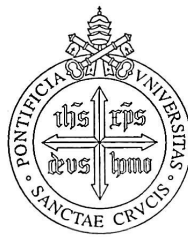


PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE DA SANTA CRUZ  
FACULDADE DE TEOLOGIA



Duarte SOUSA-LARA

**A especificação moral dos actos humanos  
segundo são Tomás de Aquino**

*Thesis ad doctoratum in theologia  
totaliter edita*

Roma 2008

*Vidimus et adprobavimus ad normam statutorum*

Prof. Dr. Angel Rodríguez Luño

Prof. Dr. Pablo Requena

*Imprimi potest*

Prof. Dr. Paul O'Callaghan

*Decano della Facoltà di Teologia*

Dr. Manuel Miedes

*Segretario Generale*

Roma, 15 gennaio 2008

Prot. n° 14/2008

*Imprimatur*

Con approvazione ecclesiastica

Mons. Mauro Parmeggiani,

*Prelato Segretario Generale*

*Vicariato di Roma*

Roma, 21 gennaio 2008

© Copyright 2008 – EDUSC s.r.l.  
Via dei Pianellari, 41 - 00186 Roma  
Tel. +390645493637 - Fax +390645493641  
E-mail: [info@edusc.it](mailto:info@edusc.it)

ISBN 978-88-8333-212-8

«*Que fizeste?*» (*Gen 3,13*)



## ÍNDICE

Abreviaturas.....	7
Introdução .....	11
Parte I: A génese da proposta de são Tomás .....	37
Capítulo I: As fontes do <i>De actibus humanis</i> .....	39
Capítulo II: Santo Alberto Magno (ca. 1200-1280).....	107
Parte II: São Tomás e a sua interpretação.....	147
Capítulo III: O agir humano e a sua moralidade.....	149
Capítulo IV: O objecto do acto humano .....	227
Capítulo V: O <i>genus naturae</i> e o <i>genus moris</i> .....	267
Capítulo VI: A <i>materia ex qua</i> e a <i>materia circa quam</i> .....	283
Capítulo VII: A <i>electio</i> e a <i>intentio</i> .....	301
Capítulo VIII: O acto interno e o acto externo .....	319
Capítulo IX: As <i>circumstantia</i> e as <i>conditiones</i> .....	365
Capítulo X: <i>Per se</i> e <i>praeter intentionem</i> .....	383
Capítulo XI: O <i>ordo rationis</i> e a espécie moral.....	429
Conclusões .....	485
Bibliografia .....	497
Índice de são Tomás .....	517
Índice dos Nomes .....	533
Índice Analítico .....	537



## ABREVIATURAS

### Sagrada Escritura

<i>Abd</i>	Profecia de Abdias	<i>1Jo</i>	1ª epístola de s. João
<i>Act</i>	Actos dos Apóstolos	<i>2Jo</i>	2ª epístola de s. João
<i>Ag</i>	Profecia de Ageu	<i>3Jo</i>	3ª epístola de s. João
<i>Am</i>	Profecia de Amós	<i>Job</i>	Livro de Job
<i>Ap</i>	Apocalipse de João	<i>Jos</i>	Livro de Josué
<i>Bar</i>	Profecia de Baruc	<i>Jud</i>	Epístola de Judas
<i>Col</i>	Epístola aos Colossenses	<i>Juz</i>	Livro dos Juizes
<i>1Cor</i>	1ª epístola aos Coríntios	<i>Lam</i>	Lamentações
<i>2Cor</i>	2ª epístola aos Coríntios	<i>Lc</i>	Evang. segundo s. Lucas
<i>1Cr</i>	1º livro das Crónicas	<i>Lv</i>	Livro do Levítico
<i>2Cr</i>	2º livro das Crónicas	<i>IMac</i>	1º livro dos Macabeus
<i>Ct</i>	Cântico dos cânticos	<i>2Mac</i>	2º livro dos Macabeus
<i>Dan</i>	Profecia de Daniel	<i>Mc</i>	Evang. segundo s. Marcos
<i>Dt</i>	Deuteronómio	<i>Miq</i>	Profecia de Miqueas
<i>Ecl</i>	Eclesiastes (Coélet)	<i>Mal</i>	Profecia de Malaquias
<i>Ef</i>	Epístola aos Efésios	<i>Mt</i>	Evang. segundo s. Mateus
<i>Ex</i>	Livro do Êxodo	<i>Na</i>	Profecia de Naum
<i>Esd</i>	Livro de Esdras	<i>Ne</i>	Livro de Neemias
<i>Est</i>	Livro de Ester	<i>Num</i>	Livro dos Números
<i>Ez</i>	Profecia de Ezequiel	<i>Os</i>	Profecia de Oseias
<i>Fil</i>	Epístola aos Filipenses	<i>Prov</i>	Livro dos Provérbios
<i>Flm</i>	Epístola a Filémon	<i>1Ped</i>	1ª epístola de s. Pedro
<i>Gal</i>	Epístola aos Gálatas	<i>2Ped</i>	2ª epístola de s. Pedro
<i>Gen</i>	Livro do Génesis	<i>1Re</i>	1º livro dos Reis
<i>Heb</i>	Epístola aos Hebreus	<i>2Re</i>	2º livro dos Reis
<i>Is</i>	Livro de Isaías	<i>Rom</i>	Epístola aos Romanos
<i>Jer</i>	Profecia de Jeremias	<i>Rut</i>	Livro de Rute
<i>Jo</i>	Evang. segundo s. João	<i>Sal</i>	Livro dos Salmos

<i>1Sam</i> 1º livro de Samuel	<i>1Tim</i> 1ª epístola a Timóteo
<i>2Sam</i> 2º livro de Samuel	<i>2Tim</i> 2ª epístola a Timóteo
<i>Sab</i> Livro da Sabedoria	<i>Tit</i> Epístola a Tito
<i>Sir</i> Livro de Ben-Sirá	<i>Tob</i> Livro de Tobias
<i>Sof</i> Profecia de Sofonias	<i>Tg</i> Epístola de s. Tiago
<i>1Tes</i> 1ª epístola Tessalonissences	<i>Zac</i> Profecia de Zacarias
<i>2Tes</i> 2ª epístola Tessalonissences	

### Magistério

AAS	<i>Acta Apostolicae Sedis</i>
<i>Catecismo</i>	<i>Catecismo da Igreja Católica</i> (15.8.1997)
<i>Veritatis splendor</i>	JOÃO PAULO II, Carta Encíclica <i>Veritatis splendor</i> (6.8.1993).
<i>Evangelium vitae</i>	JOÃO PAULO II, Carta Encíclica <i>Evangelium vitae</i> (25.3.1995).
DH	H. DENZINGER - P. HÜNERMANN (edd.), <i>Enchiridion symbolorum. Definitionum et declarationum de rebus fidei et morum</i> , EDB, Bologna 2000 (trad. italiana da 37ª ed. alemã).

### São Tomás de Aquino

a. articulus	qc. quaestiuncula
c. corpus	s.c. sed contra
d. distinctio	suppl. <i>Supplementum</i>
exp. expositio	I Prima pars
lect. lectio	I-II Prima secundae
lib. liber	II-II Secunda secundae
prol. prologus	III Tertia pars
q. questio	

*Compendium theologiae* TOMÁS DE AQUINO (santo), *Compendium theologiae*

*Contra Gentiles* TOMÁS DE AQUINO (santo), *Summa contra*



	<i>Gentiles</i>
<i>De malo</i>	TOMÁS DE AQUINO (santo), <i>Quaestiones disputatae de malo</i>
<i>De potentia</i>	TOMÁS DE AQUINO (santo), <i>Quaestiones disputatae de potentia</i>
<i>De veritate</i>	TOMÁS DE AQUINO (santo), <i>Quaestiones disputatae de veritate</i>
<i>De virtutibus</i>	TOMÁS DE AQUINO (santo), <i>Quaestiones disputatae de virtutibus</i>
<i>Quodlibet</i>	TOMÁS DE AQUINO (santo), <i>Quaestiones de quolibet</i>
<i>Sententia Ethic.</i>	TOMÁS DE AQUINO (santo), <i>Sententia libri Ethicorum</i>
<i>Sententia Metaphysicae</i>	TOMÁS DE AQUINO (santo), <i>Sententia libri Metaphysicae</i>
<i>Summa theologiae</i>	TOMÁS DE AQUINO (santo), <i>Summa theologiae</i>
<i>Super De divinis nominibus</i>	TOMÁS DE AQUINO (santo), <i>Super De divinis nominibus</i>
<i>Super De Trinitate</i>	TOMÁS DE AQUINO (santo), <i>Super De Trinitate</i>
<i>Super Sent.</i>	TOMÁS DE AQUINO (santo), <i>Scriptum super libros Sententiarum</i>

### Outras abreviaturas

cf.	conferir	n.	número
cit.	obra citada	p.	página
Diss.	Dissertatio ad Doctoratum	ss.	seguintes
ed.	editor	t.	tomo
l.	linha	trad.	tradução
liv.	livro	vol.	volume

PL J.-P. MIGNE (ed.), *Patrologiae cursus completus. Series Latina*, Paris 1844-1855.

PG J.-P. MIGNE (ed.), *Patrologiae cursus completus. Series Graeca*, Paris 1857-1866.



## INTRODUÇÃO

O objectivo principal deste estudo é determinar como concebe são Tomás de Aquino a especificação moral daqueles actos que procedem da razão e da vontade humanas. O Aquinate, no seguimento de uma tradição imemorial, agrupa os actos humanos de um mesmo tipo em diversas espécies morais distintas. Com o conceito de espécie moral são Tomás sublinha aqueles aspectos que dão a identidade própria, ou seja, definem, do ponto de vista moral a um determinado acto voluntário, e consequentemente o distinguem *especificamente* de outro. É pois neste sentido que o Aquinate usa o conceito de espécie aplicado ao acto moral. Assim como os diversos seres vivos se distinguem uns dos outros segundo a sua espécie, assim também os actos voluntários se podem agrupar e distinguir uns dos outros segundo a sua espécie moral. Tal como o cão e o gato são de espécies diferentes assim também acontece com o furto e o sacrilégio.

A questão que se coloca no nosso estudo é a de tentar compreender quais são os aspectos que determinam a espécie moral de um acto humano segundo o Aquinate. O que é que faz que um acto pertença a uma espécie moral e não a outra? Quais são os factores que contribuem para esta determinação específica? Qual é a relação que existe entre a espécie moral do acto humano e a sua moralidade? Como é que actos aparentemente semelhantes, do ponto de vista do observador externo, podem ter espécies morais distintas? A especificação moral dos actos funda-se em factores objectivos ou subjectivos? Estes são alguns dos pontos que temos esperança de clarificar progressivamente ao longo das próximas páginas. Saber mostrar porque é que um determinado acto é um furto e não um acto de caridade, e que tal espécie moral é má em si mesma e que tal juízo acerca da moralidade de tal acção se funda objectivamente na verdade acerca do homem e da sua vocação ao amor e à felicidade, são seguramente verdades que a todos interessam.

O nosso estudo situa-se portanto no âmbito da teologia moral fundamental, concretamente no tema do acto humano e da sua especificação moral. Os resultados que eventualmente venham a ser alcançados no nosso es-

tudo podem, posteriormente, vir a ser aplicados a vários casos da vida concreta. Contudo tal aplicação a casos particulares vai para além do objectivo principal dos nossos esforços, que se centram em discernir e aprofundar os princípios à luz dos quais o Aquinate concebe a especificação moral do acto humano. A aplicação de tais princípios a casos singulares, ainda que possa ser feita a título ilustrativo, não se apresenta como um dos objectivos primordiais do presente estudo.

## 1. A NECESSIDADE DE UM NOVO ESTUDO

A primeira questão à qual é preciso dar uma resposta é a de saber se haverá ainda algum espaço para um novo estudo acerca da especificação moral dos actos humanos segundo são Tomás de Aquino. A resposta a esta questão não é óbvia. Por um lado, se tivermos presente o muito que foi dito sobre o tema nos últimos sete séculos, então parece já não haver espaço para grandes novidades. Por outro lado, o aceso debate contemporâneo mostra que existem diferentes “leituras” acerca do modo como é especificada moralmente uma acção segundo o Aquinate e que, portanto, parece existir algum espaço para ulteriores clarificações. Então em que ficamos? Haverá espaço para um novo estudo sobre esta temática, ou será necessário reconhecer que no fundo tudo já foi dito, mais que não seja, num passado remoto? A questão reveste-se obviamente grande importância para nós. Se aquilo que identificamos como sendo um problema ao qual é necessário dar resposta, na realidade, se demonstra não ser um problema, então todo este nosso esforço seria em vão. Será que existe ainda algum aspecto do pensamento do Aquinate sobre a questão da especificação moral dos actos humanos que não tenha sido adequadamente ilustrado ou rectamente compreendido, sobretudo tendo presente a profundidade dos grandes comentários que foram feitos ao longo dos séculos? Numa primeira vista não parece ser muito provável que exista muita margem para contributos significativos sobre a temática em causa. No fundo, trata-se de saber se existe alguma coisa acerca da especificação moral do acto humano, em são Tomás de Aquino, que ainda não tenha sido dita, ou que não tenha sido rectamente interpretada. Passados mais de sete séculos de grandes comentadores do Aquinate haverá ainda espaço para alguma novidade minimamente relevante? Ou será que temos de reconhecer que este estudo está condenado à partida a não poder dar ne-

nhum contributo significativo a esta temática? Estas são questões preliminares muito pertinentes e às quais é necessário responder de uma maneira convincente, pois de outro modo a nossa empresa poderia ser justamente considerada uma aventura temerária e um tanto ou quanto arrogante.

Nos últimos decénios têm aparecido alguns autores que com os seus estudos têm vindo a sublinhar alguns aspectos da maneira como são Tomás concebe o acto humano e a sua especificação moral, que em alguns pontos significam uma certa ruptura com a tradição interpretativa do Aquinate, concretamente com a neo-escolástica do início do século XX. Um dos autores de maior relevância é Servais Pinckaers que, com os seus numerosos escritos, procurou resgatar a concepção do acto humano de são Tomás de algumas deformações introduzidas ao longo dos séculos<sup>1</sup>. Pinckaers critica com bons argumentos, por exemplo, a leitura proposta por Billuart, semelhante a muitos dos seus contemporâneos, demasiado centrado em considerações acerca do objecto do acto. Ele mostra como a concepção de objecto moral de Billuart está “coisificada” e como tal concepção é estranha ao Aquinate. O objecto moral do acto humano para o Aquinate não é uma *res physica* como acabam por defender muitos destes intérpretes. Outra importante crítica que Pinckaers faz a estes autores, é a de sublinhar que é errado considerar o *finis operantis* como um mero acidente do acto humano. Na interpretação de Pinckaers para o Aquinate o *finis operantis* é como que a forma do objecto, e portanto seria profundamente errado atribuir-lhe um papel meramente accidental. Os estudos de Pinckaers têm, porém, como principal limite o facto de se concentrarem sobretudo na *Summa theologiae*.

Louis Janssens, em alguns artigos procura fundar aquilo que mais tarde se veio a denominar como o proporcionalismo, no pensamento de são Tomás<sup>2</sup>. Ele sublinha, juntamente com Pinckaers, a importância que o *finis*

<sup>1</sup> Cf. S.-Th. PINCKAERS, *La structure de l'acte humain suivant Saint Thomas*, in «Revue thomiste» 55 (1955), pp. 393-412; IDEM, *Le rôle de la fin dans l'action morale selon saint Thomas*, in «Revue des sciences philosophiques et théologiques» 45 (1961), pp. 393-421; IDEM, *Le renouveau de la morale: études pour une morale fidèle à ses sources et à sa mission présente*, Casterman, Tournai 1964; IDEM, *Notes explicatives*, in «Saint Thomas d'Aquin, Somme théologique, Les actes humains, 1<sup>a</sup>-2<sup>ae</sup>», qq. 18-21», t. 2, Cerf, Paris 1997, pp. 155-214.

<sup>2</sup> Cf. L. JANSSENS, *Ontic Evil and Moral Evil*, in «Louvain Studies» 4 (1972), pp. 115-156; IDEM, *Norms and Priorities in a Love Ethic*, in «Louvain Studies» 6 (1977), pp. 207-238;

*operantis* tem para são Tomás, mas, ao contrário do dominicano, acaba por neutralizar, do ponto de vista moral, o valor do objecto da escolha (*finis proximus*). Janssens crê que para são Tomás a espécie moral do acto humano depende *exclusivamente* do *finis operantis*, mas esta proposta é desacreditada por vários textos em que o Aquinate explicitamente afirma que a espécie moral do acto depende do *finis proximus*. O principal limite da proposta de Janssens, parece-nos, consiste na subordinação da interpretação do pensamento do Aquinate ao seu empenho em demonstrar a validade do proporcionalismo.

Contra a difusão do proporcionalismo, Théo Belmans procura defender a tese do Aquinate segundo a qual o acto humano é especificado moralmente pelo seu *finis proximus* e também a objectividade do agir humano, sobretudo concentrando-se no debate acerca da moral sexual, que se tornou mais aceso depois da publicação da encíclica *Humanae vitae*<sup>3</sup>. Belmans demonstra fundadamente como as teses proporcionalistas são inconciliáveis com o pensamento do Aquinate.

Os estudos de Steven Brock<sup>4</sup> e Kevin Flannery<sup>5</sup> apresentam um carácter mais histórico e tratam amplamente o tema do acto humano em são Tomás, sublinhando, em continuidade com boa parte da tradição interpretativa clássica, a importância que assume a matéria na determinação da espécie moral do acto. Numa legítima reacção contra as teses proporcionalistas, sempre cada vez mais populares, estes dois autores mostram como a dimensão física/material do agir humano – que é sempre um agir encarnado –

IDEM, *St. Thomas Aquinas and the Question of Proportionality*, in «Louvain Studies» 9 (1982), pp. 26-46; IDEM, *Ontic Good and Evil. Premoral Values and Disvalues*, in «Louvain Studies» 12 (1987), pp. 62-82; IDEM, *A Moral Understanding of Some Arguments of St. Thomas*, in «Ephemerides Theologicae Lovanienses» 63 (1987), pp. 354-360.

<sup>3</sup> Cf. T.G. BELMANS, *Le sens objectif de l'agir humain. Pour relire la morale coniugale de Saint Thomas* (Studi Tomistici 8), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1980.

<sup>4</sup> Cf. S.L. BROCK, *Action and Conduct. Thomas Aquinas and the Theory of Action*, T&T Clark, Edinburgh 1998.

<sup>5</sup> Cf. K.L. FLANNERY, *What Is Included in a Means to an End?*, in «Gregorianum» 74 (1993), pp. 499-513; IDEM, *Acts Amid Precepts. The Aristotelian Structure of Thomas Aquinas's Moral Theory*, Catholic University of America Press, Washington 2001; IDEM, *The Multifarious Moral Object of Thomas Aquinas*, in «The Thomist» 67 (2003), pp. 95-118; IDEM, *The Field of Moral Action According to Thomas Aquinas*, in «The Thomist» 69 (2005), pp. 1-30.

condiciona a determinação da espécie moral do acto humano. Assim mostram como a dimensão poiética, ou seja, transitiva do agir *condiciona* objectivamente as intenções da pessoa que age. No fundo, eles sublinham, com vários argumentos, como, segundo a doutrina do Aquinate, uma pessoa não pode ter intenção de fazer uma coisa diferente daquilo que de facto está a realizar com o agir. O limite desta proposta parece ser o de não conseguir resolver, de uma maneira satisfatória do ponto de vista argumentativo, alguns casos complicados em que não é claro como se deve descrever o objecto moral do acto.

Ralph McInnery procura oferecer uma interpretação global da proposta do Aquinate, que nos parece bastante conseguida<sup>6</sup>. Porém, tende a passar à margem de alguns debates mais actuais em que seria útil verificar como se aplicaria a sua leitura de Tomás. Com Joseph Pilsner também nos parece acontecer algo de semelhante. É o único autor contemporâneo a oferecer um tratamento monográfico sobre o tema da especificação moral dos actos humanos em são Tomás<sup>7</sup>. O seu estudo é bastante exaustivo e demonstra conhecer bastante bem o *corpus* do Doutor Angélico. Porém, à semelhança de McInnery passa bastante à margem dos debates actuais acerca do objecto moral do acto humano e da sua especificação moral. Nestes debates, praticamente todos os autores crêem encontrar os fundamentos para as suas posições nos textos do Aquinate. Daí que se apresenta como bastante oportuna uma reflexão acerca de quais das propostas actuais acerca do acto humano, do seu objecto e da sua especificação moral realmente reflectem a autêntica visão de são Tomás.

Martin Rhonheimer foi provavelmente o autor que mais fez nesta direcção<sup>8</sup>. Nos seus estudos emerge uma renovada concepção do objecto do

<sup>6</sup> Cf. R.M. MCINERNY, *Action Theory in St. Thomas Aquinas*, in A. Zimmerman (ed.), «Thomas v. Aquin, Werk und Wirkung im Licht neuerer Forschungen», *Miscellanea mediaevalia*, 19, de Gruyter, Berlin - New York 1988, pp. 13-22; IDEM, *Aquinas on Human Action: A Theory of Practice*, Catholic University of America Press, Washington D.C. 1992; IDEM, *Ethica Thomistica. The Moral Philosophy of Thomas Aquinas*, Catholic University of America Press, Washington D.C. 1997<sup>2</sup>.

<sup>7</sup> Cf. J. PILSNER, *The Specification of Human Actions in St. Thomas Aquinas*, Oxford University Press, New York 2006.

<sup>8</sup> Cf. M. RHONHEIMER, *Natur als Grundlage der Moral*, Tyrolia - Verlag, Innsbruck - Vienna 1987; IDEM, *Intentional Actions and the Meaning of Object: A Reply to Richard*

acto humano, redescoberta à luz dos textos do Aquinate, mas também no que diz respeito à especificação moral do acto e à sua moralidade o contributo de Rhonheimer parece ser uma via de solução para algumas aporias hermenêuticas que surgiram com algumas leituras dos textos de são Tomás. Rhonheimer sublinha, em continuidade com Kluxen<sup>9</sup>, a especificidade da racionalidade prática, conceito que o Aquinate herda do Estagirita. Outro ponto em que o contributo de Rhonheimer se apresenta positivo é o de determinar a perspectiva própria que a ciência moral tem, seja para o Estagirita seja para o Aquinate. Segundo Rhonheimer, a moral de são Tomás é uma moral da “primeira pessoa” que nasce de algumas questões fundamentais como: “em que consiste a vida feliz?”, ou “que estilo de vida me permite alcançar a felicidade?”, ou ainda “que acções me tornam moralmente bom?”. As questões relativas a quais são as regras morais que se devem observar estão subordinadas às grandes questões fundamentais e portanto só surgem num segundo momento da reflexão moral. Um dos limites que nos parece encontrar na proposta de Rhonheimer é o da falta de uma consideração específica acerca do tema de como a materialidade da acção condiciona as intenções do sujeito agente.

Sobre este último ponto foram também decisivos alguns estudos de Giuseppe Abbà<sup>10</sup>, que soube mostrar, com grande incisividade, como são

*McCormic*, in «The Thomist» 59 (1995), pp. 279-311; IDEM, *Die Perspektive der Moral. Philosophische Grundlagen der Tugendethik*, Akademie Verlag, Berlin 2001; IDEM, *The Moral Significance of Pre-Rational Nature In Aquinas: A Reply to Jean Porter (and Stanley Hauerwas)*, in «American Journal of Jurisprudence» 48 (2003), pp. 253-280; IDEM, *La prospettiva della persona agente e la natura della ragione pratica. L'oggetto dell'atto humano* nell'antropologia tomistica dell'azione, in L. Melina, J. Noriega (edd.), «Camminare nella Luce. Prospettive della Teologia morale a 10 anni da Veritatis splendor», Lateran University Press, Roma 2005, pp. 169-224.

<sup>9</sup> Cf. W. KLUXEN, *Thomas Aquinas: On what Makes an Action Good*, in «Contemporary German Philosophy» 4 (1984), pp. 163-177; IDEM, *Philosophische Etik bei Thomas von Aquin*, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1998<sup>3</sup>.

<sup>10</sup> Cf. G. ABBÀ, *Lex et virtus. Studi sull'evoluzione della dottrina morale di san Tommaso d'Aquino*, LAS, Roma 1983; IDEM, *Felicità, vita buona e virtù. Saggio di filosofia morale*, LAS, Roma 1995<sup>2</sup>; IDEM, *Quale impostazione per la filosofia morale? Ricerche di filosofia morale*, LAS, Roma 1996; IDEM, *L'apporto dell'etica tomista all'odierno dibattito sulle virtù*, in «Salesianum» 52 (1990), pp. 799-818; IDEM, *L'originalità dell'etica delle virtù*, in «Salesianum» 59 (1997), pp. 491-517.



radicalmente distintos os paradigmas éticos da primeira pessoa, dos paradigmas éticos da terceira pessoa, pois propõem-se objectivos radicalmente diferentes. Abbà tem também o mérito de sublinhar que na proposta moral do Aquinate é central o conceito de virtude, conceito que vinha sofrendo uma erosão de conteúdos ao longo dos últimos séculos. Abbà demonstra que para são Tomás a virtude não é apenas uma disposição afectiva e tendencial, mas tem também uma importantíssima dimensão cognitiva sem a qual nem sequer poderíamos compreender adequadamente como concebe o Aquinate a virtude da prudência. Do ponto de vista da razão prática, as virtudes morais apresentam-se como fins convenientes (*debitum*) pelos quais passa necessariamente a realização da nossa humanidade. Nesta linha, Abbà tece oportunas críticas seja às propostas de Ockam seja às de Francisco Suárez, que “desencarnam” da natureza humana os seus fins devidos, os fins virtuosos, tornam a liberdade humana sempre cada vez mais uma potência não naturalmente orientada para determinados fins convenientes, e, consequentemente, a regra da moralidade dos actos humanos é sempre cada vez mais vista como uma regra extrínseca à própria pessoa.

Também na redescoberta da centralidade do conceito de virtude na ética tomista, teve um importante contributo Angel Rodríguez Luño<sup>11</sup>. Ele soube mostrar como os fins virtuosos são indispensáveis para determinar tanto a espécie moral de uma acção concreta como a sua moralidade. Depois, à semelhança de Rhonheimer, Rodríguez Luño soube aplicar esta renovada leitura da doutrina do Aquinate acerca do acto humano e da sua moralidade a vários casos concretos, alguns dos quais ainda são objecto de acceso debate. As considerações de Rodríguez Luño têm porém o limite de não se fundar num estudo exaustivo do *corpus* do Aquinate.

Numa primeira consideração, ainda pouco fundada e simplificando

<sup>11</sup> Cf. A. RODRÍGUEZ LUÑO, *El acto moral y la existencia de una moralidad intrínseca absoluta*, in G. del Pozo Abejón (ed.), «Comentarios a la “Veritatis Splendor”», BAC, Madrid 1994, pp. 693-712; IDEM, *Ética general*, Eunsa, Pamplona 2004<sup>5</sup>; IDEM, *La scelta etica. Il rapporto fra libertà e virtù*, Ares, Milano 1988; IDEM, *Universalidad e inmutabilidad de los preceptos de la ley natural: la existencia de una moralidad intrínseca absoluta*, in «Actas del Congreso Internacional de Teología Moral (Murcia, 27-29 noviembre de 2003)», Universidad Católica San Antonio, Murcia 2004, pp. 215-229; E. COLOM - A. RODRÍGUEZ LUÑO, *Scelti in Cristo per essere santi. Elementi di Teologia Morale Fondamentale*, Edizioni Università della Santa Croce, Roma 2003<sup>3</sup>.

bastante a realidade, parece-nos que se poderiam agrupar estes vários autores e os seus contributos em três grandes propostas interpretativas do Aquinate, propostas essas que, pelo menos à primeira vista, se parecem excluir entre si.

Um primeiro grupo de autores seria constituído por aqueles que propõem uma interpretação dos textos do Aquinate em estreita *continuidade* com a tradição interpretativa que se foi criando com o passar dos séculos. Estes autores tendem a adoptar uma perspectiva da terceira pessoa e a sublinhar a importância que assume a dimensão material do objecto do acto humano na sua especificação moral. Crêem que só deste modo é garantida a possibilidade de julgar objectivamente a moralidade de determinado comportamento humano. Não consideram a dimensão material do acto parelhas “abrir a porta” ao subjectivismo moral.

O segundo grupo que surge como uma primeira reacção contra esta interpretação “clássica” é a proposta proporcionalista que põe a ênfase no significado que determinado agir adquire para o sujeito em determinadas circunstâncias, sublinhando de um modo *exclusivo*, a importância do motivo (*finis operantis*) que leva o sujeito a agir de determinada maneira, considerando os meios em vista de tal fim, como meros aspectos pré-morais do acto e portanto irrelevantes do ponto de vista da especificação moral. Basicamente acabam por defender que tudo se pode fazer desde que se faça por uma boa intenção; o que se faz concretamente, considerado em si mesmo, é apenas um factor pré-moral da acção que só pode ser avaliada moralmente tendo presente a totalidade dos seus elementos.

Finalmente, parece-nos que existe um terceiro grupo de intérpretes do Aquinate, que adoptam estavelmente a perspectiva da primeira pessoa, e sublinham a importância que as virtudes morais têm no momento de determinar qual é o objecto moral que determina o acto humano. Criticam o primeiro grupo de intérpretes por “moralizar” alguns aspectos materiais do acto humano de e fazer depender deles a espécie moral do acto. Igualmente criticam o segundo grupo de intérpretes por não considerar a moralidade intrínseca dos actos que são realizados como meios para alcançar um fim ulterior que é desejado por si mesmo. Na realidade, estes actos também procedem da razão e da vontade e não apenas o desejo do fim ulterior.

Contra a posição dos autores do terceiro grupo, os autores do primeiro grupo tendem a objectar que tal posição perde qualquer ponto de referência

objectivo com a realidade, abrindo a porta ao subjectivismo arbitrário que dá ao sujeito uma espécie de capacidade de determinar a seu gosto qual é o objecto moral do seu acto humano. Se é só cada agente que sabe o que é que está a realizar com o seu acto, então parece não existir espaço para um juízo objectivo – e portanto universal – sobre a sua espécie moral. Quanto ao segundo grupo, a crítica do primeiro grupo de autores é semelhante àquela dos autores do terceiro grupo, ou seja sublinham que não basta considerar a moralidade do *finis operantis*, mas que é também necessário saber se a obra em causa é boa ou má do ponto de vista moral. Em poucas palavras a grande crítica que fazem ao segundo grupo é a de que “os fins não justificam os meios”.

Note-se que, ainda hoje, muitos dos autores destes três grandes grupos de intérpretes crêem que a sua interpretação é aquela que melhor reflecte o pensamento do Aquinate. Quem terá razão? Esta é seguramente também uma das questões a que nos propomos responder com o presente estudo. Este pretende ser mais um válido contributo na redescoberta do autentico pensamento do Aquinate, tendo presente as várias propostas interpretativas actuais, as quais poderão vir a ser reconsideradas à luz dos eventuais resultados alcançados. No fundo, aqui a grande questão que se coloca é a de saber como interpretar rectamente o Aquinate. Seria pouco leal não dizê-lo imediatamente, que nos parece que a leitura proporcionalista não se apresenta, à partida, como uma alternativa ao mesmo nível das outras, isto porque encontra grandes obstáculos em numerosos textos em que o Aquinate fala da moralidade do *actus externus*, das *ea quae sunt ad finem*, ou da *electio*<sup>12</sup>.

A tese proporcionalista, ainda que sublinhe justamente a importância que tem para o Aquinate o *finis operantis*, factor que seguramente muitos dos comentadores clássicos não souberam ponderar correctamente, parece-nos à partida não ser aquela que reflecte melhor o pensamento do Aquinate, pois descuida ou mesmo não considera alguns dos seus elementos importantes. Não é necessário ler muitos textos do Aquinate para poder constatar que o Aquinate não considera o *actus externus* um evento pré-moral. Assim sendo, encontramos-nos, na realidade, perante dois grandes paradigmas in-

<sup>12</sup> Cf. *Quodlibet IX*, q. 7, a. 2, c.: «Quaedam enim sunt quae habent deformitatem inseparabiliter annexam, ut fornicatio, adulterium, et alia huiusmodi, quae nullo modo bene fieri possunt».

terpretativos que parecem, pelo menos à primeira vista, excluir-se mutuamente. Dum lado, como já afirmamos, encontram-se aqueles autores que sublinham a relevância que a materialidade do acto assume na sua objectiva especificação moral, e do outro, aqueles que afirmam que a objectividade não deriva da materialidade do acto mas da sua relação objectiva com o *ordo rationis* entendido como o *ordo* entre os fins das virtudes morais.

Determinar até que ponto estes dois paradigmas reflectem ou não o genuíno pensamento do Aquinate está pois incluído dentro do objectivos do nosso estudo. Neste momento poder-se-ia objectar: “mas será assim tão importante chegar a um tal discernimento?”. Estamos pessoalmente convencidos que é não só importante, mas diríamos mesmo que é importantíssimo, visto que é destes paradigmas interpretativos que depende directamente o juízo acerca da moralidade de vários actos concretos, e não poucas vezes a aplicação de um ou do outro paradigma interpretativo conduz a conclusões contrárias. De vez em quando alguns autores afirmam que segundo são Tomás o acto X é imoral enquanto que outros afirmam que segundo são Tomás o acto X é virtuoso. Se calhar, é melhor considerarmos brevemente alguns exemplos.

## 2. ALGUNS EXEMPLOS RECENTES

Um primeiro exemplo é a questão de como interpretar a doutrina da legítima defesa em são Tomás. Ainda que generalizar comporte sempre a perda das diferenças de autor para autor, pode-se afirmar que muitos autores defendem que segundo são Tomás é ilícito defender-se quando se *sabe* que tal acto causará necessariamente a morte do injusto agressor que me quer tirar a vida. Outros autores, porém, defendem que é lícito causar conscientemente a morte do injusto agressor que tem intenção de me tirar a vida quando existe *apenas* uma intenção defensiva e, neste caso, a sua morte, ainda que certa, seria apenas tolerada como efeito colateral indissociável do acto defensivo<sup>13</sup>.

<sup>13</sup> Cf. S.L. BROCK, *Action and Conduct*, cit., p. 66: «The event which is the change in Oedipus is called his killing of Laius insofar as it is seen as the cause of the event which is Laius's dying. The killing is not some third event distinct from the changes in Oedipus and Laius»; M. RHONHEIMER, *La prospettiva della morale. Fondamenti dell'etica filosofica*,

Uma disputa análoga pode-se encontrar com a questão da mentira. Segundo alguns autores nunca se pode causar conscientemente um engano do próximo, por exemplo, fazendo conscientemente uma afirmação falsa, enquanto que outros defendem que se pode, desde que tal engano não seja *querido* nem como meio nem como fim em si mesmo, mas seja apenas *tolerado* como inevitavelmente unido a uma acção virtuosa, como, por exemplo, aquela de defender um segredo muito importante<sup>14</sup>.

Armando editore, Roma 1994, p. 107: «“Bene” e “male” in senso morale appaiono esclusivamente davanti alla volontà di un soggetto agente. [...] non la “morte di X” è un male morale, ma *scegliere* o *mirare* alla “morte di X”; dunque non la “morte di X”, ma “uccidere X”»; G.E.M. ANSCOMBE, *Action, Intention and ‘Double Effect’*, in M. Geach - L. Gormally (edd.), «Human Life, Action and Ethics», Imprint Academic, Charlottesville 2005, p. 215: «the description ‘killing someone’ may be the description of an *act of a human being* (*actus hominis*) without describing a *human act* (*actus humanus*)»; *ibidem*, p. 219: «The fact that there is a murder where death foreseeably results from one’s action, without the actual intention of killing, naturally leads to a problem. One cannot say that *no* action may be done which foreseeably or probably leads to some death, or that all such actions are murderous»; J. PILSNER, *The Specification of Human Actions in St. Thomas Aquinas*, cit., p. 119: «So how is human action related to the rule of reason? Aquinas holds that a human action possesses a natural determinateness of sorts even apart from any comparison to right reason. For instance, an action can be described as ‘taking something’, or ‘killing’, and so forth; such species do not imply moral goodness or evil. When an action is considered in relation to right reason, however, the action is placed in a very different light: this standard of reason helps to define the action in a new way, identifying certain features of it as significant from a moral perspective, and defining the human action in a moral species, such as ‘theft’ or ‘murder’»; T.A. CAVANAUGH, *Double-Effect Reasoning*, Oxford University Press, New York 2006, p. 11: «He [Aquinas] proposes that while a private individual may not intend to take the life of an assailant, he may risk killing the aggressor by defending himself with such force that the aggressor’s death is a foreseeable consequence. This interpretation accords with what Aquinas himself implies when he asserts that ‘the act of fornication or of adultery is not ordered to the conservation of one’s own life out of necessity as is the act from which sometimes (*quandoque*) follows homicide’ (II-II, q. 64, a. 7, ad 4). As he uses it in q. 64 a. 7, Aquinas restricts *praeter intentionem* to what occurs sometimes. He does not consider the foresight of an inevitable consequence»; J. COSTA, *El discernimiento del actuar humano. Contribución a la comprensión del objeto moral*, Eunsa, Pamplona 2003, p. 381: «Se podría concluir, desde la perspectiva del objeto moral, que es lícito *defenderse matando* en la medida en que se requiera, pero no es lícito *matar* para defenderse».

<sup>14</sup> Cf. L. JANSSENS, *Ontic Evil and Moral Evil*, cit., p. 146: «The material element of the lie is “to utter a falsehood” (*falsum enuntiatum*). This is not yet a lie. One can be mistaken in

Um terceiro exemplo que pode ser dado, prende-se com as acções de “eutanásia”, ou seja causar deliberadamente a morte para abreviar o sofrimento, e a acção de “não prolongar a agonia de uma pessoa que está a morrer” ou de “aliviar a dor de um doente abreviando involuntariamente a sua esperança de vida”, que materialmente podem ser muito semelhantes ou até idênticas e, portanto, para alguns autores a segunda acção é considerada como uma excepção à proibição de não poder cometer a eutanásia ainda que permaneça uma acção da mesma espécie da primeira, enquanto que para outros, a segunda é um acto especificamente distinto, do ponto de vista moral, do acto de eutanásia, uma vez que não se quer intencionalmente causar a morte mas procura-se outra coisa legítima<sup>15</sup>.

good faith. A mistake is not a lie: *falsum materialiter, sed non formaliter, quia falsitas est praeter intentionem dicentis* [*Summa theologiae*, II-II, q. 110, a. , ad 1]. To be a lie, this material element must be embraced by the *formal* element, viz., the end of the inner act of the will, the *intention* to utter something that is not true»; *ibidem*, p. 147: «Thomas is right when he says that a sin of lying is committed when the *end*, the object of the inner act of will, is to speak a falsehood»; M. RHONHEIMER, *La prospettiva della persona agente*, cit., p. 205: «la menzogna è cattiva, non in quanto contraria alla natura del linguaggio, ma perché si oppone alla virtù della veracità, alla giustizia comunicativa»; IDEM, *Legge naturale e ragione pratica. Una visione tomista dell'autonomia morale*, Armando Editore, Roma 2001, p. 428: «affinchè un “falsiloquium” sia una menzogna, bisogna *voler* ingannare. Questo vale per ogni tipo di bugia. Anche una bugia per necessità o per scherzo *vuole* ingannare; altrimenti essa non avrebbe alcun “senso”. Ma essa vuole questo ingano sul piano dei mezzi»; K.L. FLANNERY, *Acts Amid Precepts*, cit., p. 161: «There is no doubt that in Thomas (and in Aristotle) the “end specifies the act”, so that telling a falsehood may indeed be “protecting a professional secret”. But it is also telling a falsehood. The form “protecting a professional secret” does not obliterate that. [...] Any action in chain of actions might be deemed wrong»; J. COSTA, *El discernimiento del actuar humano*, cit., p. 396: «Santo Tomás se acoge a la definición de mentira de san Agustín: miente quien: “falsum enuntiat causa fallendi” [*Summa theologiae*, II-II, q. 110, a. 1, s.c.]. Y analizando los elementos que incluyen la noción de mentira, distingue en el cuerpo del artículo entre la *falsedad material* – enunciar il falso –, la *falsedad formal* – *querer* enunciar algo falso, es decir, la voluntad de decir tal falsedad – y la *falsedad efectiva* – el propósito de alcanzar el engaño –. De entre éstas, sólo la falsedad formal constituye propiamente la mentira».

<sup>15</sup> Cf. R. BARCARO, *Dignità della morte, accanimento terapeutico ed eutanasia*, Edizioni scientifiche italiane, Napoli 2001, pp. 33-34: «Applicata al caso del paziente terminale, la dottrina [di Tommaso d’Aquino] delimita un margine di liceità a certi interventi sugli ammalati. Gli interventi palliativi di sedazione del dolore, ad esempio, producono effetti benèfici (es.: lenire il dolore), ma sono accompagnati da conseguenze negative (abbreviare

Um quarto exemplo, é o da licitude ou ilicitude de os cônjuges poderem usar o preservativo, para evitar que um contamine o outro com uma doença mortal. Aqui um grupo de autores defende que usar um preservativo é sempre imoral enquanto que outro defende, sempre com recurso a são Tomás, que esta acção pode ser lícita se não se tem a intenção de tornar o acto infecundo mas apenas evitar o contágio do cônjuge<sup>16</sup>.

la vita), il cui verificarsi non rientra nella sfera dell'intenzione del soggetto agente»; T.A. CAVANAUGH, *Double-Effect Reasoning*, cit., p. 84, nota 5: «I do note that the clinical act called terminal sedation admits of various intents. The crucial point for DER [Doble Effect Reasoning] is that amongst these intents is that of relieving pain while foreseeing but not intending death. When this intent is present, one properly speaks of terminal sedation»; *ibidem*, pp. 109-110: «In terminal sedation, the physician seeks to relieve the patient's pain [...]. He foresees that this will result in the patient's death with causal necessity [...]. Nonetheless, his foresight does not guide his action»; M. CALIPARI, *Curarsi e farsi curare: tra abbandono del paziente e accanimento terapeutico. Etica dell'uso dei mezzi terapeutici e di sostegno vitale*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 2006, p. 166: «Tale illiceità [dell'uso di mezzi di conservazione della vita "sproporzionati"], a mio avviso, non cesserebbe di sussistere neanche quando l'impegno di un simile mezzo dovesse risultare "ordinario" per il paziente»; W.E. MAY, *Catholic Bioethics and the Gift of Human Life*, Our Sunday Visitor, Huntington 2000, p. 239: «Passive euthanasia (at times called "indirect" or "negative" euthanasia), in which someone brings about the death of a person for merciful reasons by an act of omission, i.e., by withholding or withdrawing medical treatments that could preserve that person's life precisely in order to bring death about»; *ibidem*, p. 261: «the excessive pain of the treatment, treatments judged morally or psychologically repugnant, and excessive expense that would imperil the economic security of the patient, the patient's family, and/or the community. Withholding or withdrawing such treatments is not the choice to kill oneself or another for merciful reasons. It is *not* euthanasia».

<sup>16</sup> Cf. M. RHONHEIMER, *The Truth About Condoms*, in «The Tablet» (10.7.2004), p. 11: «If conception is prevented, this will be an – unintentional – side-effect and will not therefore shape the moral meaning of the act as a contraceptive act»; IDEM, *On the Use of Condoms to Prevent Acquired Immune Deficiency Syndrome (Reply to Benedict Guevin)*, in «The National Catholic Bioethics Quarterly» 5 (2005), p. 42: «the questions here concern a proper identification of the moral object and, thus, the identification of the moral species of the act of using a condom in this way»; *ibidem*, p. 43: «It is morally different to use a condom to 'prevent conception' versus in order to 'prevent infection'»; B.M. GUEVIN, *On the Use of Condoms to Prevent Acquired Immune Deficiency Syndrome*, in «The National Catholic Bioethics Quarterly» 5 (2005), p. 39: «this choice is intrinsically evil»; L. GORMALLY, *Marrige and the prophylactic use of condoms*, in «The National Catholic Bioethics Quarterly» 5 (2005), p. 736: «I must wear a condom *in order to ejaculate into it*

Um quinto exemplo é o da questão de saber se é lícito votar a favor de uma lei má, mas que restringe os efeitos negativos de uma lei ainda pior. Aqui, alguns autores defendem que nunca é lícito aprovar com o próprio voto uma lei má independentemente das circunstâncias, enquanto que outros defendem que tal acto pode ser lícito se se procura intencionalmente apenas o efeito bom e se evita o escândalo<sup>17</sup>.

*rather than into my wife's vagina so to prevent the transmission of HIV»; ibidem, p. 746: «a particular kind of performance requires a certain kind of physiological capacity if one is to engage in it [...]. The fact is that one can intend and choose to do only what one is capable of doing»; J.E. SMITH, *The Morality of Condom Use by HIV-Infected Spouses*, in «The Thomist» 70 (2006), p. 29, nota 4: «I believe my differences with Rhonheimer involve what constitutes the object of the moral act, what the “end” of this act is, what practical reason is, and how “nature” impacts the evaluation of an action»; ibidem, p. 43: «I hold that it is immoral for any heterosexual couples to use a condom because their acts are not unitive»; ibidem, p. 55: «Rhonheimer and I differ about what is the “object” of the act of spouses using a condom to reduce the risk of transmitting the HIV»; ibidem, p. 56: «I maintain that the use of condom by those seeking to reduce the transmission of the HIV is the object and the means of the action and as object has its own end/meaning (the *finis operis*) – namely, the prevention of procreation – and the “intention to reduce the transmission of HIV” is the end (the *finis operantis*) of the action»; C. OLESON, *Nature, “Naturalism,” and the Immorality of Contraception. A Critique of Fr. Rhonheimer on Condom Use and Contraceptive Intent*, in «The National Catholic Bioethics Quarterly» 6 (2006), p. 729: «I therefore conclude that Fr. Rhonheimer has not provided a cogent rejection of the Thomistic and, as I believe, magisterial understanding of what constitutes contraception. Seeking to avoid the pitfall of “biologism” in its caricatured form, he has thrown out the Thomistic baby with the Ulpian or Suarezian bathwater and fails to appreciate sufficiently the intimate substantial integration that exists between our bodily and psychic life»; M. RHONHEIMER, *The Contraceptive Choice, Condom Use, and Moral Arguments Based on Nature. A Reply to Christopher Oleson*, in «The National Catholic Bioethics Quarterly» 7 (2007), p. 273: «Oleson’s article also contains at least one rather baffling interpretation of Aquinas, which is both central to Oleson’s view of “nature” in moral argument and utterly incorrect»; ibidem, p. 282: «Oleson asserts, rather surprisingly, that the act of adultery is known to be morally wrong “simply from its natural species,” and he attributes such a view to Aquinas. This assertion is surprising because Aquinas holds that any act can be morally assessed only when considered in its moral species (which includes all the “circumstances” of the act, physically considered, which are relevant for reason)».*

<sup>17</sup> O debate centrou-se sobre tudo à volta do n. 73 da encíclica *Evangelium vitae*, em que lêmos: «Um particular problema de consciência poder-se-ia pôr nos casos em que o voto parlamentar fosse determinante para favorecer uma lei mais restritiva, isto é, tendente a



restringir o número dos abortos autorizados, como alternativa a uma lei mais permissiva já em vigor ou posta a votação. Não são raros tais casos. Sucede, com efeito, que, enquanto, nalgumas partes do mundo, continuam as campanhas para a introdução de leis favoráveis ao aborto, tantas vezes apoiadas por organismos internacionais poderosos, noutras nações, pelo contrário — particularmente naquelas que já fizeram a amarga experiência de tais legislações permissivas —, vão-se manifestando sinais de reconsideração. No caso hipotizado, quando não fosse possível esconjurar ou abrogar completamente uma lei abortista, um deputado, cuja absoluta oposição pessoal ao aborto fosse clara e conhecida de todos, poderia licitamente oferecer o próprio apoio a propostas que visassem *limitar os danos* de uma tal lei e diminuir os seus efeitos negativos no âmbito da cultura e da moralidade pública. Ao proceder assim, de facto, não se realiza a colaboração ilícita numa lei injusta; mas cumpre-se, antes, uma tentativa legítima e necessária para limitar os seus aspectos iníquos»; cf. A. RODRÍGUEZ LUÑO, *Il parlamentare cattolico di fronte ad una legge gravemente ingiusta. Una riflessione sul n. 73 dell'enciclica «Evangelium vitae»*, in «Osservatore Romano» (6.9.2002), p. 8: «L'oggetto morale dell'azione realizzata dal parlamentare è l'eliminazione di tutti gli aspetti ingiusti della precedente legge che qui e ora egli può eliminare, senza perciò diventare la causa del mantenimento di altri aspetti ingiusti che egli non vuole e non accetta, ma che non è in grado di eliminare»; *ibidem*: «nulla di intrinsecamente disordinato è voluto dalla sua volontà. L'oggetto della sua volontà è l'eliminazione di tanta ingiustizia quanta egli è in grado di eliminare. Questo è un bene che non ha bisogno di alcuna giustificazione ulteriore. In sintesi, la natura e l'unico significato reale dell'azione del parlamentare è quella di essere un atto abrogativo parziale di una legge ingiusta, fermo restando che l'atto abrogativo è parziale unicamente perché l'abrogazione totale non è possibile»; J. FINNIS, *Unjust Laws in a Democratic Society. Some Philosophical and Theological Reflections*, in «Notre Dame Law Review» 71 (1996), p. 599: «The meaning and content of the relevant choices and actions of legislators is conditioned by the procedural context»; *ibidem*, p. 601: «The one piece of behavior – say, voting for the bill at its final stage – is chosen by the upright legislator as an act of *making a just change in the law*, accepting as a bad side-effect the simultaneous *continuation of unjust law*»; C. HARTE, *Changing Unjust Laws Justly. Pro-Life Solidarity with “the Last and Least”*, Catholic University of America Press, Washington 2005, pp. 134-135: «If, however, the legislation contains a component that is contrary to the moral law – a situation that may occur if the legislation is solely concerned with abortion, or if abortion is just one component of an omnibus law the rest of which is entirely ethical and positive and worthy of support – this immoral component renders the legislation in its entirety unjust, just as a purported statement of fact containing one hundred parts is in its entirety untrue if one of its parts is untrue. As Aquinas observed: “For a thing to be good simply, it is not enough for it to be good in one point only, it must be good in every respect” [*Summa teologiae*, I-II, q. 20, a. 2, c.]».

The fallacy of claiming that legislators, on the basis of intention, vote only for the part(s) of a bill they “intend” to support – even though the matter on which they are voting is the whole

Um sexto exemplo é o caso da craniotomia feita com a intenção de salvar a mãe quando é impossível realizar o parto sem a morte de ambos. Aqui alguns autores defendem que nunca se pode matar o bebê para salvar a mãe, enquanto que outros defendem que não se quer intencionalmente a morte do bebê mas apenas a sua remoção da cavidade uterina<sup>18</sup>.

Um sétimo exemplo é a gravidez ectópica, em que alguns autores defendem que nunca é lícito remover o embrião causando conseqüentemente a sua morte para salvar a mãe, enquanto que outros defendem que é lícito prevenir ou parar um hemorragia mortal removendo o embrião da trompa uma

bill – is comparable to the fallacy of any claim that, on the basis of intention, someone giving evidence may only “intend” to confirm part(s) of a statement – even though the matter on which they are giving evidence is an entire statement»; *ibidem*, p. 135: «I shall argue why a legislative vote to enact an intrinsically unjust law is a bad means of achieving one’s end. My focus on the chosen means to the end requires an analysis of the object of the act of voting»; *ibidem*, p. 137: «it is never licit to vote to enact an intrinsically unjust law»; W.E. MAY, *The Misinterpretation of John Paul II’s Teaching in Evangelium vitae n. 73*, in «National Catholic Bioethics Quarterly» 6 (2006), p. 707: «the object that morally specifies the legislator’s act in this situation is *to extend the protection of law to the lives of unborn children who are not protected under existing legislation or under alternative proposed legislation, which this legislation is intended to replace*».

<sup>18</sup> Cf. J.M. BOYLE - G. GRISEZ - J. FINNIS, “Direct” and “Indirect”: A Reply to Critics of our Action Theory, in «The Thomist» 65 (2001), p. 25: «In craniotomy done for the purpose of saving at least the mother’s life, the object of the act is to reduce the size of the baby’s head so that the baby or its corpse can be removed for the birth canal. [...] If the baby stuck in the birth canal were already dead, craniotomy would always be performed»; K.L. FLANNERY, *What Is Included in a Means to an End?*, cit., p. 505: «If in the craniotomy case, the killing of the fetus cannot be separated off from the crushing of its skull, then it must be included in the agent’s intention»; *ibidem*, p. 513: «the death of the fetus is only artificially separated off from the means»; BROCK, S.L., *Action and Conduct*, cit., p. 205, nota 17: «it seems to me that Thomas’s view would allow us to suppose that the surgeon is not aiming at the fetus’s death, not crushing the skull *in order* that the fetus die. But – also on Thomas’s view – regardless of his *further* aim, his act is aimed at producing the crushed skull of an innocent person; and surely is to that extent unjust»; T.A. CAVANAUGH, *Double-Effect Reasoning*, cit., p. 112: «The doctor intends to behead the baby as the only way of saving the mother’s life. Of course, while removing the baby’s brain and dismembering its skull, he abhors and profoundly regrets his act and the tragic circumstances he understands as leaving him no other choice. Nevertheless [...], he does intend to destroy the baby’s head. The intent to dismember the baby’s cranium directs his action».

vez que a morte do embrião não é querida nem como fim nem como meio<sup>19</sup>.

<sup>19</sup> Cf. W.E. MAY, *The Management of Ectopic Pregnancies. A Moral Analysis*, in P.J. Cataldo - A.S. Moraczewski (edd.), «The Fetal Tissue Issue. Medical and Ethical Aspects», Pope John Center, Braintree 1994, p. 134: «the crucial issue is to identify correctly the moral object of the act, of one's choice»; *ibidem*, pp. 143-144: «In a salpingostomy, the operation is performed on the woman *and* on the unborn child. [...] This operation, performed on the child, is undertaken in order to save the mother's life [...] then it seems to me that the procedure is directly abortifacient [...]. The removal is done, not to protect the child from certain death that it faces in this site, but to protect the mother's life and, moreover, *to preserve her fallopian tube*. [...] I conclude that salpingostomy amounts to direct abortion and hence ought not to be used»; C. KRAZOR, *Is the 'Medical Management' of Ectopic Pregnancy by the Administration of Methotrexate Morally Acceptable?*, in L. Gormally (ed.), «Issues for a Catholic Bioethics», The Linacre Centre, London 1999, p. 72: «I conclude that salpingectomy, salpingostomy, and the milking technique are compatible with the absolutist presuppositions, but not the use of methotrexate»; A.S. MORACZEWSKI, *Managing Tubal Pregnancies. Part I*, in «Ethics & Medics» 21.6 (1996), p. 4: «[in salpingostomy] unfortunately, along with the removal of the pathological tissue – the tissue damaged by the in growing trophoblastic cells of the embryo – the embryo proper is also removed. Although foreseen, one does *not choose or select or will* the death of the embryo either as an end in itself or as a means to a further good end, namely, the health and life of the mother, including protection of her ability to conceive another child»; *ibidem*: «it would be important in the use of any procedure that the patient and the physicians *not intend* the death of the embryo/child even if such is clearly foreseen. The object of the moral act [of salpingostomy] is the termination of a process causing serious injury to the mother»; C. HARTE, *Changing Unjust Laws Justly*, cit., p. 132: «In particular, one must be wary of describing actions misleadingly – for example, by describing a direct lethal assault on the embryo as an action of “saving the life of the mother,” when in fact “saving the life of the mother” is a consequence of the action and not the action itself»; G. GIOVANELLI, *La gravidanza ectopica nella tradizione e nel dibattito bioetico contemporaneo*, Diss., Fano 2006, p. 436: «In tale intervento [salpingostomia], e non nella salpingectomia, il chirurgo apre la tuba *solo* perché un embrione è lì ed è in questo intervento che l'effetto dell'attività non può escludere la rimozione dell'embrione che è *intrinseca* all'oggetto stesso»; B.M. GUEVIN, *The Use of Methotrexate or Salpingostomy in the Treatment of Tubal Ectopic Pregnancies*, in «National Catholic Bioethics Quarterly» 7 (2007), pp. 255-256: «This case parallels the use of salpingectomy. The surgery removes the affected part of the fallopian tube with the foreseen but unintended effect that the fetus is also removed and will die if it has not already done so.

The moral object in the case of salpingostomy and methotrexate is decidedly different. In the former, two operations are being performed: one on the mother for her benefit; the other on the embryo with no benefit to it. There are not one but two moral objects here, just as there are two further intentions or motives, namely, to save the life of the mother and to

Os exemplos podiam continuar. Aquilo que queríamos sublinhar é que praticamente a totalidade dos estudiosos católicos têm uma grande estima pela doutrina do Aquinate no que respeita ao acto humano e à sua especificação moral, mas quando consideramos as aplicações concretas dos princípios tomasianos encontramos-nos, por vezes, perante pareceres inconciliáveis entre si. Quem terá razão? Temos esperança que o exame mais profundo e atento das palavras do Aquinate nos possa ajudar a encontrar uma via de solução.

Seria seguramente errado pensar que a determinação da espécie moral de um acto humano é sempre problemática e ocasião de desacordo. Na realidade não é assim. Na maior parte dos casos, o discernimento do objecto moral não causa grandes dificuldades, porém, existem algumas acções concretas, como acabámos de ver, onde entram em jogo diversos bens da pessoa humana, e nas quais não é fácil determinar qual é a sua espécie moral. A análise que nos propomos levar a cabo, ajudar-nos-à a determinar quais os aspectos que, segundo são Tomás, devemos ter em conta para poder determinar com precisão qual é o objecto moral de determinado acto humano, e como se determina a espécie moral do mesmo.

### 3. A POSIÇÃO DO MAGISTÉRIO

Ainda que este estudo se centre em são Tomás, pensamos que é oportuno fazer menção de qual seja a posição do Magistério sobre o tema da especificação moral do acto humano, até porque o próprio Magistério se serve com alguma frequência, seja explícita seja implicitamente, dos ensinamentos do Doutor Angélico sobre o tema do acto humano e da sua moralidade. No n. 77 da encíclica *Veritatis splendor*, o Papa João Paulo II afirma, contra o proporcionalismo contemporâneo, o qual faz derivar a moralidade dos actos da consideração das suas consequências, que «a consideração destas consequências — como também das intenções — não é suficiente para avaliar a qualidade moral de uma opção concreta. A ponderação dos bens e dos males, previsíveis como consequência de uma acção, não é um método ade-

preserve her fertility. The only way to ensure that both of these motives are realized is the removal of the embryo. [...] My conclusion is that the only licit manner available at this time for the resolution of an ectopic pregnancy is the use of salpingectomy».

quando para determinar se a escolha daquele comportamento concreto é “segundo a sua espécie”, ou “em si mesma”, moralmente boa ou má, lícita ou ilícita. As consequências previsíveis pertencem àquelas circunstâncias do acto, que, embora podendo modificar a gravidade de um acto mau, não podem, porém, mudar a sua espécie moral», e continua no número sucessivo, dizendo que «a moralidade do acto humano depende primária e fundamentalmente do objecto razoavelmente escolhido pela vontade deliberada, como prova também a profunda análise, ainda hoje válida, de S. Tomás<sup>20</sup>. Para poder identificar o objecto de um acto que o especifica moralmente, ocorre, pois, colocar-se na perspectiva da pessoa que age. De facto, o objecto do acto da vontade é um comportamento livremente escolhido. Enquanto conforme à ordem da razão, ele é causa da bondade da vontade, aperfeiçoa-nos moralmente e dispõe-nos a reconhecer o nosso fim último no bem perfeito, o amor original. Portanto, não se pode considerar como objecto de um determinado acto moral, um processo ou um acontecimento de ordem meramente física, a avaliar enquanto provoca um determinado estado de coisas no mundo exterior. Aquele é o fim próximo de uma escolha deliberada, que determina o acto do querer da pessoa que age»<sup>21</sup>. Portanto o Papa defende que, segundo são Tomás, é o objecto razoavelmente escolhido que especifica moralmente o acto da vontade.

Uma vez que é do objecto que deriva a espécie e a moralidade do acto, vale a pena, portanto, considerar brevemente algumas das formulações magisteriais mais recentes sobre a questão do objecto moral do acto humano. Segundo o *Catecismo da Igreja Católica* «o objecto escolhido é um bem para o qual a vontade tende deliberadamente. É a matéria dum acto humano. O objecto escolhido especifica moralmente o acto da vontade, na medida em que a razão o reconhece e o julga conforme, ou não, ao verdadeiro bem. As regras objectivas da moralidade enunciam a ordem racional do bem e do mal, atestada pela consciência»<sup>22</sup>. É interessante notar que o *Catecismo* trata

<sup>20</sup> Cf. *Summa theologiae*, I-II, q. 18, a. 6.

<sup>21</sup> *Veritatis splendor*, n. 78.

<sup>22</sup> *Catecismo*, n. 1751: «*Obiectum* electum est bonum in quod voluntas deliberate tendit. Est materia actus humani. *Obiectum* electum actum voluntatis moraliter specificat, prout ratio illud agnoscat et iudicet conforme vel non cum vero bono. *Obiectivae* normae moralitatis rationalem boni et mali enuntiant ordinem, quem conscientia testatur».

o objecto moral como objecto de uma escolha (*obiectum electum*), colocando-o, deste modo directamente na ordem moral. Contrariamente, a afirmação de que o objecto “é a matéria dum acto humano” formulada assim sem mais precisões parece dar razão aqueles autores que sublinham a relevância da materialidade na especificação do agir humano. É de justiça reconhecer que são Tomás afirma várias vezes que o objecto é a matéria do acto humano, mas isso não implica necessariamente que ele use o conceito de “matéria” para defender que o objecto do acto humano é uma coisa material, uma *res physica*. Esta seria uma conclusão precipitada. É por exemplo possível que o Aquinate associe o objecto do acto ao conceito de matéria para sublinhar, no sentido aristotélico do termo, que o objecto está em potência de receber uma forma ulterior. No número sucessivo o *Catecismo* faz uma afirmação surpreendente e inesperada, do nosso ponto de vista, quando diz que «de frente ao objecto, a *intenção* coloca-se da parte do sujeito agente»<sup>23</sup>, parecendo dar a entender que *o objecto não se coloca da parte do sujeito agente*, como se fosse uma realidade com subsistência própria, uma *res physica* extrínseca ao sujeito moral. Tratar-se-à de uma formulação menos feliz? Não é fácil defender esta tese dada a natureza e a autoridade do documento em causa. O que é um facto é que esta afirmação parece estar numa certa contradição com a definição de objecto como objecto de uma escolha e, depois, também com algumas passagens dos número seguintes do *Catecismo* em que se dão exemplos de objectos de escolhas sempre como *actos* e nunca como simples *res*<sup>24</sup>.

A encíclica *Veritatis splendor* como já acenámos faz algumas impor-

<sup>23</sup> *Catecismo*, n. 1752: «Coram obiecto, *intentio* se collocat e parte subiecti agentis».

<sup>24</sup> Cf. *Catecismo*, n. 1753: «Intentio bona (exempli gratia: proximum adiuvere) nec bonum nec iustum reddit modum agendi qui in se ipso esset deordinatus (sicut mendacium et maledicentia). Finis media non iustificat. Sic innocentis damnatio iustificari non potest tamquam medium legitimum ad populum salvandum. E contra, mala intentio *superaddita* (sicut gloria vana) malum reddit actum qui in se potest bonus esse (*sicut eleemosyna* [Cf. *Mt* 6,2-4]); *ibidem*, n. 1755: «*Obiectum electionis* potest per se solum totum agendi modum vitiare. Sunt concreti agendi modi — *sicut fornicatio* — quos eligere semper erroneum est, quia eorum electio deordinationem implicat voluntatis, id est, malum morale»; *ibidem*, n. 1756: «Actus sunt qui per se ipsos et in se ipsis, independenter a circumstantiis et ab intentionibus, *ratione sui obiecti* semper sunt graviter illiciti; *sic blasphemia et periurium, homicidium et adulterium*». O itálico é nosso.

tantes afirmações acerca do objecto do acto humano no número 78<sup>25</sup>. Sublinha o Santo Padre, referindo-se explicitamente à doutrina do Aquinate, que a moralidade do acto humano depende em primeiro lugar do seu objecto entendido como objecto *de uma escolha* da vontade deliberada. Como se tal não bastasse volta, pouco depois, a oferecer uma segunda definição quando afirma que o objecto do acto da vontade se trata de *um comportamento (ratio sese gerendi)* livremente escolhido, e sublinhando logo de seguida que, portanto, não deve ser confundido com *um processo ou um acontecimento de ordem meramente física*. Pouco depois encontramos ainda uma terceira definição do objecto moral, quando o Santo Padre defende que o objecto *é o fim próximo de uma escolha deliberada*. Num mesmo parágrafo o Papa oferece três definições de objecto moral, e como se pode constatar são todas afirmações bastante claras. Em continuidade com o *Catecismo* afirma-se que o objecto moral é o objecto de uma escolha deliberada da vontade, mas logo a seguir, numa luminosa expressão, afirma-se claramente que o objecto do acto da vontade é o *propósito* que anima um comportamento (*ratio sese gerendi*) livremente escolhido, e que portanto não deve se confundido com um processo ou um acontecimento de ordem meramente física, ou seja o Santo Padre está a afirmar que o objecto moral é uma acção concreta e não um objecto físico. Identificar o objecto com o *finis proximus* é provavelmente a definição mais “tomista”. De facto o Aquinate refere-se com alguma frequência ao objecto do acto como *finis proximus* como teremos ocasião de mostrar mais adiante.

Outro documento de carácter magisterial em que se registam alguns “retoques” na maneira de definir o objecto moral é o catecismo para adultos

<sup>25</sup> Cf. *Veritatis splendor*, n. 78: «Actus humani moralitas pendet in primis et fundamentali modo ex “objecto” deliberata voluntate rationaliter *electo* sicut evincitur in acuta etiam nunc valida sancti Thomae investigatione. Proinde, ut actus obiecto deprehendi possit, quod ei moralem proprietatem tribuat, se *collocare necesse est in prospectu personae agentis*. Obiectum enim actus voluntatis est *ratio sese gerendi* libere electa. Cuiusmodi obiectum, utpote ordini rationi congruens, est causa bonitatis voluntatis, moraliter nos perficit atque expedit ad nostrum agnoscendum finem ultimum in bono perfecto, in amore primigenio. Ergo nefas est accipere, velut obiectum definiti actus moralis, *processum vel eventum ordinis tantum physici*, qui aestimandus sit prout gignat certum rerum statum in mundo exteriori. Obiectum est *finis proximus deliberatae delectionis*, quae voluntatis personae agentis est causa». O itálico é nosso.

publicado pela conferência episcopal italiana em 1995. Neste catecismo, quando se trata das fontes da moralidade, é interessante notar a substituição da terminologia clássica de “objecto” por “conteúdo” do acto humano. Esta mudança parece manifestar duas coisas. Por um lado que o termo “objecto” é visto como susceptível de uma certa ambiguidade, e por outro que o termo “conteúdo” exprime melhor o que se entende por objecto do acto humano. Afirma o referido catecismo que «a moralidade de um acto humano depende sobretudo do seu *conteúdo*»<sup>26</sup>. Pouco depois dá a entender que tal “conteúdo” consiste propriamente numa acção, quando defende que «a intenção do sujeito que se acrescenta à *acção* não pode resgatar um *acto* em si mesmo desordenado»<sup>27</sup>. Há que reconhecer que neste catecismo é muito menos evidente a terminologia tomista usada classicamente nestas questões, e é provável que tal facto não seja puramente casual, mas fruto de uma opção deliberada.

#### 4. MÉTODO SEGUIDO

Como realizar este nosso propósito de aprofundar a doutrina tomista acerca da especificação moral dos actos humanos, tendo presentes os vários paradigmas interpretativos actuais? Aqui as alternativas metodológicas são abundantes. A nossa escolha foi a de, em primeiro lugar, concentrar a nossa atenção nos textos que são Tomás nos deixou, procurando “deixar falar os factos”. Esta escolha implica, na prática, um esforço de interpretar os passos e os conceitos menos claros do Aquinate à luz de todo o seu *corpus* de escritos, e não recorrendo rapidamente a um intérprete de autoridade. Trata-se de deixar falar Tomás, e de interpretar Tomás com Tomás sempre que tal seja possível. Esta opção obrigou-nos a considerar uma grande quantidade de passagens, o que à partida desacelera o progresso do estudo, mas por outro lado tem a vantagem de diminuir o risco de errar na interpretação de deter-

<sup>26</sup> CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *La verità vi farà liberi. Catechismo degli adulti*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1995, n. 892: «La moralità di un atto umano dipende innanzitutto dal suo contenuto». No n. 895 lê-se também: «Esistono *atti* intrinsecamente disordinati per il loro *contenuto*». Todos os itálicos são nossos.

<sup>27</sup> *Ibidem*, n. 893: «L'intenzione soggettiva che si aggiunge all'azione non può riscattare un atto in se stesso disordinato». O itálico é nosso.



minado conceito, e também nos abre a possibilidade, pelo menos teórica, de constatar algum facto inédito para a tradição interpretativa do Aquinate.

O ponto de partida para o nosso estudo são, portanto, as afirmações do Aquinate, mas como acontece em outras temáticas, o Aquinate nas suas posições apoia-se bastante seja na autoridade da Escritura, seja nos Padres da Igreja, seja nos teólogos e filósofos que considera mais importantes. Daí que se apresente conveniente aferir a dependência do pensamento do santo dominicano relativamente às suas fontes. Foi isso que nos motivou a dedicar uma primeira parte do nosso estudo, composta por dois capítulos, a examinar tal questão. Um primeiro capítulo é dedicado a considerar o influxo que estas diversas fontes tiveram no Aquinate. Não tivemos a pretensão de ser exaustivos mas apenas de sublinhar que Tomás se insere dentro de uma grande tradição de pensamento. Compreender e contextualizar as ideias que ele toma das suas diferentes fontes, ilumina, posteriormente, o sentido profundo dos textos e das expressões que ele usa. Para poder ler correctamente os textos do Aquinate é necessário, na medida do possível, entrar na sua mente e portanto tomar contacto com as suas fontes e com o problemas a que tentou dar resposta. Foi isso que procurámos fazer no primeiro capítulo, com excepção da figura de santo Alberto Magno, ao qual seja pela sua relação especial com são Tomás, seja pela sua riqueza de conteúdos relevantes para o nosso estudo, decidimos dedicar o segundo capítulo.

A segunda parte do nosso estudo é composta por nove capítulos (capp. III-XI) de extensão variável. Consideramos que era oportuno fazer um capítulo introdutório. Assim o capítulo III tem por missão examinar o tratado acerca dos actos humanos presente na *Summa theologiae* (I-II, qq. 6-21) e oferecer ao leitor uma primeira ambientação no tema. Muitos conceitos são tratados ainda não de uma maneira exaustiva, pois o objectivo primordial deste capítulo não é a precisão nos detalhes, mas a oferta de uma boa visão de como se articulam todos os conceitos de que o Aquinate se serve tratando destes temas. É, se assim quisermos dizer, uma visão panorâmica sobre o tema, em que ainda não se entra com rigor no exame dos detalhes.

Os capp. IV-XI formam, por seu lado, como que o centro de toda a nossa pesquisa. Aí são examinados aqueles conceitos que consideramos chave para a realização do objectivo que nos propusemos no início, ou seja para compreender adequadamente como concebe são Tomás a especificação moral do acto humano. Se assim é, então, a determinação de quais são tais

conceitos-chave é da máxima importância para o êxito ou fracasso da nossa empresa. Como se fez tal determinação? Foi um processo que demorou mais de dois anos de contacto com o tema. Fundamentalmente após estar relativamente familiarizado com os textos do Aquinate e com boa parte dos comentários, começaram, pouco a pouco, a ser mais evidentes quais são os conceitos-chave para poder apreender a essência da proposta de Tomás. Tínhamos inicialmente pensado em abordar o estudo dos seus textos de maneira cronológica de modo a fazer emergir as suas eventuais evoluções de pensamento. Porém, à medida que nos fomos familiarizando com o pensamento do Aquinate, vínhamos tomando consciência que ainda que por vezes ele retocasse as suas formulações e até por vezes abandonasse um conceito em detrimento de outro, mantinha-se, no entanto, bastante fiel às suas opções de fundo, se assim podemos dizer. Portanto uma abordagem diacrónica teria o inconveniente de alongar demasiado a exposição e muito provavelmente no final deveríamos reconhecer que não tinham emergido grandes discontinuidades na proposta do Doutor Angélico. Por outro lado a organização destes capítulos centrais em pequenos conjuntos de conceitos-chave prometia uma maior brevidade expositiva, simultaneamente aliada a uma maior capacidade analítica de cada um dos mesmos conceitos-chave. Foi esta a estrada que seguimos e agora, olhando para trás, parece-nos ter sido a escolha mais acertada.

Dentro de cada um destes capítulos (capp. IV-XI), seguimos também algumas opções de fundo do ponto de vista metodológico. Iniciamos sempre com uma secção em que nos concentramos nos textos de são Tomás procurando deixá-los “falar” por si mesmos. É um facto irrefutável, que em não poucas passagens surgem algumas dificuldades objectivas de interpretação dos textos do Aquinate. Procuramos resolver estas dificuldades sem “forçar” a evidência dos factos e recorrendo, sempre que possível, aos seus outros escritos paralelos. Acontece também, algumas vezes que para evitar repetir um texto já citado, citamos outro muito semelhante mas não de todo idêntico, e isto permite também mostrar a coerência e continuidade das teses de fundo de são Tomás. Depois, numa segunda secção, olhamos para a maneira como vêm interpretados tais conceitos pelos vários comentadores e intérpretes do Aquinate, desde os mais antigos até aos nossos contemporâneos. Finalmente na parte final de cada capítulo oferecem-se algumas reflexões conclusivas que procuram recapitular e sintetizar as principais evidências que

emergiram ao longo do percurso realizado.

Outra questão não indiferente é a ordem em que estão colocados estes capítulos, porque tomámos consciência, à medida que nos familiarizávamos com o pensamento do Aquinate, que muitos destes conceitos-chave dependem de outros para poderem ser rectamente apreendidos. Se assim é, então não é indiferente a ordem em que são examinados os conceitos, mas é necessário proceder daqueles mais genéricos e contextuais que formam o ambiente próprio daqueles mais específicos. Há como que uma dependência cumulativa ao longo deste capítulos. Vai-se construindo a partir daquilo que já foi visto e se tornou claro. Não poucas vezes as conclusões de um capítulo passam a formar parte dos pressupostos implícitos dos capítulos sucessivos. Este facto tem também outra implicação prática que é aquela de, para poder apreender adequadamente as afirmações que são realizadas ao longo do estudo ser necessário respeitar o caminho delineado pelo autor. Fazer saltos na leitura comporta, pois, o risco de perder aqueles pressupostos implícitos que são necessários para poder seguir o raciocínio do autor, podem até tornar-nos incapazes, no limite, de aderir àquelas conclusões que se impõem pela sua evidência intrínseca.

Antes de concluir esta introdução queria agradecer àqueles que um modo mais directo tornaram possível este trabalho de pesquisa. Em primeiro lugar agradeço à Pontifícia Universidade da Santa Cruz, na qual recebi uma excelente formação filosófica e teológica durante sete anos consecutivos, e a qual, após estes anos de intensa formação, me convidou para durante três anos trabalhar como Assistente no Departamento de Teologia Moral com o encargo principal de redigir a tese. Foram-me oferecidas condições excelentes a todos os níveis para que eu pudesse realizar bem o meu trabalho. Em segundo lugar agradeço muito ao mons. Angel Rodríguez Luño por ter aceitado dirigir a minha tese, pelos seus preciosos conselhos e correcções, pela sua disponibilidade, celeridade e grande sentido prático. Também agradeço ao prof. Robert Wielockx, grande especialista em São Tomás, que me ajudou a entrar na mente do grande doutor dominicano, e a desenvolver o meu estudo com muito rigor a nível metodológico. Não poucas decisões importantes para o orientamento do estudo foram tomadas tendo presentes os seus sábios conselhos. De igual modo, foram importantes para o presente estudo, os cursos que pude frequentar com os proff. Robert A. Gahl e Steven L. Brock ligados à temática do acto humano em São Tomás, bem como as impressões

que pude trocar com eles em várias ocasiões. A eles o meu sincero obrigado. Também tive um breve colóquio pessoal com o prof. Martin Rhonheimer que me iluminou sobre uma questão muito concreta. Bem haja por isso. Finalmente queria agradecer também ao prof. António Sousa Lara, meu pai, ao pe. Nuno Serras Pereira, meu caro amigo, ao prof. Miguel de Salis Amaral e ao prof. Nuno Castello-Branco Bastos, que tiveram a gentileza de me ajudar com as correcções da tese.