



A NATUREZA DO ATO HUMANO: UMA ANÁLISE DO PENSAMENTO MORAL EM TOMÁS DE AQUINO

Antonio Wardison C. Silva

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – SP
wardison@hotmail.com

Resumo: O presente artigo tem por objetivo explicitar e analisar a natureza do ato humano segundo Tomás de Aquino, como tentativa de apresentar o ponto de partida do pensamento moral tomasiano. Nesta perspectiva, o texto tratará da beatitude, que é o objeto da vontade; do livre arbítrio, condição necessária para todo agir moral; e da estrutura do ato humano, dada pelas dimensões da intenção, do conselho, do consentimento e da eleição. Pois a vontade, quando movida pela razão, pode alcançar o fim último das coisas (a beatitude) e, com isso, possibilitar a ordenação do ato para o seu fim natural.

Palavras-chave: Razão. Vontade. Beatitude. Liberdade. Ato.

THE NATURE OF HUMAN ACTION: AN ANALYSIS OF THOMAS AQUINAS'S MORAL THINKING

Abstract: *The purpose of this article is to explain and analyze the nature of human action according to Aquinas as an attempt to present the starting point of Aquinas's moral thinking. In this perspective, this paper will address beatitude, which is the purpose of will; of free will, as a necessary condition for all moral action; and the structure of human action given by the dimensions of intention, advice, consent and election. Will, when moved by reason, can reach the ultimate end of things (beatitude) and, thus, enable the organization of action toward its natural end.*

Keywords: Reason. Will. Beatitude. Freedom. Action.

* * *

Introdução

O pensamento moral de Tomás de Aquino está estruturado em três grandes colunas que, fundamentalmente, explicam a natureza humana e, com isso, seu agir: a natureza do ato humano (a beatitude, o livre arbítrio e a estrutura do ato humano); a moralidade do ato humano (a natureza da bondade moral e as virtudes); e as leis (natureza, classes e sanção da lei).

Este ensaio tem o objetivo de explicitar e analisar a primeira dessas colunas. A abordagem aqui pretendida contempla, explicitamente, a via filosófica do pensamento tomasiano, ou seja, procura apresentar o fundamento filosófico do pensamento moral de Tomás sem a preocupação de referir-se ao estatuto teológico, embora não seja possível separar essas duas vias do pensamento de Tomás. Por isso que, veladamente, ao longo desta reflexão, tornar-se-á possível perceber a teologia moral tomasiana, mas sem referência direta.

Para Tomás de Aquino, todos os seres, naturalmente, estão direcionados para um determinado fim. Essa propensão contém em si uma determinação. Também o ser humano existe para um determinado fim. E o homem, pela capacidade da razão, é capaz de conhecer este fim e de se introduzir na vida moral. Com este raciocínio, Tomás inicia sua análise sobre a moral.

O filósofo dos gentios sustenta que toda forma traz, em si mesma, uma tendência natural ao seu fim. Esta tendência natural (*appetitus naturalis*) “caracteriza-se pela ordenação a um fim estritamente determinado. Nos seres dotados de conhecimento, porém, é preciso admitir uma tendência de ordem superior e correlativa à sua forma superior”¹. Ora, o apetite é uma potência especial da alma. Nele se constata uma faculdade de maior elevação que daquelas naturais que, por sua vez, permite uma inclinação superior à inclinação natural. Isto quer dizer: pelo apetite superior da alma “o animal pode tender para aquilo que conhece, e não somente para as coisas às quais se inclina por sua forma natural”².

Sendo assim, é possível admitir duas tendências acionadas pelo conhecimento: a sensitiva, que é a sensação determinada pelo instinto, no caso dos animais (*appetitus sensitivus, sensualitas*); e a racional, dada pelo conhecimento intelectual (*appetitus intellectivus seu rationalis*). Essa é a tendência da vontade, ou potência apetitiva racional.³

1 O objeto da vontade: a beatitude

A vontade sempre deseja alguma coisa de maneira necessária. Tal necessidade pode apresentar-se de forma intrínseca ou não. Entre a necessidade da vontade natural e a vontade não há discordância, pois o fim é desejo da vontade, que já é conhecido por ela. Ora, este fim, que é desejo da vontade, é, e não outra coisa, a bem aventurança, que comporta o bem no seu mais elevado grau de satisfação⁴. Nesta perspectiva, “não existe um desejo natural sem um bem desejável, e sim um bem da mesma amplitude que este desejo natural”⁵.

Segundo Tomás de Aquino, há diversas formas de vontade necessária: natural (refere-se à sua própria natureza); finalidade, que impõe meio (o meio aqui se define como a única possibilidade de alcançar um determinado fim); e agente exterior (àquela dada por uma imposição. Aqui não há liberdade). Em contrapartida, a vontade natural tende ao fim último, para a felicidade. A necessidade do fim obtém

¹ BOEHNER; GILSON, 2007, p. 476.

² AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*, I, q. 80, a. 1.

³ BOEHNER; GILSON, 2007, p. 476.

⁴ AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*, I, q. 82, a. 1.

⁵ GARRIGOU-LAGRANGE, 1946, p. 316.

o relacionamento direto com os meios e não pode haver rompimento, quer dizer: “ser, viver, ou desejar ver a Deus – suposto para esta última coisa – adquirirá a certeza de que a felicidade consiste em uma tal visão”.⁶ Pois, “todo homem tem o desejo da felicidade, e tanto a experiência como a razão demonstram que a verdadeira felicidade não se encontra em nenhum bem limitado ou finito”,⁷ mas somente em Deus.

No entanto, nem sempre a vontade aceita tudo aquilo que ela quer. Existem elementos aderidos pelo intelecto que não se referem aos primeiros princípios, como existem bens particulares, aderidos pela vontade, que não correspondem à bem-aventurança.⁸ Não obstante, pode-se afirmar que o objeto da inteligência é mais simples que o da vontade e, por isso, é mais elevado, porque se encontra no plano imaterial, abstrato, que o leva a ser perfeito e absoluto. Ainda mais, a vontade está sempre direcionada a atingir um fim último, que é a beatitude. Mas a vontade caminha sempre para o bem geral, e não para todos os bens particulares. Como alguns bens não são necessários para a felicidade, a vontade acaba não aderindo a eles; ao passo que outros bens são necessários para a felicidade e, por isso, não podem deixar de não ceder ao assentimento da vontade. Vê-se, então, que a doutrina da vontade está regida pela razão.⁹

Ora, não é possível dizer que a vontade tende para o bem e para o mal. Ao contrário, a vontade é racional e só pode inclinar-se para o bem, para a felicidade. Uma possível escolha para o mal será proveniente de algo bom e provisório. Segundo Tomás, a moral se prescreve na inclinação natural da vontade para o bem, que é a inclinação para amar e conhecer o verdadeiro bem.¹⁰ Eis a máxima reguladora do comportamento moral e princípio de não contradição: *deve-se fazer o bem e combater ou evitar o mal*.¹¹

A vontade é superior ao intelecto quando move as potências da alma ao ato (“fazer ou não fazer” depende do sujeito e, por isso, a vontade move o intelecto ao ato). O intelecto é superior à vontade quando determina o ato ao mostrar seu objeto (“fazer isto ou aquilo”: está associado à essência da ação e, por isso, o intelecto age primeiro). O intelecto (o verdadeiro) e a vontade (o bem) agem por suas especificidades e juntos compõem a ação humana, ainda que o intelecto esteja em supremacia.¹² Portanto, a vontade e a inteligência “concorrem no homem à

⁶ GARDEIL, 1967, p. 161.

⁷ GARRIGOU-LAGRANGE, 1946, p. 316.

⁸ AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*, I, q. 82, a. 2

⁹ BOEHNER; GILSON, 2007, p. 476-478. “A vontade se move para os bens oferecidos pela inteligência. Esta sempre precede o movimento da vontade. A inteligência é o motor direto da vontade, ao passo que a paixão, dentre outras, é o motor indireto.” (AMEAL, 1952, p. 343-344)

¹⁰ AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*, I-II, q. 8, a. 1.

¹¹ AMEAL, 1952, p. 362.

¹² AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*, I-II, q. 9, a. 1. Todo esse raciocínio evidencia que o primado da inteligência sobre a vontade dá-se pela especificação, ao passo que o primado da vontade sobre a inteligência se evidencia no exercício prático que, por sua vez, move todas as outras potências. Isso acontece porque a vontade tem por seu objeto um bem universal. Ao contrário, outras potências movimentam-se para um bem particular. O primado da vontade movimenta a inteligência para alcançar os seus fins. Assim, a inteligência, movida pela vontade, selecionará os meios para o fim. No entanto, a vontade pode não movimentar outras faculdades, caso a paixão intervenha na operação. Em suma: “ao moralista compete determinar, com precisão, as leis de ação e de reação dos dois

efetivação dos seus objetivos superiores, específicos do ser racional: o conhecimento das essências e a tendência para a apreensão dos bens tomados como fins, ou melhor, tomados como meios de tender para o fim último”.¹³ Por isso, num ato voluntário,

Dá-se, antes de mais nada, uma primeira apreensão, pela inteligência, de determinado objeto, que a mesma inteligência considera um bem a desejar e, por isso, um fim a atingir. Em correspondência, a vontade, obediente à sua natureza, manifesta certa inclinação para o objeto referido. Isto leva a inteligência ao exame do valor do objeto e das possibilidades de alcançá-lo. Responde-lhe a vontade com um desejo, já eficaz, no sentido de chegar ao fim em vista. Trata-se então de deliberar sobre os meios que devem ser empregados. E, para isso, a inteligência procede a uma comparação entre eles, para os diversos prós e contras que lhe oferecem.¹⁴

No entanto, a vontade, que é superior ao apetite sensitivo, pode tornar-se inferior quando estiver em correspondência com a paixão. Pois o apetite sensitivo se caracteriza por uma disposição particular. Também as escolhas humanas são singulares. Logo, o apetite sensitivo conduzirá o homem para as coisas particulares. Contudo, a razão pode reger o apetite como um *primado real e político* e não despótico. Percebe-se, então, que o apetite sensível pode contrariar a vontade e, por sua vez, mover a vontade. Mas o apetite em si não determina o querer, somente pela sua especificação pode surgir como bom à especificação do bem, provocando a vontade.¹⁵

A vontade também se move por si mesma. Ela quer o fim, mas enquanto ato. Se a vontade estiver em potência, nem sempre irá mover-se. Ao contrário, “pelo intelecto [a vontade] é movida mediante a razão do objeto; por si mesma, quanto ao exercício do ato, mediante a razão do fim”¹⁶. A vontade ainda pode ser movida por um princípio externo. Isso explica que nem sempre ela se move em si mesma, sendo necessário mover-se por outro princípio, como por exemplo: uma pessoa, ao querer a cura, pensa que o médico a pode curar e, por isso, quer a cura pelo médico.¹⁷

Todavia não é possível admitir que a vontade esteja movida, diretamente, pelos corpos celestes (forças cósmicas). A vontade está na razão e, por isso, é imaterial. Logo, o imaterial não pode ser regido por um corpo. Porém, assim como o apetite sensitivo pode reger a vontade, esta pode ser regida, indiretamente, pelos corpos celestes, seja através da natureza que está ao redor do homem, seja pela sua sensibilidade.¹⁸ Mas, em última instância, a causa da vontade só pode estar em Deus. Isto porque, se a vontade é potência da alma racional e bem universal, Deus a

poderes [inteligência e vontade] e suas conseqüências para a conduta do homem”. GARDEIL, 1967, p. 158.

¹³ AMEAL, 1952, p. 348.

¹⁴ Ibid., p. 350.

¹⁵ AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*, I-II, q. 9, a. 2.

¹⁶ AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*, I-II, q. 9, a. 3.

¹⁷ Ibid., I-II, q. 9, a. 4.

¹⁸ Ibid., I-II, q. 9, a. 5.

criou. Logo Deus é a causa da vontade. “Mas o homem pela razão se determina para querer isso ou aquilo, que é o bem verdadeiro ou o bem aparente”.¹⁹

Ademais, pela vontade não desejamos somente o que pertence à potência da vontade, como também aquilo que pertence a cada uma das potências e ao homem todo. Consequentemente, o homem naturalmente não somente quer o objeto da vontade, mas também as coisas que convêm às outras potências, como o conhecimento da vontade que convém ao intelecto, como o ser e o viver, e outras coisas que se referem à constituição natural, tudo isso está compreendido no objeto da vontade, como bens particulares.²⁰

O bem que jamais poderá ser recusado pela vontade é um bem perfeito, bem-aventurança. O que não esteja em consonância com este bem, como algum bem particular, será abnegado²¹ (pois “a bem-aventurança é essencialmente a posse do soberano Bem”²²). Assim, a vontade é livre para querê-lo ou não querê-lo. Nesta possibilidade de escolha surge o mal, que é a privação do bem, das leis universais. Mas, de qualquer forma, o homem tem o livre arbítrio e deve dirigir-se ao fim assegurado dessa condição.²³

O apetite sensitivo move a vontade do homem quando ele julga, pela paixão, algo ser bom. Esse estado é proveniente de um estado abalado de consciência, de domínio de paixão. No entanto, pode a vontade não querer a paixão (quando existe um juízo livre na razão). Por sua vez, é possível a vontade ser movida, pelos sentidos, a um bem particular, sem, necessariamente, a paixão do apetite: somente por uma escolha.²⁴

Mas pode a vontade ser movida, necessariamente, por Deus? Há que se afirmar que a natureza divina não determina a vontade humana; antes, ela a conserva. Deus atua na liberdade humana, move o agir do homem e imprime, no homem, a condição de liberdade. Pois, “a verdadeira liberdade consiste em o ser racional se dirigir por si, com real mérito, ao fim último; em evitar tudo aquilo que o desvie desse rumo; em obedecer, por determinação própria, aos superiores imperativos da natureza humana e da verdade integral”.²⁵

2 O livre arbítrio

O homem é, essencialmente, dotado de livre arbítrio. Esta sua condição é proveniente de sua capacidade de julgamento, em poder comparar as coisas pelo exercício da razão e decidir qual objeto é mais necessário. O homem tem a razão e move-se para a execução do ato.²⁶ Ele tem a liberdade, mas como causa segunda.

¹⁹ Ibid., I-II, q. 9, a. 6.

²⁰ Ibid., I-II, q. 10, a. 1.

²¹ Ibid., I-II, q. 10, a. 2.

²² GARRIGOU-LAGRANGE, 1946, p. 318.

²³ REALE; ANTISERI, 1990, p. 566.

²⁴ AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*, I-II, q. 10, a. 3.

²⁵ AMEAL, 1952, p. 363.

²⁶ “O “homem como imagem de Deus” é caracterizado pela sua inteligência e livre-arbítrio. Para Tomás, esta categoria da imagem implica dizer que “na perspectiva do agir ético, a teologia da

Pois ele depende da causa primeira, que é Deus. Fundamentalmente, a liberdade é o pressuposto necessário para haver vida moral. A vontade deixa de ser livre quando direcionada ao Bem-supremo, que é a essência do bem, Deus. No entanto, ela adquire total liberdade em referência aos bens participados, secundários.²⁷ Segundo Tomás, “o homem tem o livre arbítrio, de outro modo, conselhos, exortações, preceitos, proibições, recompensas e castigos seriam coisas absolutamente vãs”.²⁸ Todavia, ele não está determinado ao julgo divino, mas age voluntariamente segundo sua natureza humana.²⁹

A faculdade do juízo obtém liberdade suprema. Ele, o juízo, pode atuar na escolha de diversas coisas. Não está determinado às coisas particulares, contingentes. Ao contrário, o homem tem o livre arbítrio porque é animal de razão. O livre arbítrio, por sua natureza, se caracteriza por sua capacidade de escolha. Ele, por sua vez, agrega o conhecimento (que requer a deliberação a fim de julgar) e a afetividade (que no movimento apetitivo escolhe entre uma e outra coisa dada pelo julgamento). Portanto, “o intelecto e o afetivo ligam-se para o aperfeiçoamento do ato humano por excelência: a autodeterminação, a escolha livre – o livre-arbítrio”.³⁰

Nesta perspectiva, o livre-arbítrio é uma potência apetitiva, pois ele tem a faculdade de escolher entre uma coisa e outra. Ora, a escolha é a natureza do livre-arbítrio. Numa situação de escolha, estão inclusas a potência cognoscitiva (que requer o conselho pelo julgamento) e a potência apetitiva (que se apropria do julgamento do conselho). O que mais predomina, no ato de escolha, é a potência apetitiva, já que o desejo obtém relação com o conselho. Portanto, “sendo o bem, enquanto tal, objeto do apetite, segue-se que a escolha é sobretudo um ato de potência apetitiva. Assim, o livre-arbítrio é uma potência apetitiva”.³¹ Não há como separar a potência da vontade do livre-arbítrio, pois “querer e escolher é próprio de uma só e mesma potência. Por isso, a vontade e o livre arbítrio não são duas potências, mas apenas uma”.³²

Sem a liberdade da vontade não é possível fundamentar um ato, ou seja, dar uma sentença moral a ela. Para que a vontade seja livre é necessário que não haja determinação para: a) o objeto, quando utiliza os meios para atingir o fim; b) o ato, ao executar ou não uma ação; c) o fim, quando pode escolher aparentemente ou

imagem apóia-se na metafísica platônico-aristotélica do Bem como *fim*”. A ação será sempre dirigida para o bem, que é o fim. Este alcance da perfeição, que imprime a ordem, resultará na auto-realização do homem, que para Tomás é o alcance da *beatitudo* ou felicidade (fator principal da ética tomásica).” (VAZ, 1999, p. 119).

²⁷ AMEAL, 1952, p. 354.

²⁸ GARDEIL, 1967, p. 162.

²⁹ AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*, I, q. 83, a. 1.

³⁰ AMEAL, 1952, p. 357. Um questionamento que surge é: como entender a liberdade humana em relação à pré-ciência divina? Esse questionamento não se sustenta, pois para Deus não existe o antes e nem o depois. Para Ele tudo é presente: “só descobrimos os efeitos depois das causas. ‘Deus vê os seus efeitos em si mesmo como na própria causa’”. (AMEAL, 1952, p. 357). O intelecto divino conhece tudo e por toda eternidade. (Cf.: AQUINO, Tomás de. *Suma Contra Gentes*, I, cap. 67). Portanto, “tudo o que está no tempo está desde toda eternidade presente em Deus”. (Id., *Suma Teológica*, I, q. 14, a. 13).

³¹ AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*, I, q. 83, a. 3.

³² Ibid., I, q. 83, a. 4.

não os meios para um fim último (neste caso, a vontade tende para o mal).³³ Para chegar à bem-aventurança é necessário analisar as facetas dos atos humanos que permitem chegar ou não a ela. Primeiramente, procurar-se-á analisar as considerações morais universais dos atos que são próprios dos homens. Com isso, verificam-se os atos voluntários e involuntários.

Nos atos humanos existem coisas que têm seu movimento no próprio agente, outras provêm do exterior, umas se movem a si mesmas, outras não. As que têm princípio intrínseco conhecem o fim e, por sua vez, direcionam-se para o fim. Ao contrário, o princípio é exterior. As que movem-se por princípios intrínsecos realizam um ato voluntário, dado pela vontade e pela inteligência.³⁴ Dessa forma, acentua-se como liberdade de ação o ato que não recebe qualquer coação no âmbito de constrangimento exterior. Ela pode ser denominada como:

Liberdade *física* (poder de se mover corporalmente); liberdade *civil* (poder de agir como se quer no quadro de uma sociedade); liberdade *política* (poder de participar, conforme modalidades institucionais previstas, do governo do Estado); liberdade de *consciência* (poder de exprimir suas convicções em público). (GARDEIL, 1967, p. 159.)

Da mesma forma, pode-se afirmar que um princípio intrínseco seja causado por um princípio exterior, de outro gênero. Assim diz-se de Deus ao movimentar a vontade do homem. Tal movimento não contraria a razão do ato voluntário, porque Deus é o primeiro motor. Em síntese: o ato voluntário dá-se por movimentos intrínsecos e exteriores. A ação de Deus é um caso singular, pois somente Ele, como criador, pode agir sobre a vontade humana. E esta relação deve desenvolver os atos voluntários e livres dos homens.³⁵

No ato voluntário, o conhecimento do fim é perfeito quando se conhece as razões que direcionam o fim. Ao contrário, quando se conhece somente o fim e não o princípio do movimento, o conhecimento é imperfeito. O primeiro pertence à natureza racional; o segundo, aos sentidos e instintos (animais). Ambos contêm a razão do voluntário: por um lado, uma razão perfeita, por outro, uma razão imperfeita. No entanto, o homem tem a capacidade de deliberar, de escolher entre uma coisa e outra, de conhecer o fim e criar novos meios para chegar até ele e, ainda, de pretender, por sua vontade, o conhecimento do bem, do verdadeiro e de tudo que vai além das coisas dadas.³⁶

Igualmente, pode-se afirmar que o voluntário pode existir sem ato. Isso acontece quando a vontade, indiretamente, omite uma coisa, isto é, procede de uma não ação – e a isso pode o homem querer ou não. “Eis porque o voluntário pode existir sem ato: às vezes sem ato exterior, mas com ato interior, quando quer não agir; às vezes, sem o ato interior, quando não quer”.³⁷

A vontade, quanto a seu ato, não pode sofrer violência. Isto se dá pelo fato de a vontade proceder do princípio interior que tem o conhecimento do movimento. No entanto, quando ela é movida por um princípio exterior, pode sofrer violência, porque

³³ BOEHNER. GILSON, 2007, p. 477-478.

³⁴ AMEAL, 1952, p. 349.

³⁵ AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*, I-II, q. 6, a. 1.

³⁶ *Ibid.*, I-II, q. 6, a. 2.

³⁷ *Ibid.*, I-II, q. 6, a. 3.

a vontade é imperada por outro princípio. Uma vontade ilusória tende ao mal quando procura um bem impulsionado pela paixão dos sentidos.³⁸

Somente no ser dotado de razão encontra-se o grau mais elevado de espontaneidade do ato livre. O ser de razão, pela faculdade de juízo, tem a propriedade de escolher ou não uma coisa. Um ato livre é oriundo de uma vontade própria, que parte do interior do indivíduo e, por isso, um ato livre é um ato espontâneo. Tudo o que é procedido pela violência é contra a natureza e ao ato voluntário: caso seja contra a natureza, afirma-se que não é natural e se, também, está contra a vontade, é involuntário. Todavia pode-se dizer que existem duas formas de voluntário: um ativo (que pressupõe o querer fazer) e um passivo (o querer sofrer). Ora, se alguém permitir sofrer algo, proveniente do exterior, não pode haver violência; por isso, é voluntário. Do mesmo modo, quando alguém age contrário à natureza, pode, por um lado, agir violentamente; por outro, pode agir segundo um bem para si. Em suma: é involuntário tudo aquilo que contraria a vontade.³⁹

Para Tomás, “o que é feito por medo em si considerado não é voluntário: mas torna-se voluntário casualmente, a saber, para evitar um mal que se teme”. Ora, este estado representa mais um ato voluntário. Na concupiscência, o homem age segundo a sua vontade, desejo, bem. Por isso, é voluntário. Quem age por medo, age contrário à vontade, porque seu objeto será o mal. Por isso, é involuntário. No entanto, o homem pode afastar-se do ato voluntário logo que a paixão corromper o seu conhecimento das coisas.⁴⁰

A ignorância pode ceder a um ato voluntário, na medida em que ela obstrui o conhecimento. No entanto, não se pode afirmar, absolutamente, que a ignorância evoca o involuntário. Ela pode estar referida à vontade: por concomitância (ao ignorar, comete a ação); por consequência (ao ignorar o conhecimento para não se responsabilizar, ou não querer conhecer para agir corretamente: omissão); ou por antecedência (age sem saber, mas se soubesse, não agiria). A ignorância por antecedência adquire um ato involuntário, embora atinja a vontade.⁴¹

3 A estrutura do ato humano

Os atos humanos são atos da vontade, referentes ora aos meios, ora ao fim. Estão regidos pela inteligência e sempre procuram o bem. A estrutura do ato humano é compreendida por quatro dimensões: a) a *intenção*; b) o *conselho*; c) o *consentimento*; d) e a *eleição*.⁴²

Intenção. Intenção significa *tender para alguma coisa*, é aquilo que move algo para o fim e de onde se procede a ação. Ora, a vontade tem a faculdade de mover todas as potências da alma para o fim. Logo, a intenção é ato da vontade. É verdade que a intenção é ato da vontade que visa o fim.⁴³ Para Tomás, “o fim último que será

³⁸ Ibid., I-II, q. 6, a. 4.

³⁹ AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*, I-II, q. 6, a. 5.

⁴⁰ Ibid., I-II, q. 6, a. 7.

⁴¹ Ibid., q. 6, a. 8.

⁴² BOEHNER; GILSON, 2007, p. 478.

⁴³ AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*, I-II, q. 12, a. 1.

alcançado em último lugar na ordem da execução, é o que primeiramente se deseja e se quer na ordem da intenção”.⁴⁴ Mas a intenção visa somente ao último fim? Se assim fosse, afirmar-se-ia a inexistência das várias intenções humanas. Considera-se que o fim é sempre a bem-aventurança, mas ela está compreendida por um termo último (de todo movimento) e outro intermediário (princípio de uma parte), sendo que ambos pertencem à intenção. Pois, “a intenção pode se referir a ambos. Por isso, embora seja sempre fim, nem sempre é necessário que seja o fim último”.⁴⁵ É, então, possível afirmar a intenção de duas coisas simultaneamente? Para Tomás, o homem pode tender a várias coisas, ordenadamente ou não. Entre uma e outra, ele escolhe o que mais se adéque aos fins. As várias possibilidades serão ordenadas pela razão.⁴⁶ Portanto, a intenção é o direcionamento da vontade para alcançar um fim. O fim último, assim como o meio – que está propenso ao fim – participam de uma mesma unicidade.⁴⁷

Deliberação. Para Tomás de Aquino, “é necessário a investigação da razão antes do julgamento do que se vai eleger”.⁴⁸ A deliberação é ato da razão e tem a vontade como sua matéria. Por sua vez, a deliberação está direcionada para as coisas que são para o fim. E isto se deve ao fato de, na investigação, haver variados princípios. Caso a deliberação estivesse somente para o fim, poder-se-ia haver ordenações para outro fim daquele desejado.⁴⁹ Portanto, “deve-se dizer que a deliberação não é só das ações, mas também daquilo que se ordena para a ação”.⁵⁰ Quando a ação humana é investigada pela razão, torna-se clara a existência da deliberação para as ações humanas. Ao contrário, quando não há investigação (dada pela clareza da ação) não há necessidade de deliberação.⁵¹ Dessa forma, “o princípio na investigação da deliberação é o fim, que é o primeiro na intenção, mas posterior no existir”.⁵² Tal sentença afirma que a investigação sobre a deliberação deve, em primeiro lugar, buscar o fim a ser alcançado; depois, verificar a possibilidade de como chegar a esse fim. Esse é o processo resolutório que se firma, primeiramente, no conhecimento, para depois atingir a existência. É por princípio lógico que a deliberação não procede ao infinito (não poderia alguma coisa se mover para o impossível), mas esteja finita em ato: ou pelo princípio da investigação, que é o fim (do mesmo gênero da ação), ou de ações dadas por outro gênero. No entanto, a deliberação poderá promulgar sua investigação ao infinito quando estiver em potência.⁵³ Portanto, a deliberação é atribuída à escolha das coisas para o fim e das coisas que são para o fim. Os meios, conduzidos ao fim,

⁴⁴ GARRIGOU-LAGRANGE, 1946, p. 315.

⁴⁵ AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*, I-II, q. 12, a. 2.

⁴⁶ *Ibid.*, I-II, q. 12, a. 3.

⁴⁷ BOEHNER; GILSON, 2007, p. 478.

⁴⁸ AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*, I-II, q. 14, a. 1.

⁴⁹ *Ibid.*, I-II, q. 14, a. 2.

⁵⁰ *Ibid.*, I-II, q. 14, a. 3.

⁵¹ *Ibid.*, I-II, q. 14, a. 4.

⁵² *Ibid.*, I-II, q. 14, a. 5.

⁵³ AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*, I-II, q. 14, a. 6.

podem ser também aceitos como fim e vice-versa, até chegar ao fim último (não podendo ser considerado meio).⁵⁴

Consentimento. O consentimento é um ato da potência apetitiva. Consentir significa “sentir junto”. Este corresponde a uma vontade que está direcionada para uma coisa. Assim, consentir é uma atividade de amor àquilo que foi julgado pela deliberação.⁵⁵ Por conseguinte, se a deliberação é para o fim, o consentimento também o é:

Na ordem operativa, é necessário primeiro apreender o fim; em seguida, o apetite do fim; depois, a deliberação das coisas que são para o fim; finalmente, o apetite das coisas que são para o fim. O apetite tende naturalmente para o último fim. Por isso, a aplicação do apetite ao fim apreendido não tem razão de consentimento, mas de uma simples vontade. O que vem depois, enquanto se refere ao fim, é objeto de deliberação, e assim pode haver sobre ele consentimento, enquanto o movimento apetitivo se aplica àquilo que pela deliberação foi julgado. O movimento apetitivo para o fim não se aplica à deliberação, senão a deliberação a ele, porque a deliberação supõe o apetite do fim. Mas, o apetite das coisas que são para o fim pressupõe determinação da deliberação. Por isso, a aplicação do movimento apetitivo à determinação da deliberação é propriamente o consentimento. (AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*, I-II, q. 15, a. 3.)

O consentimento ao ato pertence, sempre, à razão superior, a qual é capaz de julgar todas as coisas. A razão superior compreende a sabedoria perene às verdades espirituais. As razões divinas (pertencentes à razão superior) submetem a razão humana ao seu julgamento. Por isso, “a sentença final sobre o que se deve fazer é consentimento ao ato”.⁵⁶ Este é dado na razão superior que, por sua vez, está na vontade. Portanto, o consentimento destina-se à formulação dos juízos, onde se pressupõe um desejo para uma ação de bondade.⁵⁷

Eleição. A eleição prescreve um passo decisivo para a elaboração do pensamento moral de Tomás de Aquino. Elegir é um ato do intelecto, bem como da razão. “Assim, o ato pelo qual a vontade tende para o que lhe é proposto como bem, visto que é ordenado para o fim pela razão, materialmente é da vontade, formalmente é da razão”.⁵⁸ Esta sentença explica que quando dois postulados estão para o fim, um é formal em relação ao outro. Para Tomás, a eleição é o ato da vontade, mas está intrinsecamente relacionado à razão, como matéria e forma.⁵⁹ A eleição não tem como seu objeto o fim último, mas os meios (fins) pelos quais se

⁵⁴ BOEHNER; GILSON, 2007, p. 478.

⁵⁵ AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*, I-II, q. 15, a. 1. “Já nos animais irracionais não há consentimento. Ainda que atuem por um movimento apetitivo, este é determinado pelo instinto. Tal movimento não é aplicado para alguma coisa e nem estes animais têm domínio sobre o movimento apetitivo.” (Ibid., I-II, q. 15, a. 2).

⁵⁶ Ibid., I-II, q. 15, a. 4.

⁵⁷ BOEHNER; GILSON, 2007, p. 478.

⁵⁸ AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*, I-II, q. 13, a. 1.

⁵⁹ O animal, que é determinado para um único fim, não pode escolher entre uma coisa e outra. Portanto, não há eleição, pois ele agirá segundo o que é determinado á sua natureza. (Cf.: AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*, I-II, q. 13, a. 2).

pode alcançar o fim. No entanto, à medida que os fins são selecionados, eles se direcionam para o fim último. Este é a bem-aventurança que se apresenta naturalmente.⁶⁰ O homem, por um ato de desejo, procura atingir um fim. Para alcançar este fim, vários meios são apresentados. Cabe ao juízo escolher os meios. Depois, a vontade legitima tal meio. Dado esse processo, observa-se uma correlação entre a vontade e o intelecto. Caso julgue um determinante entre eles, para verificar em qual ordem estejam direcionados, dir-se-á que, “na ordem da especificação, escolhi porque julguei; na ordem do exercício, julguei porque escolhi [...] todavia, absolutamente falando, é a escolha ou a eleição que decide; dir-se-á que o livre arbítrio encontra-se na vontade como em seu sujeito”.⁶¹

Qualquer que seja a eleição, ela será sempre para o fim. Ela compreenderá uma ação humana, ou dos atos ou das coisas. E essa escolha dá-se sempre em uma ação.⁶² E não pode a eleição direcionar-se às coisas impossíveis. Ao contrário, a eleição refere-se aos atos humanos, aquilo que seja possível de execução. “Por isso, a perfeição do ato da vontade se considera segundo isso: que seja algo bom para alguém fazê-lo. E isso é possível. Por isso também a vontade não é perfeita senão querendo o possível, que é o bem daquele que quer”.⁶³ A eleição ocorre por um ato livre do homem, que corresponde tanto à especificidade do ato quanto ao próprio agir.⁶⁴ Os bens se compreenderão como um bem ou como um mal, aceitos ou rejeitados. Por sua vez, a bem-aventurança (bem perfeito) não compreende a dimensão de mal. Portanto, o ato livre compreende a vontade, que visa os meios concretos, a fim de alcançar a bem-aventurança final.⁶⁵

Conclusão

A análise sobre a natureza do ato humano constitui o ponto de partida para o tratado ético de Tomás de Aquino, pois somente a vontade, movida pela reta razão – para qual todo indivíduo tende – pode alcançar a beatitude e desenvolver qualquer ordenação do ato para o seu fim natural. O ser humano, que é um ser racional, é moral, porque tem a faculdade de agir segundo a sua liberdade e nela participar da perfeição divina. Ele, o homem, tende para o bem, prescrito na sua consciência. O mal é a privação do bem, indicado pela consciência, seja por desconhecimento, desvio ou corrupção da vontade própria, atraída por um bem aparente.

Como se observa, a doutrina da moral em Tomás de Aquino é racional e fundamenta-se no intelecto e na vontade. Concebida como um estudo do agir

⁶⁰ AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*, I-II, q. 13, a. 3.

⁶¹ GARDEIL, 1967, p. 164. “A inteligência é, de fato, a causa do livre arbítrio, mas a vontade é o sujeito do livre arbítrio: a inteligência, pelos juízos que emite, a vontade, pela escolha que efetua. A inteligência tem a função de apresentar as possibilidades à vontade, esta elege os elementos, dados pela inteligência”. (AMEAL, 1952, p. 355).

⁶² AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*, I-II, q. 13, a. 4.

⁶³ Ibid., I-II, q. 13, a. 5.

⁶⁴ A natureza racional do homem, a capacidade de julgar, fundamenta o ato livre (o livre arbítrio). Até mesmo diante das coisas contingentes, particulares, a vontade continua livre. Somente Deus poderia determinar tal vontade como necessário. Não obstante, a experiência cotidiana evoca ao homem julgar as coisas de acordo com um bem contingente: as decisões são provenientes de um juízo particular que faz escolher os meios para um fim tal. (GARDEIL, 1967, p. 153).

⁶⁵ AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*, I-II, q. 13, a. 6.

humano, sempre em função da bem-aventurança em Deus, a moral tomasiana torna-se uma análise da condição específica do ser humano. Trata das ideias universais e abstratas, mas em função do agir humano.

A partir desta análise, da natureza do ato humano, Tomás procura desenvolver a investigação sobre a moralidade do ato humano a fim de examinar a bondade e a maldade dos atos humanos e, com isso, prescrever o itinerário de perfeição moral, que se dá através do exercício das virtudes. Isso tudo para, depois, apresentar o estatuto das leis, sua natureza, variedades e sanção.

* * *

Referências

AQUINO, Tomás de. **Suma contra os gentios**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.

_____. **Suma teológica**. São Paulo: Loyola, 2001. v. 1

_____. **Suma teológica**. São Paulo: Loyola, 2002. v. 2

_____. **Suma teológica**. São Paulo: Loyola, 2003. v. 3

AMEAL, João. **A Revolução Tomista**. Braga: Cruz, 1952.

BOEHNER, Philotheus; GILSON, Etienne. **História da filosofia cristã**. Trad. Raimundo Vier. 10 ed. Petrópolis: Vozes, 2007.

GARDEIL, H. D. **Iniciação a filosofia de S. Tomás de Aquino**. São Paulo: Duas Cidades, 1967.

GARRIGOU-LAGRANGE, Reginaldus. **La síntesis tomista**. Buenos Aires: Desclée de Brower et soc, 1946.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dário. **História da filosofia: Antiguidade e Idade Média**. São Paulo: Paulus, 1990. v. 1.

SILVA, Antonio Wardison C. Fundamentos filosóficos da ética em Tomás de Aquino. In: **Revista Repensar**, ano 2, n. 2, dez. 2008.

VAZ, Henrique C. De Lima. **Escritos de filosofia IV: introdução à ética filosófica 1**. São Paulo: Loyola, 1999.