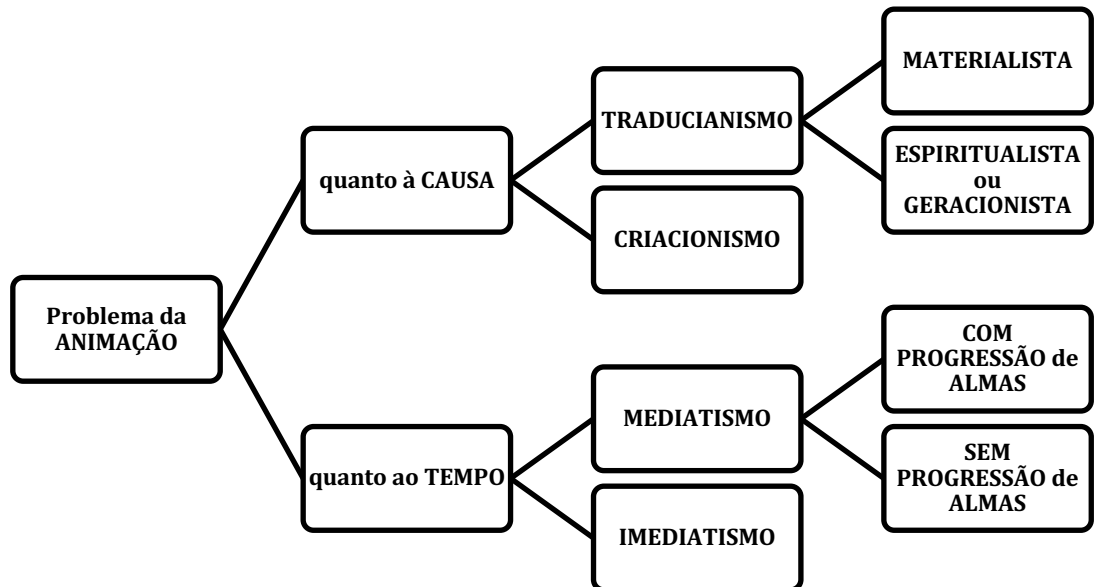
<sup>5</sup> *De Generatione Animalium*, II, 3, 736 b, 8-15.

<sup>6</sup> *STh*, I, 118, 2; *CG*, II, cap. 88 e 89; *In Sent.*, II, 18, 2, 1; *De Pot.*, 3, 9.

<sup>7</sup> “Chamo embrião a primeira mistura da fêmea e do macho”. ARISTÓTELES, in *De Generatione Animalium*, I, 1, 728 b, 35.

predisponha a matéria do ente concebido para receber de Deus a infusão de uma alma intelectual por Ele criada. Lembremos que os doutores se baseavam na biologia aristotélica, segundo a qual à fêmea cabia fornecer o elemento material passivo e ao macho o elemento formal ativo.

Há, portanto, um rico debate acerca de uma antropologia ou biologia filosófica da gênese da vida humana travado *intra muros* na Igreja Católica<sup>8</sup>. *Grosso modo*, estas são as principais correntes desse debate que se apresentaram ao longo da história:



Esta monografia, embora parta de um debate que tem lugar no seio da Igreja, pretende ser absolutamente neutra do ponto de vista religioso ou político, além de guiar-se por parâmetros estritamente filosóficos, com o modesto escopo de analisar, longe de qualquer polémica atual, as raízes metafísicas da ética de Tomás. Noutros termos, buscamos entender de que modo podemos fundamentar física e metafisicamente uma certa solução de um problema ético que envolve a dignidade humana e a possibilidade de supressão intencional da vida de outrem. Para tanto, o tema do abortamento, tratado por Tomás em alguns de seus escritos, será

<sup>8</sup> CRUZ, Luiz Carlos Lodi da. *A Alma do Embrião Humano: a questão da animação e o fundamento ontológico da dignidade de pessoa do embrião*. Anápolis: Múltipla, 2013.



estudado como um caso particular que revela essa estrita dependência entre filosofia teórica e filosofia prática em seu pensamento, dependência essa que perpassa toda a filosofia antiga e medieval. Ao final, pretende-se demonstrar que Tomás esteve muito longe de afirmar uma suposta higidez ética do abortamento (mesmo quando praticado nos estágios iniciais da gravidez), como pode pensar um leitor descuidado. Por outro lado, mostrar-se-á que suas escolhas físicas e metafísicas influem diretamente na medida de gravidade ética que ele reconhece para o ato em questão, medida essa que terá relação direta com o estágio da gravidez em que seja praticado.

Inicialmente, faremos um breve estudo das teorias implicadas no problema (o hilemorfismo e a animação progressiva), segundo o pensamento de Tomás, para então vermos, em seguida, como essas teorias se articulam na solução do problema ético do abortamento, também de acordo com o pensamento do Doutor Comum. Finalmente, tencionamos aprofundar a investigação com o apelo à teoria das virtudes de Tomás, para – quem sabe – propor uma solução para o problema que seja a mais condizente possível com a dignidade intrínseca da pessoa humana.

## 2 HILEMORFISMO

Para entender a questão do abortamento em Tomás de Aquino, deve-se, inicialmente, ter em mente que o Doutor Angélico adere à teoria do hilemorfismo, que remonta a Aristóteles. O hilemorfismo postula que todo corpo natural é composto de dois princípios substanciais: a matéria (ou matéria-prima) e a forma substancial<sup>9</sup>. Esses princípios estão articulados entre si do mesmo modo que o estão a potência e o ato. Tais princípios são necessários para explicar as mudanças substanciais, em que há um sujeito substancial que perde seu ser substancial mediante corrupção e adquire um novo ser substancial por geração e corrupção. O movimento ou mudança substancial não poderia acontecer se o sujeito do movimento não tivesse o novo ser em potência. Dito de outro modo, a mudança substancial não aconteceria se não houvesse um princípio substancial (a matéria-prima) que estivesse ordenado a algo como está a potência ao ato. Igualmente, a mudança substancial não ocorreria se não houvesse um outro princípio (a

---

<sup>9</sup> GILSON, Etienne. *El Tomismo*. Navarra: EUNSA, 2002. Segunda parte, capítulo IV.

forma substancial) que se perdesse por corrupção ou se adquirisse por geração, e que estivesse ordenado a algo como está o ato à potência.

A teoria hilemórfica (ύλη - hylé – “matéria” e μορφή - morphé – “forma”) é colocada com toda a clareza por Tomás em um de seus mais importantes opúsculos: *O Ente e a Essência*. Ali o Aquinate ensina que a essência dos entes naturais (isto é, dos compostos) compreende a forma e a matéria. Vejamos alguns excertos em que ele expõe aquela ideia:

1) *Ora, das substâncias, umas são simples e outras são compostas. Todavia, em ambas há essência. (...) Nas substâncias compostas, a matéria e a forma são conhecidas, como também o são, no homem, a alma e o corpo. Mas não se pode afirmar que somente uma delas seja chamada a essência. (...) a essência é aquilo que é significado pela definição. Ora, a definição das coisas naturais não contém só a forma, mas, também, a matéria, até porque, se assim não fosse, não haveria diferença entre as definições naturais e as definições matemáticas. (...) Fica, pois, evidenciado que a essência compreende a matéria e a forma.*<sup>10</sup>

2) *Corpo, desse modo, é tomado como parte integral e material de animal, porque a alma estará então fora do significado do nome corpo: ela lhe é acrescida, pois que de ambos – alma e corpo, como de partes, o animal é constituído.*<sup>11</sup>

3) *E devido a esse motivo de ter a alma humana, entre as demais substâncias intelectuais, mais de potência, torna-se ela tão próxima das coisas materiais que estas são levadas a participar do seu ser, de modo a resultar da alma e do corpo um ser num composto, embora este ser, enquanto é da alma, não seja dependente do corpo.*<sup>12</sup>

4) *Donde não se encontrar em tais substâncias considerável número de indivíduos em uma só espécie, como foi dito acima, a não ser na alma humana, devido ao corpo a que se une. Embora a individuação desta dependa individualmente do corpo quanto ao seu começo, pois não adquire para si o ser individualizado a não ser em um corpo do qual é ato; contudo, não é necessário que, retirado o corpo, pereça a individuação, porque, tendo um ser absoluto, do qual é adquirido para si o ser individualizado, desde que foi feita forma deste corpo, aquele ser permanecerá para sempre individualizado. Daí Avicena dizer que a individuação e a multiplicação das almas dependem do corpo quanto ao seu princípio, mas não quanto ao seu fim.*<sup>13</sup>

<sup>10</sup> *De Ente et Essentia*, cap. II, §§ 8 a 13: *Substantiarum vero quaedam sunt simplices et quaedam compositae, et in utrisque est essentia. (...) In substantiis igitur compositis forma et materia nota est, ut in homine anima et corpus. Non autem potest dici quod alterum eorum tantum essentia esse dicatur. (...) essentia est illud, quod per diffinitionem rei significatur. Diffinitio autem substantiarum naturalium non tantum formam continet, sed etiam materiam; aliter enim diffinitiones naturales et mathematicae non differrent. (...) Patet ergo quod essentia comprehendit materiam et formam.*

<sup>11</sup> *De Ente et Essentia*, cap. III, § 20, fine: *Et hoc modo corpus erit integralis et materialis pars animalis, quia sic anima erit praeter id quod significatum est nomine corporis et erit superveniens ipsi corpori, ita quod ex ipsis duobus, scilicet anima et corpore, sicut ex partibus constituetur animal.*

<sup>12</sup> *De Ente et Essentia*, cap. V, § 58: *Et propter hoc quod inter alias substantias intellectuales plus habet de potentia, ideo efficitur in tantum propinqua rebus materialibus, ut res materialis trahatur ad participandum esse suum, ita scilicet quod ex anima et corpore resultat unum esse in uno composito, quamvis illud esse, prout est animae, non sit dependens a corpore.*

<sup>13</sup> *De Ente et Essentia*, cap. VI, § 66: *Et ideo in talibus substantiis non invenitur multitudo individuorum in una specie, ut dictum est, nisi in anima humana propter corpus, cui unitur. Et licet individuatio eius ex corpore occasionaliter dependeat quantum ad sui inchoationem, quia non acquiritur sibi esse individuatam nisi in corpore, cuius est actus, non tamen oportet ut subtracto corpore individuatio pereat, quia cum habeat esse absolutum,*

No excerto 1, Tomás explica que, quanto à materialidade, há substâncias simples (Deus e os anjos, não compostos por matéria<sup>14</sup>) e compostas (homens, animais, vegetais e minerais), esclarecendo que ambas as classes de entes são dotadas de essência. Nas substâncias compostas, a essência é o composto de forma e matéria. Nenhum dos dois princípios constitui isoladamente a essência. Por isso se diz que a essência do homem é a junção de corpo (matéria) e alma (forma). Desse modo, considera-se que a essência é aquilo que é significado pela definição completa do ente.

Pelo excerto 2 entende-se que o corpo é parte integral e material do animal racional, não se confundindo com a alma, que extrapola seu significado. Antes, a alma é acrescida ao corpo para que se constitua o homem, animal racional. Como dito, forma e matéria se articulam como ato e potência. Ainda, no excerto 3 Tomás ensina que, dentre as substâncias inteligentes, a alma humana é a que tem mais de potência, de modo que é aquela que mais se aproxima das realidades materiais, tanto que estas são levadas a participar do seu ser, resultando assim num composto, embora a alma não seja totalmente dependente do corpo para subsistir.

Diferentemente dos homens e demais entes naturais, os anjos não são realidades hilemórficas, como fica claro pela leitura do excerto 4. Como a matéria é o princípio de individuação, isto implica que não haja pluralidade de indivíduos de uma mesma espécie angélica, mas que cada anjo seja o único indivíduo de sua espécie. Tal não se dá com o homem, que se individualiza pelo corpo material, de modo a haver pluralidade de indivíduos da espécie humana. Contudo, embora a individuação dependa do corpo no início, o mesmo não vale para o fim. A alma humana é um ser absoluto que adquire para si o ser individualizado, assumindo a forma de um corpo. Uma vez que isso ocorra, a alma permanece para sempre individualizada, mesmo que o corpo pereça. Por fim, Aristóteles ensinara que não há pluralidade de almas num mesmo indivíduo, pois no termo sucessivo está contido em potência o termo antecedente. Assim, nos animais, sua alma sensitiva comporta potencialmente as faculdades vegetativas,

---

*ex quo acquisitum est sibi esse individuum ex hoc quod facta est forma huius corporis, illud esse semper remanet individuum. Et ideo dicit Avicenna quod individuatio animarum vel multiplicatio dependet ex corpore quantum ad sui principium, sed non quantum ad sui finem.*

<sup>14</sup> Para Tomás, só Deus é absolutamente simples, sem composição alguma. Todavia, os anjos, embora sejam simples formas, são ainda compostos por ato e potência, essência e *esse*.

bem como a alma intelectual do homem comporta potencialmente as faculdades sensitivas e vegetativas, tal como no quadrilátero está contido o triângulo.<sup>15</sup>

### 3 ANIMAÇÃO PROGRESSIVA

Explanada a teoria do hilemorfismo, convém esclarecer a teoria da animação progressiva, mediata, retardada ou tardia do conceito, tomada de Aristóteles. Tal teoria afirma que o conceito desenvolve progressivamente suas potências. Primeiramente as potências vegetativas; depois as potências sensitivas; por fim é-lhe infundida a última perfeição, isto é, as potências intelectivas, cuja atividade não depende do corpo. Isso implica dizer que o conceito só terá alma plenamente humana algum tempo após a concepção.

Tomás assim postula sua teoria, apelando para a autoridade de Aristóteles<sup>16</sup>:

*Segundo o Filósofo, no livro da Geração dos Animais, o embrião é animal antes de ser homem. (...) O embrião tem primeiramente uma alma apenas sensitiva. Esta desaparece, e uma alma mais perfeita lhe sucede, que é ao mesmo tempo sensitiva e intelectual...*

Vejamos outra passagem em que Tomás expõe a teoria<sup>17</sup>:

*A dependência de uma potência de outra pode-se entender de duas maneiras: primeiro, segundo a ordem da natureza, enquanto as coisas perfeitas são naturalmente anteriores às imperfeitas. Depois, segundo a ordem da geração e do tempo, enquanto o que é imperfeito evolui para o perfeito. (...) Conforme a segunda ordem, (...) as potências vegetativas são anteriores, na ordem da geração, às potências sensitivas. Assim, elas preparam o corpo para que essas possam agir. Mesma relação entre as potências sensitivas e as potências intelectivas.*

Assim, segundo o Doutor Angélico, a alma humana, embora seja una, comporta as potências vegetativas (funções mais baixas do corpo, análogas às das plantas), as potências sensitivas (os sentidos corpóreos, também compartilhados pelos animais irracionais) e as

<sup>15</sup> *De Anima*, II, 3, 414b29-31.

<sup>16</sup> *STh*, I, q.76, a.3.

<sup>17</sup> *STh*, I, q.77, a.4, resp.: *Dependentia autem unius potentiae ab altera dupliciter accipi potest, uno modo, secundum naturae ordinem, prout perfecta sunt naturaliter imperfectis priora; alio modo, secundum ordinem generationis et temporis, prout ex imperfecto ad perfectum venit. Secundum igitur primum potentialium ordinem, potentiae intellectivae sunt priores potentiis sensitivis, unde dirigunt eas et imperant eis. Et similiter potentiae sensitivae hoc ordine sunt priores potentiis animae nutritivae. Secundum vero ordinem secundum, e converso se habet. Nam potentiae animae nutritivae sunt priores, in via generationis, potentiis animae sensitivae, unde ad earum actiones praeparant corpus. Et similiter est de potentiis sensitivis respectu intellectivarum.*

potências intelectivas (funções superiores da alma, próprias das criaturas espirituais e independentes do corpo, correspondendo à razão e à vontade). Tomás esclarece que<sup>18</sup>, segundo a ordem da natureza, as coisas perfeitas são naturalmente anteriores às imperfeitas; porém, segundo a ordem da geração e do tempo, o que é imperfeito evolui para o perfeito. Sendo assim, as potências vegetativas da alma são anteriores, na ordem da geração, às potências sensitivas, assim como estas são em relação às potências intelectivas.

Isso significa dizer que, no ente concebido, ao longo de seus sucessivos estágios de desenvolvimento, primeiro se formariam as potências vegetativas, logo após as sensitivas e por fim as intelectivas, quando a natureza humana se aperfeiçoaria pela infusão divina da alma espiritual, que então absorveria ou traria em si as potências inferiores. Pode-se dizer que Tomás soa bastante razoável ao postular que, segundo a ordem da geração e do tempo, o que é imperfeito evolui para o perfeito. Mas não tanto com relação ao tempo em que este processo se desdobra. Talvez a animação não seja tão tardia assim; talvez seja instantânea, simultânea à concepção, ou temporalmente infinitesimal. Neste caso, considerando a percepção humana do tempo, a evolução do menos perfeito para o mais perfeito não se prolongaria no tempo, constituindo apenas etapas lógicas passíveis de análise, mas concentradas no mesmo instante do tempo.<sup>19</sup>

Como assinalado, uma das teorias sobre a geração humana em voga na época de Tomás era o *traducianismo*, que afirmava ser o sêmen a causa formal do embrião, enquanto a causa material seria o sangue menstrual. O sêmen masculino permanecia no útero materno e seria responsável pela animação completa do embrião, inclusive pela animação racional. O agente deste processo era a alma do pai, por meio da *vis formativa* que seu sêmen possuía. Tomás insurge-se contra esta teoria<sup>20</sup>, negando que a alma racional estivesse presente no sêmen, pois, segundo ele, considerando-se que o princípio intelectivo no homem é um princípio que transcende a matéria, não é possível que a potência ativa presente na matéria estenda sua ação até produzir um efeito imaterial, isto é, a transmissão da alma racional. Portanto, conclui ele, é impossível que a potência presente no sêmen humano produza um princípio intelectual.

---

<sup>18</sup> *STh*, I, q.77, a.4, ad 3 e a.8, *resp.*

<sup>19</sup> Além do texto citado, Tomás trata da doutrina da animação progressiva nestes outros: *STh*, I, q.118, a.2, *resp.*; *STh*, I, q.77, a.8, *resp.*; *STh*, I, q.85, a.3; *CG*, II, cap. 88 e 89; *II Sent.*, d.18, q.2, a.1; *De Pot.*, q.3, a.9, ad 9; *Sup. Job*, cap.3.

<sup>20</sup> *STh*, I, q.118, artigo 2: “A alma intelectiva é causada pelo sêmen?”

Em seu favor, Tomás invoca Aristóteles, que afirma, na *Geração dos Animais*, que “só o intelecto vem de fora”. Isto porque a alma intelectiva, prescindindo do corpo, subsiste após a corrupção deste, e, sendo imaterial, não pode ser causada por geração material, mas somente por criação divina. Assim, conclui Tomás que a alma intelectiva é criada por Deus no término da geração humana, sendo esta alma ao mesmo tempo sensitiva e vegetativa, pelo que se desfazem as formas precedentes (vegetativa e sensitiva), causadas, estas sim, pelo sêmen.

Como Tomás tem por certo que o sêmen empreende alguma atividade na geração (premissa que, dados os conhecimentos científicos atuais, não está de todo errada), é necessário que ele recorra à teoria da animação progressiva e, conseqüentemente, à distinção entre fetos animados racionalmente e não animados racionalmente, para que concilie a teoria da *vis formativa* do sêmen com a animação racional causada diretamente por Deus. Isto porque, primeiramente, tem lugar a atividade formativa do sêmen, gerando as formas imperfeitas correspondentes às almas vegetativa e sensitiva e, depois, completa-se a geração com a infusão divina da forma perfeita ou completa, que abrange as três dimensões da alma.

Convém salientar que antes de Tomás já se sustentava a tese da *animação imediata*, isto é, a teoria segundo a qual o conceito recebe imediatamente, tão logo ocorra a concepção, a alma completa, em suas três dimensões. Tal teoria foi defendida por Clemente de Alexandria, Lactâncio, Gregório de Nissa e, principalmente, por Máximo Confessor. Considerando que, desses autores, o único mencionado por Tomás é Gregório de Nissa (porém, interpreta-o como traducianista), seria razoável supor que Tomás não conhecesse a teoria da animação imediata. Tanto que, quando expõe sua teoria da animação progressiva, tomada de Aristóteles, não estabelece um contraponto com a teoria da animação imediata, mas sim com o traducianismo, conforme dito.

Uma fragilidade da tese de Tomás é considerar que a alma do pai, por meio do sêmen, exerce atividade gerativa do embrião em suas dimensões vegetativa e sensitiva. Pergunta-se: como poderia a alma do pai ser causa eficiente sobre a matéria corporal do embrião à distância, já que a causalidade eficiente supõe contato? Talvez Tomás respondesse argumentando que, dada a imaterialidade da alma, a objeção da distância poderia ser superada. Contudo, tal hipótese nos parece hoje datada e um tanto quanto anacrônica à luz das descobertas da ciência experimental.

Por outro lado, o embrião não pode por si mesmo desenvolver-se para gerar sua própria alma racional, pois a perfeição do efeito não pode superar a perfeição da causa, como ensinou Tomás por diversas vezes<sup>21</sup>. Segundo o Doutor, que adere à doutrina aristotélica do ato e da potência, “o que está em potência é reduzido a ato pelo que está em ato, pelo que é necessário que esteja quente o que transmite calor a outros.”<sup>22</sup> Sendo assim, conclui Tomás que “é sempre necessário que a causa seja superior ao efeito.”<sup>23</sup> Em outras palavras, é necessário que a causa da alma racional do embrião tenha em si a perfeição da racionalidade para que possa transmiti-la ou causá-la em outrem.

Se a causa não pode ser a alma dos pais e nem o próprio embrião materialmente considerado, só restaria a alternativa de uma *vis formativa* externa que lhe fosse infundida no momento da concepção e que permitiria seu desenvolvimento. Ora, somente uma alma racional pode ser fonte dessa *vis formativa*, já que a perfeição do efeito não supera a da causa. Com isso, a tese da animação imediata emerge com maior razoabilidade.

Por fim, convém notar que o próprio Tomás admite a teoria da animação imediata como exceção. Tratando da encarnação de Cristo, tanto ele quanto Máximo Confessor afirmam que sua alma racional foi criada e infundida no mesmo momento da concepção. Enquanto para Tomás a animação imediata é um caso excepcionalíssimo, para Máximo Confessor é a regra de toda e qualquer animação humana.

Tomás afirma que o Verbo divino assumiu o corpo por intermédio da alma racional, de modo que aquele não poderia ser assumido senão pela ordem que o liga a esta<sup>24</sup>. Contudo, isto não nos conduz necessariamente à animação imediata do corpo de Cristo. A tese fica mais clara quando Tomás afasta a hipótese de que Maria tenha concebido uma carne ainda não animada e ainda não assumida pelo Verbo<sup>25</sup>:

*...o Verbo de Deus se uniu à natureza humana e a todas as suas partes, na unidade da hipótese. E não convinha que o Verbo de Deus, ao assumir a natureza humana, destruísse a hipótese preexistente dessa natureza ou de algumas de suas partes.*

<sup>21</sup> *I Sent.*, d. 12. q. 1, art. 3, af. 4; *STh*, I, 2, 2; *STh*, I, 46, 2, ad 1; *STh*, I-II, 112, 1; *STh*, III, 9, 2.

<sup>22</sup> *STh*, III, 9, 2, *resp.*

<sup>23</sup> *STh*, I-II, 112, 1, *resp.*

<sup>24</sup> *STh*, III, 6, 1.

<sup>25</sup> *STh*, III, 33, 3, *resp.*

Vê-se, portanto, que Tomás claramente afasta a hipótese de que houvesse uma hipóstase meramente humana antes da assunção da natureza humana pelo Verbo divino. Porém, nada impede ainda que tenha havido uma animação progressiva sem a destruição de uma hipóstase preexistente, de modo que, em dado momento, o corpo estaria apto para receber a infusão de uma alma racional e assim ser assumido pelo Verbo divino. Tal hipótese, no entanto, é também afastada por Tomás<sup>26</sup>:

*Se tivesse havido um espaço de tempo entre a concepção e a formação perfeita, a concepção não poderia ser atribuída inteiramente ao Filho de Deus, pois só lhe é atribuída em razão da assunção”*

Parece que repugna a Tomás a ideia de que Maria tenha concebido algo que não fosse o Filho de Deus, ou que não fosse *ainda* o Filho de Deus, caso em que ela seria mãe de um ente vegetal ou animal, mas não do Cristo. Em outros termos, se o dogma de fé diz que Maria *concebeu* o Verbo divino, tal concepção não pode ter sido imperfeita ou incompleta, pois, do contrário, não seria o Filho de Deus, o Cristo *inteiro*. Este pensamento fica claro no artigo seguinte, em que Tomás afirma<sup>27</sup>:

*Para poder atribuir a concepção ao próprio Filho de Deus, como confessamos no Símbolo ao dizer ‘que foi concebido pelo Espírito Santo’, é preciso afirmar que o próprio corpo ao ser concebido foi assumido pelo Verbo de Deus.*

Portanto, para Tomás, é necessário que o corpo do Cristo tenha sido animado instantaneamente por uma alma racional no momento da concepção. Tal conclusão se impõe para que se possa afirmar, como diz o dogma, que o Filho de Deus foi *concebido* pelo poder do Espírito Santo. Esse caráter instantâneo da animação corpórea do Cristo, que o tornaria a única exceção à animação progressiva dentre todos os homens, é assim justificado por Tomás<sup>28</sup>: “...quanto maior for a potência do agente, mais rápida será a preparação da matéria. Daí que um agente de potência infinita pode preparar a matéria para a devida forma num instante”.

Tomás deduz que, caso a alma intelectual de Cristo não fosse infundida no primeiro momento da concepção, não se poderia afirmar que Cristo *foi concebido*. Tal posição fica ainda mais clara quando Tomás tenta justificar por que Cristo constitui uma exceção à regra<sup>29</sup>:

---

<sup>26</sup> *STh*, III, 33, 1, resp.

<sup>27</sup> *STh*, III, 33, 2, resp.

<sup>28</sup> *STh*, III, 33, 1, resp.

<sup>29</sup> *STh*, III, 33, 2.



*Segundo o Filósofo, no livro da Geração dos Animais, a geração humana exige um antes e um depois: primeiro é ser vivo, depois animal e, finalmente, ser humano. (...) Deve-se dizer que na geração dos demais homens acontece o que diz o Filósofo (...), mas o corpo de Cristo, por causa da potência infinita do agente, foi perfeitamente disposto num instante. Por isso, **no primeiro instante recebeu uma forma perfeita, isto é, a alma racional.***

Considerando que não havia, à época de Tomás, conhecimento acerca da organicidade das células, tampouco conhecimento sobre a molécula de DNA, é possível que Tomás imaginasse que os próprios membros do corpo de Cristo tenham-se formado no instante da concepção. Como tal acontecimento miraculoso não se observava nos demais casos, Tomás pode ter sido levado a postular a solução aristotélica da animação progressiva como regra e a animação instantânea como exceção, para o caso do Cristo.<sup>30</sup>

#### 4 IMPLICAÇÕES ÉTICAS

Como dito, por aderir à teoria da animação progressiva, Tomás é frequentemente invocado como exemplo de uma suposta tolerância ao aborto por parte da Igreja no passado. Tal alegação não se sustenta. Isto porque a condenação da Igreja à prática do aborto, além de fundamentar-se na lei natural, baseia-se também nas Escrituras e em documentos tão antigos como o *Didaqué*, que preceitua: “Não matarás criança por aborto”. Há também uma vasta tradição patrística condenando a prática. Portanto, Tomás não poderia pensar que o aborto é algo moralmente inócuo sob pena de contrariar toda a tradição cristã anterior a ele, coisa que ele jamais faria. Pelo contrário, Tomás condena claramente o aborto, considera-o um pecado mortal e compara-o ao homicídio. Porém, por assumir a doutrina da animação progressiva, Tomás chegará a juízos bioéticos que destoam da atual doutrina da Igreja. Vejamos alguns excertos:

*5) Respondo. Pode-se considerar um homem sob duplo aspecto: em si mesmo ou em relação aos outros. Considerando o homem em si mesmo, jamais será permitido matá-lo, porque, em todo homem, ainda que seja pecador, devemos amar a natureza, obra de Deus, que se desfaz pela morte. Mas, como já se explicou, a morte do pecador só se torna lícita quando se trata de preservar o bem comum, que o pecado destrói.*

---

<sup>30</sup> CRUZ, Luiz Carlos Lodi da. *A Alma do Embrião Humano: a questão da animação e o fundamento ontológico da dignidade de pessoa do embrião*. Anápolis: Múltipla, 2013.

*Mas, a vida dos justos conserva e promove o bem comum, pois constituem o que há de melhor na sociedade. Logo, de modo algum é lícito matar um inocente.*<sup>31</sup>

6) *Quanto ao segundo, deve-se dizer que quem fere uma mulher grávida pratica uma ação ilícita. Portanto, se daí resultar a morte da mulher ou do feto já animado, não escapará ao crime de homicídio.*<sup>32</sup>

7) *Este pecado [um ato que possa causar um aborto], conquanto seja grave e esteja incluído entre os atos maus e contrários à natureza, considerando que até as bestas desejam procriar, ainda assim é menos grave que o homicídio, já que até então o fruto da concepção poderia ter-se impedido de outro modo. Nem tal ato é julgado irregular, senão quando se provoca o aborto de um concepto já formado.*<sup>33</sup>

8) *É preciso dizer que alguns matam apenas o corpo – destes já falamos; outros matam a alma, arrancando a vida da graça, empurrando ao pecado mortal: “Ele foi homicida desde o princípio” (João 8, 44), ou seja, porque induziu ao pecado. Outros, no entanto, são homicidas da alma e do corpo, e isso de dois modos. Primeiro, nos abortos: os filhos são mortos tanto no corpo como na alma. Segundo, nos suicídios.*<sup>34</sup>

9) *Gerar filhos, e não matá-los ocultamente por aborto.*<sup>35</sup>

No excerto 5, Tomás é claro ao dizer que “de modo algum é lícito matar um inocente”. Tomás repudia qualquer espécie de homicídio que não seja em legítima defesa (pessoal ou social), isto é, “a morte do pecador só se torna lícita quando se trata de preservar o bem comum,

<sup>31</sup> *STh*, II-II, q.64, a.6, respondeo: *Respondeo dicendum quod aliquis homo dupliciter considerari potest, uno modo, secundum se; alio modo, per comparisonem ad aliud. Secundum se quidem considerando hominem, nullum occidere licet, quia in quolibet, etiam peccatore, debemus amare naturam, quam Deus fecit, quae per occisionem corrumpitur. Sed sicut supra dictum est, occisio peccatoris fit licita per comparisonem ad bonum commune, quod per peccatum corrumpitur. Vita autem iustorum est conservativa et promotiva boni communis, quia ipsi sunt principalior pars multitudinis. Et ideo nullo modo licet occidere innocentem.*

<sup>32</sup> *STh*, II-II, q.64, a.8, ad 2: *Ad secundum dicendum quod ille qui percutit mulierem praegnantem dat operam rei illicitae. Et ideo si sequatur mors vel mulieris vel puerperii animati, non effugiet homicidii crimen, praecipue cum ex tali percussione in promptu sit quod mors sequatur.*

<sup>33</sup> *IV Sent.*, d.31, q.2, a.3, expositio textus: *Solet quaeri, cum masculus et femina, nec ille maritus nec illa uxor alterius (...) pro incontinentia solius concubitus causa copulantur. De hoc in praecedenti dist. dictum est, quoniam malus finis bonitatem matrimonii non tollit. Qui vero venena sterilitatis procurant, non conjuges, sed fornicarii sunt. Hoc peccatum quamvis sit grave, et inter maleficia computandum, et contra naturam, quia etiam bestiae fetus expectant; tamen est minus quam homicidium; quia adhuc poterat alio modo impedi conceptus. Nec est iudicandus talis irregularis, nisi jam formato puerperio abortum procuret. Semina paulatim formantur et cetera. De hoc habitum est in tertio, dist. 3. Et postquam venter uxoris intumuerit, non perdant filios. Quamvis enim matrix post impraegnationem claudatur; tamen ex delectatione, ut Avicenna dicit, movetur et aperitur; et ex hoc imminet periculum abortus; et ideo Hieronymus vituperat accessum viri ad uxorem impraegnatam; non tamen ita quod semper sit peccatum mortale; nisi forte quando probabiliter timetur de periculo abortus. Nec immutetur in eum usum qui est contra naturam. Usus contra naturam conjugis est, quando debitum vas praetermittit, vel debitum modum a natura institutum quantum ad situm; et in primo semper est peccatum mortale, quia proles sequi non potest, unde totaliter intentio naturae frustratur; sed in secundo modo non semper est peccatum mortale, ut quidam dicunt, sed potest esse signum mortalis concupiscentiae; quandoque etiam sine peccato esse potest, quando dispositio corporis alium modum non patitur; alias tanto est gravius, quanto magis a naturali modo receditur.*

<sup>34</sup> *In Decem Praeceptis*, a.7, de quinto praeecepto: ‘non occides’: *Et sciendum, quod aliqui occidunt solum corpus, de quo dictum est; alii animam, auferendo vitam gratiae, trahendo scilicet ad peccatum mortale. Ioan. VIII, 44: ille homicida erat ab initio, in quantum scilicet traxit ad peccatum. Alii autem utrumque, et hoc dupliciter. Primo in destructione praegnantium: occidunt enim pueri in corpore et in anima. Secundo interficiendo seipsum.*

<sup>35</sup> *Sup. I Tim.*, cap. 5, lec. 2: *Et ideo subdit: melius est nubere quam uri. Et ideo in quo casu loquitur, videndum est, quia in hoc, ne primam fidem faciant irritam, et ideo quod hic dicit volo, intelligitur non ex principali intentione. Filios procreare, et non eos occulte occidere per abortum.*

que o pecado destrói.” Ora, não há dúvidas de que o embrião ou feto no ventre de sua mãe é um inocente. Logo, Tomás condena também o homicídio uterino. Contra esta interpretação, alguém poderia objetar que a qualificação de “inocente” só se aplica propriamente ao conceito já animado racionalmente, pois, antes disso, carecendo de alma racional, não se lhe aplica a qualificação de inocente ou culpado, já que seria incapaz de ter culpa de algo. Contra esta objeção, dir-se-ia, por exemplo, que a inocência tem espectro mais amplo do que a culpa, o que é algo com que Tomás certamente concorda, considerando que o filósofo adere inequivocamente à doutrina do pecado original.<sup>36</sup> Portanto, para Tomás, há um estado original de inocência que foi posteriormente conspurcado pelo pecado original, o qual acarreta uma culpa que é adquirida por herança e difere da culpa decorrente das ações humanas. Ademais, ele diferencia claramente entre o estado de inocência original, o estado de culpa e o estado de glória.<sup>37</sup> Enquanto o estado de glória implica uma elevação da natureza, o estado de culpa implica uma degeneração da mesma e acarreta uma desordem das ações voluntárias.<sup>38</sup> Com isto, podemos concluir que, para o filósofo, o estado de inocência tem um lastro ontológico mais robusto do que o de culpa, já que este é algo que acidentalmente maculou a natureza humana e a fez perder, de certa maneira, parte da nobreza ontológica que originalmente detinha.

No excerto 6, Tomás afirma que “quem fere uma mulher grávida pratica uma ação ilícita. Portanto, se daí resultar a morte da mulher ou da criança *animada*, não escapará ao crime de homicídio”. Este passo oferece alguma dificuldade. *A contrario sensu*, poder-se-ia inferir que matar uma criança ainda não animada no ventre de sua mãe (assumindo-se a teoria da animação progressiva ou tardia) não implica o crime de homicídio. Contudo, afastar o crime de homicídio está muito longe de aceitar que é lícito praticar um aborto nos primeiros dias de gravidez; isto é, antes da presumida animação completa do ente concebido. Parece que, para Tomás, provocar a morte do conceito nos primeiros dias de gravidez é menos grave do que depois, quando a criança já estivesse presumivelmente animada. Porém, o ilícito continua sendo grave, embora o seja em menor grau. Além disso, uma vez iniciado um processo ordenado a um fim, ou seja, uma vez ocorrida a concepção, que está ordenada teleologicamente a produzir um ser humano completamente formado, não é lícito interromper o processo artificialmente, pois tal ato representaria uma ofensa à ordem da criação, à lei natural. Como ficará claro mais adiante, Tomás considera as fases intermediárias do processo geracional como meios aptos a

---

<sup>36</sup> *STh*, I-II, 85, 5.

<sup>37</sup> *STh*, III, 13, 3.

<sup>38</sup> *STh*, I, 48, 6.

produzir um fim. Este se materializa num indivíduo que instancia a espécie completa. Assim sendo, é razoável considerar que o ente que se encontra em uma das fases intermediárias de sua geração tem seu valor ontológico não em função das características entitativas que momentaneamente ostenta, de acordo com a respectiva fase intermediária, mas sim em vista do fim último, que é a geração de um indivíduo perfeito, pertencente à espécie humana.

No excerto 7, Tomás qualifica o abortamento como pecado grave, “incluído entre os atos maus e contrários à natureza”, pelo que condena o uso do “veneno da esterilidade” (podem-se incluir nesta expressão os fármacos anticoncepcionais, que impedem a concepção ou esterilizam, além daqueles que expulsam um embrião já concebido; isto é, as substâncias abortivas). Como dito, Tomás adverte que os cônjuges que se valem de tais métodos antinatalistas praticam pecado grave e contra a natureza – pois até as bestas desejam a prole –, pelo que não mereceriam sequer o nome de cônjuges, mas de fornicadores, pois, aos olhos dele, rejeitam a procriação, finalidade natural intrínseca ao ato sexual. Conquanto Tomás enfatize que o recurso ao veneno de esterilidade (aborto) é pecado grave, assevera que é “menos grave que o homicídio, já que até então o fruto da concepção poderia ter-se impedido de outro modo. Nem tal ato é julgado irregular, senão quando se provoca o aborto de um conceito já formado”. Entenda-se: irregular do ponto de vista jurídico. Parece que Tomás, neste excerto – em consonância com o excerto anterior –, apesar de considerar o abortamento como pecado grave (uma falta religiosa e ética), tende a considerá-lo como uma falta menor do ponto de vista político-jurídico; ou seja, um ato que não mereceria uma tipificação penal tão severa quanto a do homicídio. Assim, fica claro que Tomás considera o abortamento realizado nos estágios iniciais como um ato menos grave que um homicídio. Porém, se realizado após a animação completa, será, para ele, equivalente a um homicídio. Ainda no mesmo excerto, o Doutor Angélico lembra que São Jerônimo proscreeva o acesso do varão à esposa grávida, e acrescenta: “não que isso seja sempre pecado mortal, senão quando há um provável perigo de aborto.” Isso nos permite concluir que, para ele, o mero perigo de aborto já configura pecado mortal, ainda que o aborto não tenha ocorrido.

Juridicamente, Tomás segue uma teoria amplamente difundida em sua época (baseada no livro do Êxodo, 21, 22-25), a sustentar que um ato que cause o aborto de um embrião não formado, isto é, ainda não animado racionalmente, não pode de modo algum ser equiparado a um homicídio, embora seja um ato imoral, antinatural e pecaminoso. Na passagem bíblica citada, a lei mosaica preceitua que, se dois homens, durante uma briga, ferirem uma mulher

grávida, causando-lhe o aborto, sem que haja “maior dano”, o culpado pagará uma indenização estipulada pelo marido da mulher, além de pagar outra pena determinada pelos árbitros do caso. Se, porém, houver “dano grave”, aplicar-se-á a lei de talião: vida por vida. Do texto, infere-se que o aborto não é um dano tão grave quanto o homicídio, sendo-lhe imputada uma pena bem menos severa do que a aplicada a este. Observe-se, no entanto, que Tomás adota uma ética mais severa do que a da lei mosaica e menos severa do que a atual doutrina da Igreja concernente ao aborto. Enquanto a lei mosaica considera qualquer aborto um dano menor, sem fazer distinção quanto à fase da gravidez em que se dá, o Aquinate só considera um dano menor o aborto ocorrido antes da animação racional do embrião. Assim se deve entender a frase “nem tal ato é julgado irregular, senão quando se provoca o aborto de um concepto já formado” (*nec est judicandus talis irregularis, nisi jam formato puerperio abortum procuret*). E, por fim, a atual doutrina da Igreja ultrapassa Tomás e afirma a equivalência moral entre o aborto e o homicídio, e mais: em razão da descriminalização do aborto em muitos países, a Igreja estabeleceu uma pena canônica para o aborto que não é prevista para o homicídio, a excomunhão *latae sententiae*. Com isso, poder-se-ia dizer que o aborto, segundo a Igreja, tornou-se até mais grave do que o homicídio, se considerarmos as penas canônicas impostas pela Igreja.

Uma coisa fica bastante nítida: Tomás jamais admite a licitude de um ato que elimine uma vida humana ou potencialmente humana no ventre materno. Como ele assume a teoria aristotélica da animação progressiva, o embrião só adquire natureza humana plena ou perfeita algum tempo após a concepção. Destarte, como foi dito, Tomás conclui que o aborto nos primeiros dias de gravidez é um ato imoral (pecado grave), embora não seja tão grave quanto o aborto tardio (equiparado ao homicídio), que priva da vida uma criança já formada, possuidora de uma alma humana completa, dotada de potências intelectivas. Repita-se: esta conclusão ética é necessária para que Tomás mantenha coerência com a teoria da animação tardia. Isto porque, no caso de um abortamento no início da gravidez, não se estaria a matar um ser humano completamente formado. Por outro lado, não se poderia dizer simplesmente que o embrião em processo de animação se equipara a um vegetal ou animal, pois estes não se ordenam à humanização como o embrião se ordena. Sendo assim, não se diga que o aborto precoce equivale à destruição de um vegetal ou animal, já que estes não são potencialmente humanos como o concepto é.

No fim das contas, parece que a teleologia é o principal fator que afiança a posição de Tomás. Lembremos que seu ponto de vista teleológico acerca das coisas foi herdado de Aristóteles. Vejamos o que diz o Estagirita no *De Anima*<sup>39</sup>:

*Para todos os viventes que são perfeitos [...] a mais natural das obras consiste em fazer outro vivente semelhante a si mesmos [...] com o fim de participar do eterno e o divino na medida em que lhes é possível: todos os seres, desde logo, aspiram a isso e com tal fim realizam quantas ações realizam naturalmente – o “em vista de quê” tem, pois, dois sentidos: de algo e para algo. Pois bem, posto que lhes resulta impossível participar do eterno e divino através de uma existência ininterrupta, já que nenhum ser submetido à corrupção pode permanecer sendo o mesmo em sua individualidade, cada um participa na medida em que lhe é possível, uns mais, outros menos; e o que permanece não é ele mesmo, mas outro indivíduo semelhante a ele, uno não em número, mas em espécie.*

Outra passagem eloquente da obra de Aristóteles acerca da teleologia e de seu papel na estrutura da realidade pode ser encontrada no *De Generatione et Corruptione*<sup>40</sup>:

*Com efeito, dado que afirmam que em todas as coisas a natureza aspira ao melhor, e que é melhor ser que não ser [...], mas é impossível que o ser esteja presente devido a estarem muito longe no princípio, o deus consumou o universo no único modo que lhe restava, fazendo ininterrupta a geração. [...] A causa disto é, como dissemos muitas vezes, a translação circular, pois é a única contínua. Por isso, também todas as outras coisas que se transformam reciprocamente segundo suas afeições e potências, como os corpos simples, imitam a translação circular. Com efeito, quando da água se gera o ar e do ar o fogo e, novamente, do fogo a água, dizemos que a geração completou o ciclo, porque retorna ao ponto inicial. Em consequência, também a translação retilínea é contínua enquanto imita a circular.*

A partir dessas duas referências, fica evidente que Aristóteles considera ser possível relacionar causalmente dois âmbitos da realidade em termos de imitação e, além disto, que este tipo de relação pode ser teleológica.

Indo além, podemos extrapolar tais concepções para a própria metafísica aristotélica e a teoria do primeiro motor. Em *Física VIII* e *Metafísica XII*, Aristóteles descreve a relação que há entre os distintos níveis ontológicos, a qual se dá em razão de certa semelhança, como o movimento causado pelo primeiro motor no primeiro céu e por este nos céus subsequentes, de modo que a natureza do efeito esteja em função da natureza da causa. Assim, para Aristóteles, é fundamental o reconhecimento de alguma semelhança entre as distintas substâncias para

---

<sup>39</sup> *DA*, II-4 (415 a 25).

<sup>40</sup> *GC*, II-11

relacioná-las causalmente. Isto tem lugar tanto no caso da ação causal do céu sobre o mundo sublunar como no caso da ação causal do primeiro motor sobre o céu<sup>41</sup>.

O cotejo entre as passagens citadas permite-nos concluir que, para Aristóteles, o primeiro motor, o céu e o mundo sublunar guardam entre si uma semelhança em razão da qual estão conectados causalmente. Ademais, o processo contínuo de gerações e corrupções, assim como a transformação recíproca dos elementos, é eterno na medida em que imita o movimento do céu. E, por fim, esta relação em termos de imitação está posta como uma relação teleológica.

Em suma, para o Filósofo – como o chamava Tomás –, o primeiro motor é responsável pela ordem do cosmos porque, graças a ele, como causal final, o primeiro céu se move eternamente de maneira circular e, por sua vez, em virtude do movimento eterno dos céus é que se mantém a sucessão eterna de gerações e corrupções no mundo sublunar.

Como visto, ele afirma no *De Generatione et Corruptione* que “em todas as coisas a natureza aspira ao melhor”. Ao aplicarmos, pois, a teleologia aristotélica ao tema da animação humana, resulta que não podemos simplesmente afirmar que o embrião *em processo* de animação se equipara a um vegetal ou animal, já que está teleologicamente ordenado à humanização completa, sendo esta uma notável distinção ontológica. Portanto, como se afirmou acima, não se poderia dizer que o aborto precoce equivale à destruição de um vegetal ou animal, já que estes não são potencialmente humanos como o conceito é.

Para que não tenhamos dúvidas sobre a adoção de tais concepções teleológicas aristotélicas por Tomás e sobre a pertinência das mesmas no caso do aborto, vejamos o que diz Tomás<sup>42</sup>:

---

<sup>41</sup> Conquanto essa seja a interpretação tradicional do livro XII (lambda) da *Metafísica* de Aristóteles, convém esclarecer que tal interpretação foi objeto de diversas críticas no contexto de uma polêmica mais ampla acerca do tipo de causalidade que se atribui ao primeiro motor nesse livro e também nos livros VII e VIII da *Física*. Alguns sustentaram uma causalidade eficiente, à semelhança da que se lhe atribui em obras de filosofia da natureza, como a própria *Física* e o *De Caelo*. Porém, em *Metafísica* XII, parece que o filósofo lhe quis atribuir a função de uma causa final ou exemplar, como sustenta a interpretação tradicional, corroborada pelas passagens citadas do *De Anima* e do *De Generatione et Corruptione*. Talvez essa aporia, ínsita ao pensamento aristotélico original, possa ser resolvida com a tese de que o primeiro motor move segundo ambos os tipos de causalidade. Para uma defesa bastante consistente da interpretação tradicional, veja-se o artigo “La causalidad del primer motor en Metafísica XII”, de Alberto Ross Hernández, publicado na revista *Dianóia*, volume LII, número 59, em novembro de 2007, pp. 3-26.

<sup>42</sup> *STh*, I, 2, 3 e *CG*, II, 89, respectivamente.

*A quinta via é tomada do governo das coisas. Com efeito, vemos que algumas coisas que carecem de conhecimento, como os **corpos físicos, agem em vista de um fim, o que se manifesta pelo fato de que, sempre ou na maioria das vezes, agem da mesma maneira, a fim de alcançarem o que é ótimo.** Fica claro que não é por acaso, mas em virtude de uma intenção, que alcançam o fim. Ora, aquilo que não tem conhecimento não tende a um fim, a não ser dirigido por algo que conhece e que é inteligente, como a flecha pelo arqueiro. Logo, existe algo inteligente pelo qual todas as coisas naturais são ordenadas ao fim, e a isso nós chamamos Deus.*

*Não há inconveniente se algum dos intermediários é gerado e imediatamente depois se corrompe, pois **os intermediários não têm a espécie completa, mas são como em via para a espécie, e assim não são gerados para que permaneçam, mas para que por eles se chegue ao gerado último.***

Os textos acima, extraídos cada um de uma das duas sumas de Tomás, não nos deixam dúvidas sobre a teleologia tomista, e de que esta, aplicada tanto à sua metafísica – o que abrange o problema de Deus – quanto ao problema da animação progressiva, está apta a compor teses perfeitamente aristotélicas, o que fortalece a argumentação de Tomás como uma argumentação fundamentalmente filosófica e não apenas calcada em dados revelados da religião ou em opiniões pessoais, principalmente no que diz respeito ao tema do aborto.

A primeira citação consiste na famosa quinta via da demonstração da existência de Deus que Tomás constrói na primeira parte da *Suma Teológica*. Nela, Tomás alicerça a demonstração inteiramente na teleologia, e afirma que “os corpos físicos, (...) sempre ou na maioria das vezes, agem da mesma maneira, a fim de alcançarem o que é ótimo”.<sup>43</sup>

A segunda citação, da *Suma contra os Gentios*, tem relação mais estreita com o tema aqui tratado. Tomás não nos deixa dúvidas: para ele, os graus intermediários do desenvolvimento humano intrauterino ainda não manifestam a espécie completa ou perfeita, “mas são como em via para a espécie, e assim não são gerados para que permaneçam, mas para que por eles se chegue ao gerado último.”

Avançando para o excerto 8, em que se comenta o quinto mandamento – “não matarás” –, Tomás discorre sobre três possibilidades: quando se mata apenas o corpo, mas a alma do justo é salva; quando se mata apenas a alma por meio do induzimento ao pecado mortal, levando-a à perdição eterna; e quando se mata o corpo e também a alma. Deste último caso, Tomás dá dois exemplos: o aborto e o suicídio. O caso do suicídio não oferece dificuldades,

---

<sup>43</sup> HUGON, Édouard. *Os Princípios da Filosofia de São Tomás de Aquino: As Vinte e Quatro Teses Fundamentais*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998. IV parte, capítulo 2.5.



mas o do aborto sim, mormente por se tratar de um inocente, sem pecados atuais, embora portador da mácula do pecado original, de acordo com a doutrina católica. São compreensíveis as razões de Tomás para afirmar que o corpo e a alma da criança abortada se perdem: Tomás aplica aqui a doutrina do limbo<sup>44</sup>, que é o lugar de retenção das almas daqueles que não se qualificam para o céu por não terem recebido o sacramento do batismo. As almas das crianças mortas sem batismo e dos justos que não o receberam iriam para o limbo após a morte, um local sem tormentos de qualquer espécie, em que se pode alcançar uma felicidade natural plena e perpétua, mas não a felicidade sobrenatural do céu, consistente na visão beatífica. Hoje a Igreja reconhece a tese teológica de que se pode esperar que haja um “caminho de salvação” extraordinário para as crianças ou justos mortos sem batismo, por uma espécie de “desejo de batismo”, semelhante ao “batismo de sangue” dos mártires, considerando-se que desejariam o batismo caso tivessem oportunidade de recebê-lo. A razão disso é que, apesar de Deus ter vinculado a salvação à recepção do batismo, ele próprio não está vinculado pelos sacramentos que estabeleceu, podendo oferecer a todos os homens meios de salvação que só ele conhece.<sup>45</sup>

Observando o excerto 9, vemos que, ali, Tomás parece identificar o aborto com o homicídio (*occidere*), sem fazer distinções. Contudo, alguém poderia objetar que o crime de homicídio difere do ato de matar. Pode-se matar um animal e até uma planta, mas este ato não implica em homicídio, que é, por definição, o ato de matar um homem. Ocorre que este verbo sempre esteve associado ao crime de homicídio, pelo que a enunciação latina do quinto mandamento é “*non occides*”. Porém, se alguém toma isoladamente um ou outro texto de Tomás sobre o problema do aborto, não chegará a um parecer consistente sobre o tratamento que o filósofo dá ao tema. Se em alguns textos ele parece identificar qualquer aborto com o homicídio – como é o caso do presente excerto –, em outros, mais numerosos, ele faz uma distinção clara entre o aborto anterior à formação completa do embrião e o aborto posterior a este evento, como visto acima.

Convém lembrar que a embriologia na época de Aristóteles e de Tomás era rudimentar, de modo que só se podiam observar as formas e aspectos macroscópicos do embrião em seus sucessivos estágios. Não se conhecia a dinâmica microscópica da concepção e da subsequente

---

<sup>44</sup> Tomás trata do limbo das crianças (*limbus puerorum*) nestas passagens de sua obra: *III Sent.*, 22, 2, 1, 2; *STh*, I-II, 89, 6, *sed contra*; além de diversas passagens do Suplemento – como Tomás morreu antes que pudesse terminar a Suma Teológica, o tratado de escatologia, que fala mais detidamente do limbo, ficou a cargo de seus discípulos.

<sup>45</sup> *Catecismo da Igreja Católica*, parágrafos 1257 a 1261.

nidação do ovo ou zigoto. Muito menos se conhecia a célula e sua organicidade, e menos ainda a molécula do DNA humano, que se configura na concepção e confere à pessoa concebida, no âmbito material, todas as suas características corpóreas de modo exclusivo e único. Seja como for, a tese da animação tardia não leva necessariamente à conclusão de que o aborto é um ato inocente, porque, desde a sua concepção, o embrião já se ordena a ser um homem completo, como dito. Admitir-se-ia, no máximo, uma pena menos grave se o abortamento fosse praticado nos estágios iniciais, mas isso nunca faria o aborto ser considerado legítimo ou moralmente neutro.

Fabrizio Amerini, em percuciente trabalho, examina o tema do início e fim da vida humana em Tomás<sup>46</sup> e conclui que a teoria embriológica de Tomás oscila entre teses que parecem contraditórias: a **contínua identidade do embrião ao longo do tempo** e a **descontinuidade do processo de geração**. Segundo o autor, conforme se adote uma ou outra tese, chegar-se-á a diferentes consequências bioéticas, que enfatizam ou bem certas propriedades ou bem o sujeito que as detém. Assim, se o intérprete quiser incluir Tomás entre aqueles que se opõem ao aborto em qualquer hipótese, enfatizará a identidade contínua que Tomás confere ao sujeito que passa pelo processo geracional em vez de procurar estender ao embrião recém-concebido a propriedade de “ser um ser humano” ou de “ser pessoa”. Se, porém, um intérprete quiser incluir Tomás entre aqueles que sustentam, ou ao menos não se opõem, à prática do aborto, deverá enfatizar a descontinuidade do processo de geração humana. Noutros termos, com uma **bioética das propriedades**, antes do quadragésimo dia de gestação para os meninos e do nonagésimo dia para as meninas (considerando-se os marcos estabelecidos por Aristóteles para cada sexo), o embrião não pode ser considerado um ser humano. Por outro lado, com uma **bioética do sujeito**, antes desses marcos o embrião pode ser considerado um ser humano, mesmo que somente em potência.

Amerini observa também que é difícil determinar a posição de Tomás a respeito do tipo de animação que o embrião tem antes da animação racional. Por vezes, parece que o embrião “pré-racional” passa por uma animação extrínseca causada pela alma de seu pai que nele permanece por meio da *vis formativa*. Em outras passagens, Tomás parece admitir que o embrião tem seu próprio princípio de animação, distinto da *vis formativa* do pai. Tudo isso revela a dificuldade de trazer Tomás ao centro de um debate bioético contemporâneo. Parece

---

<sup>46</sup> AMERINI, Fabrizio. *Aquinas on the Beginning and End of Human Life*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 2013.

que não faz muito sentido forçar a entrada do filósofo neste debate, sob pena de surgirem algumas incongruências. Apesar disso, encarando o desafio, Amerini conclui (tradução livre, grifos ausentes no original)<sup>47</sup>:

*Considerando a bioética decorrente de sua posição, apesar das dubiedades, não me parece que a análise de Tomás acerca do processo embriogenético humano possa ser considerada como uma posição fraca sobre o valor da vida humana. Por esta razão, a polêmica lançada por alguns comentadores de Tomás contra a posição da Igreja acerca da equivalência moral entre aborto e homicídio parece despropositada. **Embora as tentativas de adequar Tomás à atual posição da Igreja sobre o aborto tenham falhado, isto não significa que a posição de Tomás tem de ser vista como essencialmente contrária à da Igreja. A Igreja mesma sublinhou, corretamente em minha opinião, que não há implicação lógica entre a tese da animação progressiva do embrião (T1) e a tese da licitude moral do aborto (T2). Alguém poderia sustentar a tese da animação progressiva do embrião e ao mesmo tempo ser claramente contrário à prática do aborto. (...) Tomás, por exemplo, admite a primeira tese (T1), mas rejeita a segunda (T2). A sacralidade da vida – tomando “sacralidade” como um respeito incondicional pela vida tal como é encontrada naturalmente – parece ser inquestionável para Tomás. Consequentemente, a concessão de Tomás à tese de que o embrião só se torna humano após certo período de seu desenvolvimento não pode ser invocada para apoiar superficialmente as teses em favor do aborto.***

As palavras de Amerini corroboram o que foi dito acima: não se pode usar Tomás como exemplo de uma suposta permissividade da Igreja em favor do aborto no passado. Como ressalta o autor, o principal propósito de Tomás, ao esposar a teoria da animação progressiva, parece ser o de definir exatamente os modos pelos quais a vida se apresenta, atribuindo a cada modo um grau qualificado de valor e, conseqüentemente, de proteção, tanto ética quanto jurídica. Assim, Tomás assume que as formas de vida vegetal e animal devem ser respeitadas, mas fica claro que tais formas não podem ter o mesmo respeito devido à vida humana. E, para Tomás, a vida humana, em seu máximo valor, pertence ao ser humano dotado de alma racional. Isto é, não basta a vida biologicamente considerada para que um sujeito faça jus ao tratamento devido a um ser humano pleno de suas capacidades racionais. No entanto, o embrião, dotado de vida vegetativa desde a concepção, não pode ser equiparado a uma planta e nem mesmo a um animal irracional no período anterior à sua animação racional. Isto porque, como se disse acima, e de acordo com a lição de Tomás, cada ente deve ser considerado em sua teleologia própria. Sendo assim, é inequívoco que um embrião humano está teleologicamente ordenado a ser um homem completo, dotado de faculdades intelectivas. É um ser humano “em construção”, dir-se-ia. Em outras palavras, o embrião é um ser humano completo em potência, pois traz em si a capacidade de desenvolver as faculdades racionais. O mesmo não pode ser dito das plantas e dos animais. A partir disto, o autor se pergunta: qual, então, deve ser o tratamento ético

---

<sup>47</sup> Op. Cit., pág. 230 e 231.

dispensado aos embriões humanos? E conclui que, se a vida de um ser humano é sagrada, como o é para Tomás, então ela deveria ser respeitada pelo simples fato de estar presente. Segue argumentando que respeitar a vida humana implica que a vida humana é considerada maximamente valiosa dentre os entes dotados de matéria e, por isto, deve ser maximamente preservada. A partir daí, pode-se afirmar que o sujeito ordenado a adquirir uma vida humana plena e o sujeito que outrora a adquiriu e veio a perdê-la devem ser igualmente protegidos. Neste sentido, Amerini diz: “tudo aquilo que se prepara para a vida humana e tudo aquilo que dela se segue, por conseguinte, devem ser preciosamente defendidos”<sup>48</sup>.

Robert Pasnau<sup>49</sup> lembra que ninguém precisa de igualar o material bruto com o produto final dele derivado para enxergar o grande valor do material bruto. Logo, considerando que ninguém há de negar que a vida humana tem valor, é razoável dizer que nós devemos valorizar não só os seres humanos plenos, mas também os embriões e fetos que se tornarão seres humanos plenos. Assim, num mundo onde a água é preciosa, seria imoral não só destruir a água, mas também o hidrogênio e o oxigênio usados para fazer água. Pasnau assevera que essas ideias são completamente razoáveis por si mesmas, sem que seja necessário apelar para uma duvidosa identificação entre o embrião e o ser humano.

Em vista disso, Amerini afirma que um embrião adquire seu valor ético na medida em que é um pressuposto indispensável para a vida humana, do mesmo modo como adquire seu valor metafísico na medida em que é o sujeito do processo geracional que o levará a tornar-se um ser humano. Outrossim, conclui Amerini, se aquilo que é o pressuposto do ser humano não é diferente, pela identidade do sujeito, do mesmo ser humano, o embrião deve, por conseguinte, ser salvaguardado sem exceções na medida em que é potencialmente a mesma coisa que será atualmente um ser humano<sup>50</sup>.

Como bem salienta o autor, dispendo do aparato físico e metafísico aristotélico, parece difícil chegar a conclusões diversas das apresentadas, por mais razoáveis que possam ser. Embora alguns excertos de Tomás possam gerar dúvidas, há uma coleção de outros textos que

---

<sup>48</sup> Op. Cit., pág. 232.

<sup>49</sup> PASNAU, Robert. *Thomas Aquinas on Human Nature – A Philosophical Study of Summa Theologiae I*, 75-89. Cambridge-UK: Cambridge University Press, 2004. Pág. 125.

<sup>50</sup> Op. Cit., pág. 232.

não deixam margem às dúvidas. Por exemplo, nos *Comentários ao Livro de Jó*<sup>51</sup>, Tomás descreve as sucessivas etapas do processo de geração humana e as condições para que seja bem-sucedido: primeiramente, a emissão do sêmen; depois, a “compressão da massa corporal no útero materno”, a distinção dos órgãos e a infusão da alma racional por Deus. Contudo, o filósofo menciona uma última condição:

*Por fim, então vem a conservação da vida, tanto no útero materno como depois de sair do útero. Esta conservação é parcialmente devida aos princípios naturais e parcialmente aos dons de Deus, que são acrescentados à natureza e acima dela, conforme sejam pertinentes à alma, ao corpo ou aos bens exteriores.*

O excerto é eloquente por si mesmo. Segundo Tomás, impõe-se a conservação da vida, “tanto no útero materno como depois de sair do útero”, como condição para que o processo geracional alcance seu fim, de acordo com os “princípios naturais”.

## 5 CONCLUSÃO

Como se disse acima, a adesão de Tomás à metafísica e à embriologia aristotélica tem certamente consequências bioéticas. Contudo, não se extrai daí nenhuma teoria bioética específica, pelo menos não uma que esteja claramente enunciada nas obras de Tomás. Como já dito, há dois caminhos bioéticos possíveis, conforme se enfatize uma ou outra tese tomista: de um lado, a contínua identidade do embrião ao longo do tempo, que dá ensejo a uma “bioética do sujeito” e, de outro, a descontinuidade do processo de geração, que enseja a “bioética das propriedades”. De acordo com Amerini, um tomista poderia dizer que, considerada a filosofia de Tomás, a melhor abordagem bioética à questão do começo da vida humana pode ser resumida nesta frase: “a gradual proteção da vida humana”. Desta maneira, não se poderia alegar que Tomás nega proteção ao conceito, mesmo nos primeiros dias de gestação.

Fazendo uma breve análise desse confronto de teses bioéticas a que alude Amerini, poderíamos afirmar que, entre uma bioética do sujeito e uma bioética das propriedades; isto é, entre uma bioética centrada na substância (*ousía*), no indivíduo, e uma bioética centrada em seus acidentes ou propriedades, há de prevalecer a bioética do sujeito. Isto porque o sujeito

---

<sup>51</sup> *Sup. Iob, cap. 10: Ultimum autem est conservatio vitae tam in materno utero quam post exitum ex utero, quae quidem conservatio est partim quidem per principia naturalia, partim autem per alia Dei beneficia naturae superaddita, sive pertineant ad animam sive ad corpus sive ad exteriora bona...*

sempre terá precedência ontológica sobre as propriedades que ele mesmo carrega. Estas seguem aquele, e não o contrário. Na metafísica aristotélica, os sucessivos movimentos – da potência para o ato e vice-versa – supõem a continuidade do ente que os sofre. Com isto, poderíamos concluir que a bioética do sujeito não exclui as propriedades, mas a bioética das propriedades, para se afirmar, deve de algum modo ignorar o sujeito detentor das propriedades, fazendo com que estas tenham precedência sobre aquele, o que subverte a precedência lógica e ontológica do ente sobre suas propriedades. Sendo assim, com a metafísica do ato e da potência e a consideração teleológica dos entes, às quais Tomás adere, concluir-se-ia que é impossível admitir a licitude moral do aborto em qualquer fase da gravidez.

Outra razão que nos faz pender para uma bioética do sujeito ou da substância é a teoria da lei natural, abraçada por Tomás<sup>52</sup>. Relembremos que a tradição jurídica clássica está fundada no reconhecimento da chamada lei natural; isto é, no fato de que a estrutura ético-jurídica de uma dada sociedade humana, com suas normas e instituições, fundamenta-se numa estrutura natural, e não na vontade arbitrária do homem. A lei produzida pelo homem – seja a lei geral e abstrata que emana dos legisladores (lei positiva)<sup>53</sup> ou a lei para os casos concretos que emana dos julgadores (jurisprudência) – encontraria seu fundamento nessa lei natural, que está sediada na natureza humana, no ser das coisas, na realidade mesma. Segundo Tomás, tal lei natural imanente, por sua vez, encontra seu fundamento último na lei divina transcendente, que corresponde à Razão criadora, ao Logos eterno. Em outros termos, significa dizer que as normas éticas não dependem do arbítrio da vontade ou das opiniões, mas são dadas por uma inescapável razão natural, que pode ser conhecida pelo intelecto humano. Se há uma natureza humana, como pensa Tomás, há necessariamente hábitos compatíveis e hábitos incompatíveis com a mesma. Os primeiros, Tomás os chama de virtudes; os últimos, de vícios. Assim, a ética das virtudes de Tomás é calcada na natureza humana, na essência, na substância.<sup>54</sup>

Formulada na Grécia antiga, notadamente por Platão e Aristóteles, desenvolvida e reconhecida por Cícero e os grandes juristas romanos e mencionada expressamente por Paulo na carta aos Romanos<sup>55</sup>, a doutrina da lei natural chega ao século XIII e atinge com

<sup>52</sup> Vide o Tratado da Lei e o Tratado da Justiça na *Suma Teológica*.

<sup>53</sup> Observe-se que as cortes supremas podem também agir como legisladoras ao julgarem a constitucionalidade das leis, ocasião em que emitem comandos gerais e abstratos, semelhantes às leis. Tal é o caso do nosso Supremo Tribunal Federal.

<sup>54</sup> GILSON, Etienne. *El Tomismo*. Navarra: EUNSA, 2002. Terceira parte, capítulo I.

<sup>55</sup> Cap. 2, vv. 14 e 15: *Os pagãos, que não têm a lei, fazendo naturalmente as coisas que são da lei, embora não tenham a lei, a si mesmos servem de lei; eles mostram que o objeto da lei está gravado nos seus corações, dando-*

Tomás a maturidade plena, sendo renovada nos séculos XVI e XVII pela escolástica tardia da Península Ibérica. Considerando tal doutrina tomista, é razoável concluir, se emprendermos uma interpretação sistemática da obra do filósofo, que Tomás, no fim das contas, adere mais a uma bioética do sujeito – ou da natureza, se quisermos –, do que a uma bioética das propriedades que tendesse a uma postura permissiva em relação ao aborto.

Ademais, se a condição de ser humano não é inata; isto é, se a pessoa não pertence à espécie humana por natureza, quem decide se o embrião ou feto em gestação pertence ou não à humanidade acaba sendo um consenso social ou a vontade arbitrária do legislador da ocasião. Uma vez desconsiderado como termo inicial de proteção da vida humana o marco da concepção, que se afigura como o mais cauteloso, vários marcos arbitrários para o início dessa proteção podem ser postulados, cada qual com base numa propriedade adquirida pelo sujeito: a formação do córtex cerebral, o início da atividade encefálica, o aparecimento das características fenotípicas, a aceitação da criança pela comunidade humana, etc. Ao enveredar-se por tal senda, o aborto passa a ser moralmente justificado até o marco arbitrariamente definido, que pode ser mais precoce ou mais tardio.

Como a definição de tais critérios passa a depender não da natureza intrínseca do sujeito – que ele ostenta *ab initio* de modo irrevogável –, mas sim do consenso ou da vontade, nada impede que o critério vigente mude constantemente, podendo ser fixado até mesmo após o nascimento, havendo quem defenda o “aborto pós-nascimento”.<sup>56</sup> Semelhantemente, nada impede que um consenso posterior revogue também o *status* humano de outros sujeitos, a depender das propriedades que apresentam: deficientes mentais, comatosos, deficientes físicos, portadores de Alzheimer, homossexuais, negros, judeus, cristãos ou de quem mais for julgado descartável pela opinião então dominante ou segundo a vontade de um tirano qualquer. Fica evidente o perigo social e político que tal concepção relativista da vida humana acarreta.

Por fim, há um argumento que pode ser aceito por céticos e materialistas, que negam a realidade da alma e só se atêm às realidades biológicas. Trata-se de um argumento naturalista ou até darwinista, poderíamos dizer. Amerini afirma que, com uma metafísica que dá primazia

---

*lhes testemunho a sua consciência, bem como os seus raciocínios, com os quais se acusam ou se escusam mutuamente.*

<sup>56</sup> GIUBILINI, Alberto et MINERVA, Francesca. *After-birth abortion: why should the baby live?* Journal of Medical Ethics, publicação do Institute of Medical Ethics, vol. 39, 5.

às espécies em detrimento de seus indivíduos, qualquer ato que interfira na finalidade natural, que é a conservação da espécie, deve ser considerado imoral. Assim, o aborto voluntário aparece para Tomás como imoral e antinatural não só porque suprime um sujeito que se tornaria um indivíduo humano completo, mas também porque subordina o bem da espécie a um presumido benefício de um indivíduo qualquer. Por isto, o autor sustenta que “o reconhecimento da primazia da espécie e da necessidade de sua conservação é por si mesmo um razoável e suficiente motivo para ser contra, em princípio, a qualquer prática desmotivada ou generalizada do aborto.”<sup>57</sup>

Amerini faz alusão, na passagem acima transcrita, a um pronunciamento da Igreja que afirma, corretamente na opinião dele, que não há implicação lógica entre a tese da animação progressiva do embrião e a tese da licitude moral do aborto.<sup>58</sup> Tal documento distingue muito bem entre a discussão metafísica acerca do momento de infusão da alma espiritual e o juízo moral ou ético a respeito do abortamento como duas questões independentes, apresentando para tanto dois motivos. O primeiro reafirma o que já foi dito: mesmo que se admita a tese da animação tardia, já se está diante de uma vida biologicamente presente desde a concepção, vida essa que prepara e requer uma alma racional, com a qual se completará a natureza recebida dos pais, perfazendo-se o homem. O segundo nos dá um vislumbre da melhor conduta moral diante de uma dúvida legítima acerca da humanidade ou do momento da animação racional do embrião.

---

<sup>57</sup> Op. cit., pág. 237.

<sup>58</sup> **Declaração sobre o Aborto Provocado**, da Congregação para a Doutrina da Fé, principal órgão da Igreja Católica para questões doutrinárias (publicado em 1974 e disponível no *website* da Santa Sé): *...no decorrer da história, os Padres da Igreja, bem como os seus Pastores e os seus Doutores, ensinaram a mesma doutrina, sem que as diferentes opiniões acerca do momento da infusão da alma espiritual tenham introduzido uma dúvida sobre a ilegitimidade do aborto. É certo que, na altura da Idade Média em que era opinião geral não estar a alma espiritual presente no corpo senão passadas as primeiras semanas, se fazia uma distinção quanto à espécie do pecado e à gravidade das sanções penais. Excelentes autores houve que admitiram, para esse primeiro período, soluções casuísticas mais suaves do que aquelas que eles davam para o concernente aos períodos seguintes da gravidez. Mas, jamais se negou, mesmo então, que o aborto provocado, mesmo nos primeiros dias da concepção fosse objetivamente falta grave. Uma tal condenação foi de fato unânime. (...) Esta Declaração deixa expressamente de parte o problema do momento de infusão da alma espiritual. Sobre este ponto não há tradição unânime e os autores acham-se ainda divididos. Para alguns, ela dá-se a partir do primeiro momento da concepção; para outros, ela não poderia preceder ao menos a nidificação. Não compete à ciência dirimir a favor de uns ou de outros, porque a existência de uma alma imortal não entra no seu domínio. Trata-se de uma discussão filosófica, da qual a nossa posição moral permanece independente, por dois motivos: 1º no caso de se supor uma animação tardia, estamos já perante uma vida humana, em qualquer hipótese, (biologicamente verificável); vida humana que prepara e requer esta alma, com a qual se completa a natureza recebida dos pais; 2º por outro lado, basta que esta presença da alma seja provável (e o contrário nunca se conseguirá demonstrá-lo) para que o tirar-lhe a vida equivalha a aceitar o risco de matar um homem, não apenas em expectativa, mas já provido da sua alma.*



Trata-se do **princípio da precaução**: diante de uma dúvida legítima, a única atitude moralmente correta é abster-se de praticar o ato (aborto), sob pena de se correr o risco de realizar um ato equivalente ao homicídio. Seria o mesmo que praticar “roleta russa” em cabeças alheias, ou enfiar uma faca num biombo sem a certeza de que não há ninguém atrás. A relativização do valor da vida humana poder-nos-ia levar a caminhos eticamente questionáveis, para dizer o mínimo. Se a vida humana tem valor (difícilmente alguém negaria isto), não só é imoral suprimi-la como também *assumir o risco* de suprimi-la. Sendo assim, seria mister reconhecermos que os entes humanos ou potencialmente humanos (o que inclui os zigotos, embriões e fetos) pertencem todos à mesma espécie *por natureza*, e não por uma revogável concessão arbitrária; isto é, só porque alguém assim o quis. Diante da dúvida sobre o início da vida propriamente humana – dúvida legítima, repita-se –, a única postura ética possível seria a *precaução*, a qual Tomás de Aquino elenca como virtude subordinada a uma das quatro virtudes cardeais, a prudência ou sabedoria prática, aquela que reside no intelecto e que dirige as outras três. O Doutor Angélico assim a define:

*A matéria da prudência são as ações contingentes, nas quais assim como o verdadeiro se mistura com o falso, o mal se mistura com o bem, devido à grande variedade dessas ações nas quais o bem é frequentemente impedido pelo mal e nas quais o mal assume aparência de bem. É por isso que a precaução é necessária à prudência para escolher os bens e evitar os males.<sup>59</sup>*

Ressalte-se que a mera impossibilidade de determinar o momento exato em que ocorre a aquisição da humanidade plena (o que permanece um mistério insondável) já é motivo suficiente para se abster de manipular, abortar ou usar para qualquer fim os embriões humanos ou potencialmente humanos. Ante a incerteza, a melhor atitude moral é proteger a vida – que se apresenta biologicamente – a partir do *marco mais cauteloso*, isto é, a concepção ou fertilização, quando o espermatozoide penetra o óvulo.

Pelo que foi exposto, fica claro que, no âmbito ético, Tomás condena o aborto desde a concepção (marco inicial da gravidez). E não poderia ser diferente, dado que essa condenação, feita com toda clareza, remonta à era apostólica da Igreja à qual ele pertencia. No âmbito metafísico, porém, Tomás adere à doutrina aristotélica da animação progressiva ou tardia, postulando que a alma racional é infundida por Deus na criança um certo tempo após a concepção. Como visto, de tal doutrina não se infere uma licitude do aborto nos primeiros dias

---

<sup>59</sup> *STh*, II-II, q.49, a.8, resp.

de gravidez, pois, mesmo que se considere que o conceito não tem ainda uma alma humana completa (isto é, racional ou intelectual), deve-se reconhecer que está ordenado a tê-la. Em outras palavras, entre a fase pré-humana e a fase humana, algo permanece ou continua o mesmo: o sujeito que passa por elas.

Isso posto, Amerini conclui (negritos acrescentados):

*Para Tomás, há **continuidade** entre aquele embrião e aquele ser humano, e esta continuidade poderia ser tomada como uma **suficiente base metafísica** para desenvolver uma teoria bioética que não está pronta para aceitar de modo generalizado, ou pelo menos de modo desregulado, a intervenção humana em embriões com base na distinção entre uma fase pré-humana e uma fase propriamente humana desses embriões. A continuidade entre o sêmen masculino e o embrião humano, e entre este último e o ser humano, é uma condição suficiente, para Tomás, para atribuir ao que quer que esteja em alguma relevante potência para um ser humano um certo **caráter sagrado e 'divino'**.*

Por tudo o que foi exposto, podemos seguramente afirmar, com boa base textual, que a tese da animação progressiva e a tese da ilicitude moral do aborto em quaisquer fases da gravidez não apresentam contradições mútuas, de modo que ambas se harmonizam coerentemente no contexto da filosofia de Tomás.

Cabe, por fim, reiterar que esta monografia pretendeu ser absolutamente neutra do ponto de vista religioso ou político, além de ter-se guiado por parâmetros estritamente filosóficos, com o modesto escopo de analisar, longe de qualquer polêmica atual, as raízes físicas e metafísicas da ética de Tomás. Buscou-se entender de que modo podemos fundamentar física e metafisicamente a solução do filósofo para um problema ético que envolve a dignidade humana e a possibilidade de supressão intencional da vida de outrem.

Com isso em mente, buscou-se também, por meio de um esforço hermenêutico e com os recursos oferecidos pela própria ética de Tomás, uma possível solução que desse conta de suprir as lacunas da posição de Tomás e de atualizá-la na medida do possível, de certo modo.

## BIBLIOGRAFIA

ARISTÓTELES. *De Generatione Animalium*. Obras completas. Paris: Éditions Flammarion, 2014.

\_\_\_\_\_. *De Generatione et Corruptione*. Sobre a Geração e a Corrupção. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 2009. Tradução portuguesa: Francisco Chorão.

\_\_\_\_\_. *Metafísica*. São Paulo: Loyola, 2014. Ensaio introdutório, edição do texto grego com tradução e comentários em Italiano: Giovanni Reale. Tradução para o Português: Marcelo Perine.

\_\_\_\_\_. *Física*. Florença: Giunti Editore - Bompiani, 2019. Tradução italiana: Roberto Radice.

\_\_\_\_\_. *De Anima*. Da Alma. Lisboa: Edições 70, 2001. Tradução portuguesa: Carlos Humberto Gomes.

TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. São Paulo: Loyola, 2014.

\_\_\_\_\_. *Suma contra os Gentios*. Porto Alegre: Sulina; Caxias do Sul: Universidade de Caxias do Sul, 1990. 2 volumes.

\_\_\_\_\_. *De Ente et Essentia*. Rio de Janeiro: Presença, 1981.

\_\_\_\_\_. *Os Dez Mandamentos*. Niterói: Permanência, 2014.

\_\_\_\_\_. *Scriptum super Sententiis*. Disponível em [corpusthomisticum.org](http://corpusthomisticum.org)

\_\_\_\_\_. *Super I Epistolam ad Timotheum*. Disponível em [corpusthomisticum.org](http://corpusthomisticum.org)

\_\_\_\_\_. *Super Iob*. Disponível em [corpusthomisticum.org](http://corpusthomisticum.org)

AMERINI, Fabrizio. *Aquinas on the Beginning and End of Human Life*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 2013.

CRUZ, Luiz Carlos Lodi da. *A Alma do Embrião Humano: a questão da animação e o fundamento ontológico da dignidade de pessoa do embrião*. Anápolis: Múltipla, 2013.

GILSON, Etienne. *El Tomismo*. Navarra: EUNSA, 2002.

HUGON, Édouard. *Os Princípios da Filosofia de São Tomás de Aquino: As Vinte e Quatro Teses Fundamentais*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998.

PASNAU, Robert. *Thomas Aquinas on Human Nature – A Philosophical Study of Summa Theologiae I, 75-89*. Cambridge-UK: Cambridge University Press, 2004.