

COMUNHÃO COM DEUS E ESCOLHAS MÁIS

Duarte Sousa Lara

1. Introdução

1.1 O PORQUÊ DESTAS LINHAS

Decidi escrever acerca deste tema porque penso que se relaciona directamente com o ainda actual debate acerca da recta compreensão do objecto moral, sobre o qual a encíclica *Veritatis Splendor* deixou importantes pistas para a reflexão teológica contemporânea. Intendo apresentar brevemente a doutrina de São Tomás de Aquino acerca do objecto moral e a sua estreita relação com a existência de escolhas intrinsecamente desordenadas com o fim último do homem, os famosos «absolutos morais»¹.

De alguns anos a esta parte, assistimos a algumas interpretações² acerca da natureza do objecto moral que se mostraram insuficientes para compreender adequadamente alguns conteúdos morais presentes na divina Revelação, nomeadamente, para compreender adequadamente os absolutos morais enquanto normas morais absolutas que proíbem escolhas intrinsecamente más em si mesmas, independentemente das intenções do sujeito agente, das circunstâncias concretas em que se encontra e das consequências que delas derivam.

Na prática, alguns moralistas, acabaram por identificar o conceito de objecto moral com a descrição física de um comportamento externo, facto que o tornava simplesmente num elemento pré-moral porque privo de voluntariedade. Estes autores movidos por um justo desejo de renovamento da teologia moral promovido pelo Concílio Vaticano II³, reagiram com alguma precipitação, contra a concepção tradicional de objecto moral qualificando-a como uma visão *fisicista* ou *biologista*⁴. Caindo neste reducionismo, deixaram de parte a consideração a dimensão voluntária, e

¹ Na prática, a aceitação ou não da existência dos absolutos morais – normas morais que não admitem excepções – é um elemento determinante na avaliação da validade das diversas propostas teológicas em campo moral.

² Vejam-se por exemplo as concepções erróneas acerca do objecto moral defendidas pelo P.^o Marciano VIDAL C.Ss.R. e pelo P.^o Richard MCCORMICK S.J.; Cf. CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, *Notificação sobre alguns escritos do R.P. Marciano Vidal C.Ss.R.* (22.2.2001): AAS 93 (2001), pp. 545-555; Cf. Martin RHONHEIMER, *Intentional Acts and the Meaning of Object. A Reply to Richard McCormick*, in *The Thomist* 59.2 (1995): pp. 279-311; Cf. JOÃO PAULO II, Enc. *Veritatis splendor* (6.8.1993), n. 67, 76, 79, 81 e 82.

³ Cf. CONCÍLIO VATICANO II, *Optatam totius* (28.10.1965), n. 16.

⁴ Não há dúvida que alguns moralistas católicos que se consideravam inseridos na sã tradição moral tomista, de facto não o estavam e encontravam-se na prática reféns da «falácia naturalista», segundo a qual procuravam deduzir a partir das essências das coisas (metafísica) os respectivos deveres morais (moral), ignorando assim a natureza e os princípios próprios da razão prática.

portanto moralmente relevante, presente intrinsecamente nas escolhas concretas, afastando-se assim de toda a sã tradição católica em campo moral.

Tendo presente esta problemática concepção do objecto moral, o Papa João Paulo II, quis com a encíclica *Veritatis splendor* repropor alguns elementos fundamentais para uma adequada concepção do mesmo, sublinhando como «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»⁵.

Por tratar-se de uma das fontes da moralidade, uma adequada compreensão da natureza do objecto moral é de altíssima importância para a vida da Igreja. Uma avaliação moral acerca de determinadas escolhas e comportamentos que fosse contra a Palavra de Deus autenticamente interpretada pelo Magistério não poderia não ter graves consequências pastorais, facto que dolorosamente se veio a verificar em diversos ambientes nestes últimos decénios. Em teoria, segundo estes autores, não se negava o clássico princípio: «os fins não justificam os meios», mas na prática este princípio tornava-se inaplicável aos casos concretos. Consequentemente a existência dos absolutos morais também desaparecia na prática entrando-se assim em aberto contraste com a divina Revelação em matéria moral. «Ai daqueles que chamam ao bem mal e ao mal bem» (Is 5,20).

1.2 REFLEXÃO TOMASIANA SOBRE OS ACTOS HUMANOS E AS SUAS RAÍZES METAFÍSICAS

São Tomás na sua reflexão sobre os actos humanos usa abundantemente a sua metafísica do ser, em que se serve dos importantes conceitos de causalidade, de analogia, de acto e potência. Uma menção especial merece sem dúvida o uso que São Tomás faz da teoria ilemórfica, com os seus conceitos de acto e potência, que toma de Aristóteles e que aplica analogamente na sua análise sobre os actos humanos de diversos modos.

O tratado sobre os actos humanos⁶ está situado no início da II parte da Suma Teológica logo a seguir ao tratado sobre a beatitude (ou, se preferirmos, tratado sobre o fim último do homem). Na Suma, São Tomás usa para estruturar a sua obra o esquema, de origem neoplatónica, *exitus-reditus* muito difuso na sua época, e segundo o qual, se estuda inicialmente Deus, e a criação e o homem em quanto saídos (*exitus*) de Deus, para numa segunda fase se estudar como se realiza o retorno (*reditus*) do homem e de toda a criação a Deus.

No tratado sobre os actos humanos, São Tomás, cita abundantemente a sagrada Escritura, e também as “autoridades”, entre as quais se distinguem: Santo Agostinho, São João Damasceno, Aristóteles (o Filósofo), entre outras.

Embora não citado explicitamente pelo Doutor Angélico, não se pode deixar de considerar o influxo determinante que exerceu sobre ele o seu grande mestre Sant’Alberto Magno, nomeadamente na teoria do acto humano. Sant’Alberto escreveu dois comentários à Ética a Nicomaco de Aristóteles

⁵ JOÃO PAULO II, Enc. *Veritatis splendor* (6.8.1993), 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».

⁶ SÃO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, qq. 6-21.

e encarregou, posteriormente, São Tomás da sua difusão académica. Este facto explica a grande semelhança que existirá depois entre o comentário de São Tomás à *Ética a Nicomaco*, com uma determinada teoria do acto humano subjacente, e as obras do seu mestre. Com isto não queremos anular a originalidade de São Tomás, que sem dúvida não se limitou a repetir a visão de Sant'Alberto sobre o acto humano embora deste tenha recebido muitíssimo.

Pode-se pois afirmar, que se manifesta neste tratado a genialidade do Aquinate, o seu esforço em aprofundar as reflexões dos Padres e das outras autoridades sem medo de ser original nas síntese orgânica que propõe. Note-se ainda, que no tempo do Doutor Angélico não existia a divisão actualmente vigente entre os diversos ramos a Teologia (Sagrada Doutrina na época), razão pela qual se tratam os diversos argumentos numa só obra como acontece na *Summa Theologiae*. Esta metodologia ainda que não favoreça uma análise muito aprofundada sobre cada tema tratado, sublinha e torna patente a grande unidade existente entre todas as verdades reveladas por Deus, elemento que hoje infelizmente tendemos a considerar menos devido a uma certa fragmentação do saber teológico fruto de uma maior especialização da pesquisa.

1.3 A TEORIA DA NARRATIVA

Recentes estudos acerca da estrutura narrativa do agir humano, têm enriquecido os nossos conhecimentos sublinhando a necessidade de considerar a moralidade das acções humanas no contexto da autobiografia que cada um está a escrever com a sua vida. Cada qual escreve a própria história inserido na história da própria comunidade humana a que pertence⁷; é autor e simultaneamente protagonista da sua autobiografia que tem um sentido, uma trama unificadora no tempo das diversas escolhas concretas. Esta autobiografia seria dramática se Deus não intervisse com a Sua graça para dar a cada um a possibilidade de alcançar aquela beatitude pela qual anela naturalmente, mas para a qual se encontra incapaz de realizá-la depois do pecado original. Graças à presença deste elemento externo que é a graça, que se recebe pelo baptismo, a história de cada homem já não está condenada ao fracasso mas abre-se à esperança. Por outro lado, reconhecer qual é a trama que unifica no tempo os actos da autobiografia de cada um, ou seja, qual é o fim que move o sujeito, é de grande importância para a teologia moral. Por isso, «para poder identificar o objecto de um acto que o especifica moralmente, ocorre, pois, colocar-se na perspectiva da pessoa que age»⁸ tendo presente o tipo de história que está a escrever com a sua vida. Um moral feita na terceira pessoa é insuficiente para avaliar moralmente as diversas escolhas que faz a pessoa dentro da própria história.

Como vimos acima brevemente, teoria contemporânea da narrativa consegue incorporar organicamente a questão do pecado original evitando assim um reducionismo antropológico que se

⁷ Cada pessoa pertence a diversas comunidades humanas (por exemplo: família, escola, Igreja, nação, etc.) que exercem uma influência sobre a sua autobiografia pessoal e simultaneamente a autobiografia dessas mesmas comunidades é influenciada pelo agir de cada pessoa que a compõe. Existe uma relação de recíproca influência entre indivíduo e comunidade.

⁸ JOÃO PAULO II, Enc. *Veritatis splendor* (6.8.1993), n. 78: «proinde, ut actus obiectum deprehendi possit, quod ei moralem proprietatem tribuat, se collocare necesse est in prospectu personae agentis».

revelaria fatal para a teologia moral⁹. De facto cada homem encontra-se num paradoxo existencial, visto que tende por natureza para uma felicidade, o melhor para um Bem Infinito que é Deus, mas não dispõem dos meios necessários para alcançá-Lo pelas próprias forças. A vida de cada homem pareceria condenada a uma perene frustração se Deus não intervisse de maneira decisiva na autobiografia que cada um está a escrever, dando a cada ao homem a possibilidade real de alcançar o seu fim último, a comunhão com Ele.

É necessário portanto, admitir a presença de uma causa externa, a graça divina, capaz de marcar uma mudança radical de curso no desenrolar da própria autobiografia que cada um está a escrever. Esta causa externa, não só não anula a liberdade pessoal¹⁰ mas liberta-a da sua orientação desviada sobre os bens aparentes e centra-a sobre aquele único Bem que merece ser querido acima de todos os bens.

Por estas razões acima brevemente descritas, a autobiografia que cada um está a escrever tem o próprio Deus como co-autor, uma presença que marca uma mudança radical de rota no desenrolar da própria história e permite agora esperar aquilo que estava muito para além das nossas actuais possibilidades. De facto Cristo morreu no Calvário pela salvação de todos os homens, razão pela qual «o Espírito Santo dá a todos a possibilidade de se associarem a este mistério pascal por um modo só de Deus conhecido»¹¹.

2. A moralidade do objecto moral

2.1 O *FINIS OPERIS*

A distinção entre *finis operis* e *finis operantis* é já presente nos tratados de moral medievais no tempo de São Tomás, o qual, embora conhecendo esta divisão conceptual a utiliza muito pouco. Será na época tardo-medieval que estes termos se tornarão de uso comum entre os moralistas, principalmente na defesa contra as teses nominalistas¹².

Ainda que São Tomás não utilize esta terminologia, é lícita e mesmo conveniente uma leitura da sua doutrina moral à luz destes conceitos, que permitem sistematizar de maneira mais clara e orgânica o pensamento do Doutor Angélico.

Para São Tomás «a primeira bondade do acto moral deriva do objecto»¹³ que é moral enquanto se apresenta à razão enquanto de acordo com a lei moral natural, ou se preferirmos formulá-lo com terminologia mais recente, enquanto se apresenta à razão de acordo com o bem integral da pessoa humana. Por isso, «os actos humanos denominam-se bons ou maus em relação à

⁹ É por esta razão que muitas vezes se fala da especificidade da moral cristã como uma moral de salvação. Existe uma relação estreita entre a salvação em Cristo (Soteriologia) e a vida nova em Cristo (Moral).

¹⁰ Cf. SÃO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 105, a. 4, ad 1^{um}: «Deus movendum voluntatem, non cogit ipsam».

¹¹ CONCÍLIO VATICANO II, Const. Past. *Gaudium et Spes* (7.12.1965), n. 22.

¹² Cf. W. GIERTYCH, O.P., *Fundamental Moral Theology*, www.cfpepole.org/books/moral/cfptoc.htm.

¹³ SÃO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 18, a. 2, c.: «prima bonitas actus moralis attenditur ex objecto convenienti». A tradução é nossa.

razão»¹⁴ e «a diferença entre um objecto bom e um mau tem uma ligação essencial com a razão, porque se considera o objecto em quanto concorda ou não com essa»¹⁵. Existe portanto na razão prática a capacidade de julgar moralmente as diferentes opções que se lhe apresentam de acordo com a lei moral natural, ou seja de acordo com o verdadeiro bem da pessoa.

É possível porém, que a vontade humana tenda para um bem aparente¹⁶ que seja «um acto mau na sua espécie moral, não porque privo de objecto, mas porque tem um objecto contrario à razão»¹⁷. Ainda que se queira esta acção com uma boa intenção «o primeiro mal para as acções morais é aquele que deriva do objecto»¹⁸. As boas intenções não são suficientes para garantir a bondade de uma acção, é necessário considerar também qual o objecto e quais as circunstâncias, para poder avaliar a moralidade de um acto. Sintetizando, segundo São Tomás, o objecto moral tem uma importância fundamental visto que deste deriva principalmente bondade moral de um acto. Existem espécies morais boas, más e indiferentes, que são formas concebidas pela razão prática de acordo com a lei moral natural e especificam moralmente o acto interno da vontade no momento que esta tende para uma delas¹⁹. É por isso que afirmamos que «cada acto recebe a sua espécie moral do seu objecto»²⁰.

É agora mais claro, que «a moralidade do acto humano depende primária e fundamentalmente do objecto razoavelmente escolhido pela vontade deliberada»²¹. É à presença desta finalidade intrínseca a um comportamento deliberadamente escolhido a que chamamos *finis operis*, que enquanto bem racional tem a capacidade de mover a vontade. Seria um erro, reduzir o objecto moral à descrição física de um comportamento externo e confundir assim a ordem natural das coisas com a ordem moral. O *finis operis* responde à pergunta: o que é que estou a fazer com esta acção? Enquanto o *finis operantis* põe a questão do porquê faço determinada escolha, ou seja, qual é a minha intenção, qual é o fim subsequente que procuro com esta acção.

¹⁴ SÃO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 18, a. 5, c.: «in actibus autem humanis bonum et malum dicitur per comparationem ad rationem». A tradução é nossa.

¹⁵ SÃO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 18, a. 5, c.: «diferentia boni et mali circa obiectum considerata, comparatur per se ad rationem: scilicet secundum quod obiectum est ei conveniens vel non conveniens». A tradução é nossa.

¹⁶ Cf. SÃO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 19, a. 1, ad 1^{um}: «quod voluntas non sempre est veri boni, sed quandoque est apparentis boni».

¹⁷ SÃO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 18, a. 5, ad 2^{um}: «malus actus secundum suam speciem, non ex eo quod nullum habeat obiectum; sed quia habet obiectum non conveniens rationi». A tradução é nossa.

¹⁸ SÃO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 18, a. 2, c.: «primum malum in actionibus moralibus est quod est ex obiecto». A tradução é nossa.

¹⁹ No momento em que escolho matar directamente um inocente trono-me num assassino ainda que não tenha executado o acto exterior. De facto a minha vontade já deliberou e já se encontra desordenada em relação ao meu Bem ultimo, a comunhão com Deus. Isto não significa que querer assassinar alguém e assassina-lo de facto tenham a mesma gravidade. Consumar o assassinio é obviamente mais grave, na medida em que manifesta uma maior voluntariedade do sujeito agente e também pela imputabilidade das consequências negativas que derivam do acto consumado ao sujeito agente.

²⁰ SÃO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 18, a. 5, c.: «omnis actus speciem habet ex suo obiecto»; Cf. SÃO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 18, a. 2, c.: «sicut autem res naturalis habet speciem ex sua forma, ita actio habet speciem ex obiecto».

²¹ JOÃO PAULO II, Enc. *Veritatis splendor* (6.8.1993), n. 78.

Sendo assim, podem-se distinguir moralmente num comportamento externo aparentemente igual dois objectos morais distintos, note-se por exemplo como «o acto conjugal e o adultério em relação à razão se diferenciam especificamente»²²; «o objecto não é a matéria com a qual se compre um acto, mas a matéria em torno da qual se age: esse apresenta-se de certo modo como forma enquanto dá a espécie»²³. É por esta razão que é tão importante não confundir a descrição física de um determinado comportamento com a sua moralidade. Na verdade «os fins morais são acidentais para as coisas físicas; e a finalidade de ordem física é acidental para a ordem moral. Nada impede, por isso, que actos especificamente idênticos na ordem física, sejam diversos na ordem moral e vice-versa»²⁴. Veja-se, por exemplo, como entre o caso da votação pela primeira vez de uma lei a favor do aborto e o caso da votação de uma lei do aborto mais restritiva em relação a uma lei do aborto já existente se dá um acto idêntico segundo a ordem física mas distinto na ordem moral²⁵, e como entre o caso de um furto de um chocolate num supermercado e a cópia, contra a vontade do autor, de um CD de música de um terceiro se dá um acto diverso na ordem física mas idêntico na ordem moral, ou seja uma injusta apropriação de um bem alheio a que usualmente chamamos furto ou roubo.

Ao escrever continuamente a sua autobiografia com as próprias escolhas, cada homem, avalia continuamente a moralidade dos comportamentos concretos que se apresentam como meios para realizar o tipo de história que deseja para a sua própria vida. Esta avaliação racional é determinante para definir qual é o *finis operis*; «a bondade e a malícia que o acto externo tem em si mesmo, isto é pela matéria e pelas circunstâncias, não deriva da vontade, mas bem mais da razão»²⁶. O *finis operis* enquanto fim intrínseco a um determinado comportamento, é determinado pela razão prática e por esta proposto à vontade enquanto bem desejável²⁷. Este «bem torna-se objecto da vontade porque é apresentado por parte da razão, e enquanto cai sob a ordem racional, pertence à ordem moral, e causa a bondade moral no acto da vontade»²⁸.

2.2 OS ABSOLUTOS MORAIS

Existem actos em que a vontade tende para um bem aparente, ou seja actos que pela sua espécie moral estão em desacordo com o bem da pessoa humana, a sua peculiar dignidade e a lei

²² SÃO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 18, a. 5, ad 3^{um}: «actus coniugalis et adulterium, secundum quod comparantur ad rationem, differunt in specie».

²³ SÃO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 18, a. 2, ad 2^{um}: «obiectum non est materia ex qua, sed materia circa quam: et habet quodammodo rationem formae, in quantum dat speciem». A tradução é nossa.

²⁴ SÃO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 1, a. 3, ad 3^{um}: «fines autem morales accidunt rei naturali; et e converso ratio naturalis finis accedit morali. Et ideo nihil prohibet actus qui sunt iidem secundum speciem naturae, esse diversos secundum speciem moris, et e converso». A tradução é nossa.

²⁵ Cf. JOÃO PAULO II, Enc. *Evangelium vitae* (25.03.1995), n. 73.

²⁶ SÃO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 20, a. 2, c.: «bonitas autem malitia quam habet actus exterior secundum se, propter debitam materiam et debitas circumstantias, non derivatur a voluntate, sed magis a ratione». A tradução é nossa.

²⁷ Cf. SÃO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 19, a. 3, c.: «bonum intellectum est obiectum voluntatis proportionatum ei».

²⁸ SÃO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 19, a. 1, ad 3^{um}: «quod bonum per rationem repraesentatur voluntati ut obiectum; et in quantum cadit sub ordinis rationis pertinet ad genus moris, et causat bonitatem moralem in actu voluntatis». A tradução é nossa.

natural que ressoa na voz da sua consciência²⁹. Por exemplo, o homicídio, enquanto comporta a morte directamente querida de um ser humano inocente, é por natureza uma injustiça contra o bem do próximo, contra a sacralidade da vida humana, e contra o respeito e amor devidos ao Criador.

A «bondade e a malícia, dos actos humanos tem o seu principio no acto da vontade»³⁰ que, enquanto livre, pode seguir o bem e evitar o mal ou não. A razão prática é capaz porém, de individuar muitos bens concordes com a natureza humana mas cabe depois à prudência avaliar qual destes é o mais adequado para alcançar o fim a que se propõe o sujeito agente. É este juízo da consciência que me diz qual é, de entre tantos bens, o *meu* bem³¹ aqui e agora, ao qual a vontade deve prestar o seu consentimento. Quando a vontade vai contra o juízo da consciência comete sempre um mal moral, e afastando-se da verdade prática apresentada pela razão atenta contra a si própria. Recordamos que «o bem e o mal dos actos da vontade propriamente se determinam em base ao objecto»³² moral deliberadamente querido e como «um querer bom e um querer mau são actos especificamente diferentes»³³.

A escolha depois manifesta-se e adquire a sua perfeição no acto externo³⁴ que o sujeito cumpre e que pode ser também uma omissão. Se é verdade que «o acto interno e o acto externo são distintos na nível físico, ou seja ontológico. Todavia a partir de coisas diversas vem a constituir-se uma única entidade na ordem moral»³⁵. Por isso se afirma que «o acto interno da vontade e o acto externo, do ponto de vista moral, constituem um único acto»³⁶. Mais concretamente «a vontade está para o acto externo como causa eficiente. E é assim que a bondade do acto de vontade, enquanto causa eficiente, é forma do acto externo»³⁷.

É pois agora claro, que o acto externo que o sujeito cumpre, enquanto precedido por uma escolha da vontade tem uma finalidade intrínseca da qual deriva a sua moralidade. Se por um lado «o mal existe no acto exterior antes de existir na vontade, quando se considera o acto exterior na sua

²⁹ Cf. CONCÍLIO VATICANO II, Const. Past. *Gaudium et Spes* (7.12.1965), n. 16.

³⁰ SÃO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 19, a. 2, c.: «principium autem bonitatis et malitiae humanorum actuum est ex actu voluntatis». A tradução é nossa.

³¹ Seria interessante desenvolver o tema da relação entre a vocação universal à caridade e as infinitas concretizações diversas que esta pode assumir na prática. Trata-se no fundo da relação do bem subjectivo, ou seja, do bem para esta pessoa concreta, com o bem da pessoa humana como tal. Deus chama todos à perfeição da caridade mas por vias diversas. Toca a cada um discernir no íntimo da sua consciência, onde ressoa de modo privilegiado a voz de Deus, qual é a estrada pela qual cada um deve caminhar para seu Fim Último.

³² SÃO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 19, a. 1, c.: «bonum et malum in actibus voluntatis proprie attenditur secundum obiecta». A tradução é nossa.

³³ SÃO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 19, a. 1, c.: «voluntas bona et mala sunt actus differentes secundum speciem». A tradução é nossa.

³⁴ Por acto externo, São Tomás entende o acto com o qual a vontade impera às outras faculdades humanas, trata-se pois de um acto esterno à vontade o que não implica necessariamente que seja externamente observável por terceiros. Por exemplo, quando quero recordar o nome de um amigo (acto interno da vontade) a vontade impera à memória de procurar esse nome (acto externo da vontade), mas ninguém além do sujeito observa este acto externo da vontade.

³⁵ SÃO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 20, a. 3, ad 1^{um}: «actus interior et exterior sunt diversi secundum genus naturae. Sed tamen ex eis sic diversis constituitur unus in genere moris». A tradução é nossa.

³⁶ SÃO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 20, a. 3, c.: «actus interior voluntatis et actus exterior, prout considerantur in genere moris, sunt unus actus». A tradução é nossa.

³⁷ SÃO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 20, a. 1, ad 3^{um}: «voluntas autem comparatur ad actum exteriorem sicut causa efficiens. Unde bonitas actus voluntatis est forma exterioris actus, sicut in causa agente existens». A tradução é nossa.

apreensão racional, acontece o contrario, quando se considera o acto do ponto de vista da execução da obra, porque o acto exterior se relaciona com o acto da vontade como um objecto que tem natureza de fim»³⁸.

Existem pois escolhas concretas que desviam radicalmente a vontade de alcançar aquele Bem supremo que é Deus. Estas escolhas são incompatíveis com o bem da pessoa e com a sua fundamental vocação para amar e ser amada. A ordem natural estabelecida pelo Criador deve ser reconhecida através da razão e respeitada nas escolhas que cada um faz em vista da felicidade. A existência de escolhas intrinsecamente desordenadas em relação ao fim último do homem são o fundamento da existência dos absolutos morais, ou seja, da existência de normas morais válidas para todos os homens de todos os tempos. Por esta razão o Magistério da Igreja não se cansa de repetir que «há comportamentos concretos pelos quais é sempre errado optar, porque a sua escolha inclui uma desordem da vontade, isto é, um mal moral»³⁹. Não basta uma boa intenção para tornar lícita determinada acção é necessário considerar também a sua moralidade intrínseca, qual é o *finis operis* para o qual tende a vontade, e também em que circunstâncias. Na prática «para tornar má uma acção basta um só defeito: contrariamente para que seja boa em senso absoluto não basta que um particular aspecto seja bom, mas é necessária uma bondade integral»⁴⁰.

3. Conclusão

Existe uma finalidade (voluntariedade) intrínseca nas escolhas concretas que fazemos continuamente ainda que as façamos em vista de outros fins subsequentes. Este *finis operis* é pois distinto da intenção do sujeito moral (*finis operantis*), e qualifica especificamente a moralidade de um acto⁴¹ humano.

A descrição física do comportamento externo é de facto pré-moral enquanto priva de intencionalidade mas passa à ordem moral a partir do momento em que «o acto externo é objecto da vontade, enquanto é proposto a esta ultima da parte da razão, como sendo um bem racionalmente conhecido e ordenado»⁴². É por isso que a vontade, enquanto apetite racional, depende do bem que a

³⁸ SÃO TOMÁS DE AQUINO, *De Malo*, q. 2, a. 3, c.: «per prius esse malum in actu exteriori quam in voluntate, si actus exterior in apprehensione consideretur: e converso autem si consideretur in executione operis quia actus exterior comparatur ad actum voluntatis ut abiectum quod habet rationem finis». A tradução é nossa.

³⁹ *Catecismo da Igreja Católica*, n.1761, 2ª edição da versão portuguesa, Gráfica de Coimbra, Coimbra 1999 (*Catechismus Catholicae Ecclesiae*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1997, n. 1761: «sunt rationes agendi concretae quas semper erroneum est, quia earum electio inordinationem implicat voluntatis, id est, malum morale»). A tradução é nossa.

⁴⁰ SÃO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 20, a. 2, c.: «quod aliquid sit malum, sufficit unus singularis defectus: ad hoc autem quod sit simpliciter bonum, non sufficit unum singolare bonum, sed requiritur integritas bonitatis». A tradução é nossa.

⁴¹ Cf. SÃO TOMÁS DE AQUINO, *De Malo*, q. 2, a. 4, ad 5^{um}: «actus autem moralis, (...) recipiti speciem ab obiectum secundum quod comparatur ad rationem»; SÃO TOMÁS DE AQUINO, *De Malo*, q. 2, a. 6, c.: «actus moralis speciem habeat secundum aliquid in obiecto consideratum quod ordinem habeat ad rationem».

⁴² SÃO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 20, a. 2, ad 1^{um}: «actus exterior est obiectum voluntatis, in quantum proponitur voluntati a ratione ut quoddam bonum apprehensum et ordinatum per rationem». A tradução é nossa; SÃO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 18, a. 8, c.: «actus omnis habet speciem ad obiecto; et

razão lhe apresenta como desejável⁴³ e este «bem racionalmente conhecido que é o objecto da faculdade volitiva, não se encontra apenas no fim, mas também nas coisas ordenadas ao fim»⁴⁴.

A razão prática tem pois uma função reguladora e ordenadora dos actos da vontade em vista do fim ultimo ou do bem integral da pessoa. Não se trata de uma regra arbitraria da vontade dado que tem a lei moral natural como racionalidade fundante. O juízo da razão prática pode pois ser denominado como *verdade prática* presente no sujeito agente. Note-se porém, que afirmando a existência da verdade prática presente no sujeito agente não implica cair numa visão relativista ou subjectivista em relação à verdade, a razão prática não trabalha à margem da natureza das coisas nem da lei natural, tem pois princípios determinados que são universais. Aquilo que queremos sublinhar é que no agir moral se encontram e relacionam de uma maneira intensa a objectividade e a subjectividade.

Como já referimos acima, a divisão dos diversos objectos morais faz-se em base à espécie moral própria a cada um⁴⁵. Existem pois, segunda a sagrada Escritura⁴⁶, alguns comportamentos que devido à sua espécie moral constituem sempre um mal moral ou pecado. Às normas morais que proíbem tais acções chamamos absolutos morais. Estes absolutos morais recordam-nos que o *finis operis* de determinadas escolhas é radicalmente incompatível com o bem da pessoa humana, e comporta uma real desorientação em relação ao fim último do homem, a comunhão com Deus. Não deixa de ser verdade que «a coisa que é boa e querida por si mesma é o fim»⁴⁷, mas uma escolha má, querida como meio, inviabiliza sempre a obtenção do fim último. De facto «o meio, que constitui o objecto da escolha, está para o fim assim como a conclusão está para os princípios»⁴⁸. Como de um princípio errado não deriva uma conclusão verdadeira, de uma escolha má não deriva uma acção boa moralmente, «é pois necessário que uma diferença de objectos produza uma diversidade especifica nos actos»⁴⁹. Não se pode ser bom através de escolhas más.

actus humanus, qui dicitur moralis, habet speciem ab objecto relato ad principium actuum humanorum, quod est ratio».

⁴³ Cf. SÃO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 19, a. 3, c.: «bonitas voluntatis dependet a ratione, eo modo quod dependet ad abiectum»; SÃO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 19, a. 10, c.: «voluntas fertur in suum abiectum secundum quod a ratione proponitur».

⁴⁴ SÃO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 8, a. 2, c.: «ratio autem boni, quod est obiectum potentine voluntatis, invenitur non solum in fine, sed etiam in his quae sunt ad finem». A tradução é nossa.

⁴⁵ Cf. SÃO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 18, a. 10, c.: «sicut species rerum naturalium constituuntur ex naturalibus formis, ita species moralium actuum constituuntur ex formis prout sunt a ratione conceptae»

⁴⁶ Cf. por exemplo *1 Cor* 6, 9.10

⁴⁷ SÃO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 8, a. 2, c.: «quod est propter se bonum et volitum, est finis». A tradução é nossa; Cf. SÃO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 8, a. 2, c.: «voluntas proprie est ipsius finis».

⁴⁸ SÃO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 13, a. 5, c.: «se habet id quod est ad finem, de quo electio est, ad finem, sicut conclusio ad principium». A tradução é nossa.

⁴⁹ SÃO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 18, a. 5, c.: «unde oportet quod aliqua differentia obiecti faciat diversitatem speciei in actibus». A tradução é nossa.