

## CAPÍTULO IV

### O OBJECTO DO ACTO HUMANO

São Tomás usa frequentemente a expressão “*obiectum*” aplicada a várias realidades no seguimento dos seus predecessores<sup>1</sup>. Por exemplo, as faculdades humanas têm cada qual o seu objecto, as virtudes e os vícios também, cada disciplina científica tem o seu objecto, cada arte também, cada acto humano tem objecto, cada acção e cada paixão também, etc. Pode-se pois usar com grande amplitude de significados os termo “objecto”.

Literalmente o substantivo *obiectus* parece derivar da contracção da preposição *ob* (de frente a) com *iactum* particípio passado do verbo *iacere* que significa lançar. Pode-se pois traduzir de um modo mais literal *obiectum* como “lançado (ou colocado) de frente a”<sup>2</sup>.

No presente capítulo propomo-nos aprofundar o que entende exactamente são Tomás por objecto do acto humano, uma vez que tal expressão é susceptível de uma certa ambiguidade e permite conseqüentemente uma pluralidade de interpretações. Iniciaremos por examinar os principais textos em que o Aquinate aborda a questão, para num segundo momento considerarmos as várias interpretações possíveis. Procuraremos evitar, sempre que possível, repetir os textos já citados no capítulo anterior.

Um vez que são Tomás repete continuamente que o acto humano recebe a sua espécie do seu objecto, como vimos no capítulo anterior, é da máxima importância determinar com exactidão o que Tomás entende de facto por objecto do acto humano.

<sup>1</sup> Cf. L. DEWAN, “*Objectum*”: *Notes on the Invention of a Word*, in «Archives d’histoire doctrinale et littéraire du moyen âge» 48 (1981), p. 64: «In the *De anima* of Grosseteste, the texts show us the application [of *obiectum*] to types of appetitive power, appetitive operation, natural inclination, and the Christian theological virtues».

<sup>2</sup> Cf. M.-J. NICOLAS, *Vocabolário da Suma Teológica*, in «São Tomás de Aquino, Suma teológica», vol. 1, Edições Loyola, São Paulo 2003<sup>2</sup>, p. 90: «Etimologicamente o objecto, *ob-jectum*, é aquilo que está posto diante. [...] O objecto especifica e define a faculdade, o movimento ou o acto que a ele visam»; B. MONDIN, *Oggetto*, in «Dizionario enciclopedico del pensiero di san Tommaso d’Aquino», cit., p. 466.

## 1. OS TEXTOS IMPORTANTES

Como já tivemos ocasião de mostrar antes, a vontade humana é um apetite racional que tem como objecto próprio o bem inteligível em toda a sua amplitude e universalidade. Tal ordenação da vontade enquanto faculdade humana ao seu objecto próprio não está sob o arbítrio da pessoa humana, ou seja não somos nós que determinamos o objecto da vontade, mas este está como que inscrito no nosso *modus essendi*. Por isso são Tomás usa a expressão *voluntas ut natura* para sublinhar esta sua *determinatio ad unum* no que respeita ao seu objecto próprio, e a expressão *voluntas ut ratio* para referir-se à multiplicidade de escolhas nas quais tal orientação estrutural pode realizar-se. Nesta linha afirma o Aquinate que «a vontade não pode tender para nada a não ser sob a razão de bem. Mas porque o bem é variado, esta não vem determinada de maneira necessária *ad unum*»<sup>3</sup>. Ou seja, tal razão de bem universal para o qual a vontade se encontra determinada *ad unum* não se encontra de maneira integral nas acções que se apresentam imediatamente como realizáveis<sup>4</sup>.

Aqui, o que queremos determinar é o que entende são Tomás por objecto do acto humano, e por isso começamos por recordar qual é o objecto da vontade enquanto faculdade, uma vez que o acto humano é um acto que procede da vontade deliberada como já vimos.

Segundo são Tomás,

«a espécie de qualquer acto voluntário deriva do objecto, que é a forma da vontade que produz o acto. Para o objecto de um acto concorrem duas coisas: uma que é quase material, e outra que é como que formal, e completa a razão de objecto; como ao visível concorrem a luz e a cor. Aquilo que tem razão de matéria em relação ao objecto da vontade é qualquer coisa querida: mas a razão de objecto

<sup>3</sup> *Summa theologiae*, I, q. 82, a. 2, ad 1: «voluntas in nihil potest tendere nisi sub ratione boni. Sed quia bonum est multiplex, propter hoc non ex necessitate determinatur ad unum».

<sup>4</sup> Cf. R.M. MCINERNEY, *Ethica Thomistica*, cit., p. 77: «The will just is the faculty of the good; goodness is its formal as color is the object of sight. But just as we do not see color in general but some particular color, so too we only will goodness as embodied in a particular end».

vem completada com a razão de bem»<sup>5</sup>.

Como dissemos acima «a coisa querida não é a perfeição da vontade, ou do objecto, senão enquanto está sob a razão de bem, tal como a cor não é o objecto e a perfeição da vista senão em quanto está sob o acto da luz»<sup>6</sup>, o que implica que para são Tomás o objecto do acto humano possui necessariamente uma inteligibilidade intrínseca, uma *ratio* de bem, sem a qual a vontade não tenderia para ele. É interessante também notar que ele começa por definir o objecto como uma *forma voluntatis producentis actum*. O objecto é *forma* na medida em que «assim como a forma natural está na matéria do agente, assim também a forma da bondade está no objecto querido em razão do fim»<sup>7</sup>, e por isso não é de estranhar que o Aquinate afirme simplesmente que «o objecto tem razão de fim»<sup>8</sup>, concretamente de fim próximo<sup>9</sup>.

Afirma, também, que o objecto é forma *voluntatis*, o que implica que provém necessariamente da razão prática uma vez que a vontade, enquanto apetite racional, não pode tender para nada que não lhe venha apresentado da parte da razão<sup>10</sup>, ou se considerarmos as coisas do ponto de vista do intelecto temos que «o intelecto não age senão mediante a vontade, porque o movimento da vontade é uma inclinação que segue determinada forma pos-

<sup>5</sup> *Super Sent.*, lib. 1, d. 48, q. 1, a. 2, c.: «species autem cujuslibet actus voluntarii trahitur ex objecto, quod est forma voluntatis producentis actum. Ad objectum autem alicujus actus duo concurrunt: unum quod se habet quasi materialiter, et alterum quod est sicut formale, complens rationem objecti; sicut ad visibile concurrunt lux et color. Illud autem quod se habet materialiter ad objectum voluntatis, est quaecumque res volita: sed ratio objecti completur ex ratione boni».

<sup>6</sup> *Ibidem*, ad 1: «quod volitum non est perfectio voluntatis, vel objectum, nisi in quantum stat sub ratione boni, sicut nec color objectum visus et perfectio, nisi secundum quod stat sub actu lucis».

<sup>7</sup> *Ibidem*, ad 5: «sicut forma naturalis est in materia ab agente, ita forma bonitatis est in volito a fine».

<sup>8</sup> *Ibidem*, lib. 2, d. 36, q. 1, a. 5, arg. 5: «materia actus est objectum ejus. Objectum autem habet rationem finis».

<sup>9</sup> Cf. *ibidem*, ad 5: «actus aliquis habet duplicem finem: scilicet proximum finem, qui est objectum ejus, et remotum, quem agens intendit»; *De malo*, q. 2, a. 4, ad 9: «duplex est finis: proximus et remotus. Finis proximus actus idem est quod obiectum, et ab hoc recipit speciem. Ex fine autem remoto non habet speciem».

<sup>10</sup> Cf. *ibidem*, lib. 3, d. 26, q. 1, a. 2, c.: «appetitus rationis, qui est de bono apprehenso secundum rationem».

suída intelectualmente»<sup>11</sup>. Finalmente importa sublinhar que o Aquinate afirma que tal *forma voluntatis* que é o objecto produz o acto. Esta afirmação torna-se mais compreensível se tivermos presente a *ordo intentionis* da qual já falámos acima. Esta forma que é apresentada à vontade por parte da razão enquanto sob uma determinada razão de bem conveniente é propriamente o que se quer realizar com o acto externo, e é nesse sentido que são Tomás afirma que produz o acto.

Depois de afirmar que o objecto do acto humano é uma forma da vontade que produz o acto, são Tomás faz uma importante distinção entre duas dimensões do objecto do acto. Uma primeira quase (*quasi*) material que são Tomás define como qualquer *res volita*, e outra formal que são Tomás identifica como a *ratio boni*. Portanto segundo a afirmação que estamos a examinar o objecto do acto humano para são Tomás pode ser definido como uma forma da vontade da qual procede o acto externo e que é composta simultaneamente por uma determinada *res volita* sob uma determinada *ratio boni*.

Esta razão de bem é pois como que a alma do objecto do acto e por isso o Aquinate afirma que «nas coisas morais o objecto constitui a espécie, não segundo aquilo que é material nele, mas segundo a razão formal do objecto»<sup>12</sup>. Uma mesma *res volita* sob uma diferente *ratio boni* dá origem a um objecto especificamente distinto. São Tomás defende que «a forma da vontade é o fim e o bem, que é o seu objecto e aquilo que é querido; e portanto é necessário que nos actos da vontade se encontre a diferença específica segundo a razão de fim. E porque os actos estão no género moral pelo facto se serem voluntários, assim no género moral existe uma diversidade de espécies segundo a diversidade dos fins. E porque o bem e o mal se deduzem segundo a ordem ao fim, assim é necessário que sejam diferenças essenciais no género moral»<sup>13</sup>. A *razão de fim* de cada objecto moral coloca-o

<sup>11</sup> *Quodlibet VI*, q. 2, a. 1, c.: «Intellectus autem non agit nisi mediante voluntate: quia motus voluntatis est inclinatio sequens formam intellectam».

<sup>12</sup> *De malo*, q. 9, a. 2, ad 10: «in moralibus obiectum constituit speciem, non secundum id quod est materiale in ipso, sed secundum formalem rationem obiecti».

<sup>13</sup> *Super Sent.*, lib. 2, d. 40, q. 1, a. 1, c.: «Forma autem voluntatis est finis et bonum, quod est ejus obiectum et volitum; et ideo oportet quod in actibus voluntatis inveniatur differentia specifica secundum rationem finis. Et quia actus sunt in genere moris ex hoc quod sunt voluntarii; ideo in genere moris est diversitas speciei, secundum diversitatem finis. Et quia

necessariamente numa relação de conveniência, indiferença ou inconveniência para com a ordem daqueles fins que a mesma razão prática adverte como convenientes e devidos (*debitum*). São Tomás sublinha a especificidade do objecto do acto humano quando comparado com o agir natural quando afirma que «todos os actos têm a espécie do objecto, e o acto humano, que se diz moral, tem a espécie do objecto relacionado com o princípio dos actos humanos que é a razão»<sup>14</sup>. Segundo são Tomás, não se pode pois prescindir do papel determinante que desenrola a razão humana na constituição do objecto do acto humano enquanto humano, o objecto do acto humano é um forma apresentada à vontade da parte da razão, como vimos, e enquanto tal inclui já uma relação constitutiva com o *ordo rationis*. Nesta linha de pensamento são Tomás defende que «as espécies morais dos actos são constituídas a partir de formas, enquanto são concebidas pela razão»<sup>15</sup>.

Como concebe são Tomás a relação entre o objecto e o acto externo? Aqui há que dizer que «a vontade tende para o acto externo como para o objecto»<sup>16</sup>, uma vez que a vontade tende para ambos como para o seu termo<sup>17</sup>, mas deve-se fazer uma distinção ulterior. «A acção às vezes termina em certo facto, como a construção na casa, a terapia na saúde, outras vezes, não, como entender ou sentir. Se a acção termina num certo facto, o ímpeto do agente tende através da acção para esse facto, se por outro lado não terminar num determinado facto o ímpeto do agente tende para a própria acção. Portanto é necessário que todo o agente enquanto age tenda para um fim, que às

malum et bonum sumuntur secundum ordinem ad finem, ideo oportet quod sint essentielles differentiae in genere moris».

<sup>14</sup> *Summa theologiae*, I-II, q. 18, a. 8, c.: «actus omnis habet speciem ad obiecto; et actus humanus, qui dicitur moralis, habet speciem ab obiecto relato ad principium actuum humanorum, quod est ratio».

<sup>15</sup> *Ibidem*, a. 10, c.: «species moralium actuum constituuntur ex formis, prout sunt a ratione conceptae».

<sup>16</sup> *Super Sent.*, lib. 2, d. 40, q. 1, a. 3, ad 6: «voluntas tendit in actum exteriorem sicut in obiectum».

<sup>17</sup> Cf. *De malo*, q. 2, a. 3, ad 1: «actus habet speciem ab obiecto; et propter hoc peccatum denominatur ab actu exteriori secundum quod comparatur ad ipsum ut obiectum»; L. DEWAN, «Objectum»: *Notes on the Invention of a Word*, in «Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge» 48 (1981), nota 50, p. 59: «for St. Thomas, in the case of an active power, the *obiectum* is the *terminus* of the movement»; *De malo*, q. 6, arg. 16: «voluntas est potentia activa».

vezes será a própria acção, e outras vezes determinada coisa realizada por meio da acção»<sup>18</sup>. Às vezes a dimensão transitiva do agir humano é procurada como termo do próprio agir pois é nessa que se encontra a *ratio boni* que move à acção. Outras vezes é a própria dimensão imanente do agir humano a constituir o fim para o qual a vontade tende deliberadamente. Note-se que no primeiro caso, a “casa” para a qual tendo intencionalmente através da acção de construção, não deriva a sua *ratio boni* da sua bondade ontológica, ou transcendental se preferirmos, mas da sua apreensão por parte da razão como um determinado bem prático, ou seja algo que se apresenta como conveniente ao sujeito moral. São Tomás sublinha a peculiaridade do agir humano quando afirma que «o agente intelectual age em vista do fim enquanto se determina a si mesmo o fim, por outro lado o agente natural age em vista do fim [...] sem porém determinar-se a si mesmo o fim, visto que não conhece a razão de fim, mas é movido para o fim determinado para si por um outro. O agente intelectual não se determina o fim senão sob a razão de bem, de facto o inteligível não move senão sob a razão de bem, que é o objecto da vontade»<sup>19</sup>. Quando São Tomás afirma que a pessoa tende voluntariamente para a “casa”, subentende aqui implicitamente a *razão* sob a qual a casa é percebida como determinado bem conveniente, pois só esta é uma *forma voluntatis* idónea a causar o movimento da vontade, uma vez que «o objecto que move a vontade é o, bem conveniente apreendido; pelo que se vem proposto algum bem que é apreendido sob a noção de bem, mas não sob a noção de conveniente, não moverá a vontade»<sup>20</sup>, e portanto não é a

<sup>18</sup> *Contra Gentiles*, lib. 3, cap. 2, n. 2: «Actio vero quandoque quidem terminatur ad aliquod factum, sicut aedificatio ad domum, sanatio ad sanitatem: quandoque autem non, sicut intelligere et sentire. Et si quidem actio terminatur ad aliquod factum, impetus agentis tendit per actionem in illud factum: si autem non terminatur ad aliquod factum, impetus agentis tendit in ipsam actionem. Oportet igitur quod omne agens in agendo intendat finem: quandoque quidem actionem ipsam; quandoque aliquid per actionem factum».

<sup>19</sup> *Ibidem*, cap. 3, n. 7: «Agens per intellectum agit propter finem sicut determinans sibi finem: agens autem per naturam, licet agat propter finem, ut probatum est, non tamen determinat sibi finem, cum non cognoscat rationem finis, sed movetur in finem determinatum sibi ab alio. Agens autem per intellectum non determinat sibi finem nisi sub ratione boni: intelligibile enim non movet nisi sub ratione boni, quod est obiectum voluntatis».

<sup>20</sup> *De malo*, q. 6, c.: «obiectum movens voluntatem est bonum conveniens apprehensum; unde si aliquod bonum proponatur quod apprehendatur in ratione boni, non autem in ratione

bondade da casa enquanto tal a constituir a forma do objecto do acto da vontade, mas a sua conveniência para o agente racional.

É importante também, não confundir o sentido em que são Tomás entende o objecto próximo do acto humano concreto com o objecto de uma virtude ou de um vício. Quando, por exemplo, são Tomás afirma que a «coisa alheia é o objecto próprio do furto na sua espécie»<sup>21</sup>, tal não nos deve levar a pensar que a “coisa alheia” *tout court* é o objecto do acto humano do qual deriva a sua espécie moral. São Tomás, noutra passagem também defende que «de facto o acto diz-se mau segundo a sua espécie, não porque não tenha objecto, mas porque tem um objecto não conveniente à razão, como *tomar coisa alheia*»<sup>22</sup>. Portanto o objecto do furto e objecto do acto mau não são simplesmente sinónimos, uma vez que entre “coisa alheia” e “tomar coisa alheia” existe uma diferença e simultaneamente uma semelhança. A diferença é que quando falamos do objecto dos hábitos humanos, estamos a abstrair de um elemento essencial do objecto do acto, que é exactamente aquela *ratio boni* segundo a qual a vontade tende para esse. Voltando ao nosso exemplo, diríamos que não basta dizer que o objecto são *res alienae* para determinar qual é o objecto de um determinado acto, é também necessário considerar que é o *tollere* que exprime a maneira como a vontade se coloca em relação a tais *res alienae* da qual deriva a sua espécie moral<sup>23</sup>. Quando dizemos “furto” pressupomos a maneira como a vontade se coloca em relação a determinada *res aliena*, e é pois lícito falar dos diferentes objectos do furto, mas quando consideramos o objecto do acto e procuramos determinar a sua espécie moral é necessário reconhecer que o seu objecto é *tollere alienum*<sup>24</sup> pois tal é a *forma voluntatis producentis actum*.

convenientis, non movebit voluntatem».

<sup>21</sup> *Ibidem*, q. 2, a. 7, ad 8: «res aliena est proprium obiectum furti dans sibi speciem».

<sup>22</sup> *Summa theologiae*, I-II, q. 18, a. 5, ad 2: «Dicitur enim malus actus secundum suam speciem, non ex eo quod nullum habeat obiectum; sed quia habet obiectum non conveniens rationi, sicut tollere aliena».

<sup>23</sup> Cf. *Ibidem*, a. 10, c.: «tollere alienum habet speciem ex ratione alieni, ex hoc enim constituitur in specie furti».

<sup>24</sup> Cf. *De malo*, q. 2, a. 5, c.: «aliquod autem obiectum quod importat aliquid discordans a ratione, sicut *tollere alienum*, et hoc facit malum in genere». O itálico é nosso.

## 2. A SUA INTERPRETAÇÃO

A maneira de interpretar o conceito de *obiectum* do acto humano em são Tomás foi e é ainda aos nossos dias variada<sup>25</sup>. Não há dúvida que muitas vezes são Tomás usa o conceito de objecto com uma certa liberdade para referir-se a realidades distintas, mas frequentemente relacionadas, o que pode suscitar confusão para não dizer perplexidade<sup>26</sup>. Tal facto comporta não poucas vezes uma diferente concepção no que respeita ao modo como é especificado o acto humano, uma vez que segundo o Aquinate os actos são especificados pelos seus objectos<sup>27</sup>. Uma diferente concepção de que coisa entende são Tomás por objecto conduz, quase necessariamente, a uma diferente concepção acerca da maneira como é determinada a espécie moral de determinado acto humano.

### a) *Os comentadores clássicos*

O cardeal Caetano (1469-1534) utiliza o conceito de objecto substancialmente do mesmo modo que o Aquinate. Para o cardeal dominicano «o fim não é só o fim [procurado por si mesmo], mas também é o objecto da vontade, e este, tem lugar de forma que é o princípio do agir»<sup>28</sup>. O objecto é, pois, formalmente falando um fim próximo de uma *electio*, que confere ao acto humano a sua primeira bondade moral<sup>29</sup>. Exemplificando, o Caetano

<sup>25</sup> Cf. R.M. MCINERNEY, *Ethica Thomistica*, cit., p. 81: «St. Thomas's use of the phrase "object of the action" is an ambiguous one, and it is not always easy to see what distinction he wishes to draw between the object of the will and the object of the action».

<sup>26</sup> Cf. S.-Th. PINCKAERS, *Le renouveau de la morale : études pour une morale fidèle à ses sources et à sa mission présente*, Casterman, Tournai 1964, p. 131: «Quand on lit le texte de saint Thomas, on est étonné de la plasticité qu'il accorde aux termes 'fin' et 'objet', de l'emploi apparemment libre qu'il en fait».

<sup>27</sup> Cf. J. PILSNER, *The Specification of Human Actions in St. Thomas Aquinas*, cit., p. 82: «The evidence taken together suggests that *obiectum* in Aquinas can refer to many different kinds of realities related to human actions and habits. This explains why commentators have disagreed about this topic».

<sup>28</sup> CAETANO (cardeal), *Comentário à "Summa theologiae"*, I-II, q. 1, a. 3, cit., t. 6, p. 11: «finis non est solum finis, sed obiectum voluntatis; ac per hoc, loco formae, quae est principium agendi».

<sup>29</sup> Cf. CAETANO (cardeal), *Comentário à "Summa theologiae"*, I-II, q. 18, a. 3, cit., t. 6, p.



afirma que «amar a Deus, e odiar a Deus, o acto matrimonial, o adultério, e coisas semelhantes, recebem a sua bondade e malícia específica do objecto»<sup>30</sup>. É importante notar que o cardeal Caetano concebe neste exemplo o objecto do acto como uma acção, e escolhe até dois exemplos em que o elemento “material” do objecto é igual. Para ele “amar a Deus” e “odiar a Deus”, são dois objectos especificamente distintos do ponto de vista moral, bem como o “acto matrimonial” e o “adultério”.

Para Francisco Suárez (1548-1617) pode-se falar do objecto do acto humano de duas maneiras principais. Segundo o famoso jesuíta, «podemos [...] falar seja de objecto formal, o qual é a razão em vista da qual a vontade opera, seja de objecto material, acerca do qual a vontade opera»<sup>31</sup>. Suárez distingue portanto o objecto formal do acto humano e o objecto material do acto humano, porém sublinha que «o objecto não é denominado moral, senão na medida que pode ser causa do acto moral»<sup>32</sup>, ou seja no objecto moral não se pode prescindir do objecto formal, pois só este pode dar origem ao movimento da vontade. Por isso, exemplificando, Suárez afirma que «o ódio a Deus não tem por objecto próximo Deus segundo a essência do ser divino, mas qualquer mal causado a Deus»<sup>33</sup>. Para o teólogo jesuíta o objecto moral que especifica o acto humano, não pode pois ser definido prescindindo daquilo que ele denomina como objecto formal. Nesta mesma linha de raciocínio falando do objecto moral enquanto princípio especificador afirma que «o objecto, do qual falamos, coincide com o fim intrínseco, e neste sentido não é diferente dizer, que o acto recebe a bondade específica do objecto e do fim, como também Tomás [...] ensina. Também foi dito que não se falava do objecto material, mas do formal, logo nada obsta que numa

129: «prima bonitas moralis in actu sit ex obiecto».

<sup>30</sup> *Ibidem*: «amare Deum, et odium Dei, actus matrimonialis, adulterium, et similia, bonitatem et malitiam habent specificam ex obiectis».

<sup>31</sup> F. SUÁREZ, *De ultimo fine hominis*, in «Opera omnia», t. 4, Vivès, Paris 1856, p. 11: «Possumus enim loqui aut de objecto formali, quod est voluntati ratio operandi: aut de materiali objecto, circa quod voluntas operatur».

<sup>32</sup> IDEM, *De bonitate et malitia humanorum actuum*, in «Opera omnia», t. 4, Vivès, Paris 1856, p. 291: «objectum non denominatur morale, nisi quatenus esse potest causa actus moralis».

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 292: «odium Dei non habet pro objecto proximo Deum, sed non esse Dei, vel aliquod malum inferendum Deo».

mesma matéria se considerem muitas razões formais de bondade, das quais podem os actos da vontade receber a sua bondade específica»<sup>34</sup>.

Um primeiro comentário que cremos ser oportuno fazer a este ponto é que a distinção entre objecto material e formal que usa Suárez parece-nos uma inovação problemática. Como vimos acima, são Tomás prefere falar de um *elemento* formal e de um elemento material de um único objecto da vontade. O elemento material, que Suárez denomina objecto material, não é em sentido próprio objecto da vontade facto que Suárez implicitamente reconhece quando afirma, como acabamos de ver, que o objecto moral não pode prescindir do fim intrínseco por ele denominado como objecto formal. A utilização do conceito de “objecto material” no contexto do tratado da moralidade dos actos humanos parece-nos induzir o discurso em potenciais ambiguidades, além de implicar uma distanciação da terminologia do Aquinate.

João de São Tomás (1589-1644), no seu *Cursus theologicus* quando aborda a questão do objecto do acto externo, fala explicitamente das duas grandes alternativas de interpretação que dividiam os intérpretes do Aquinate. «Alguns – afirma ele – consideram ser o objecto de tal acto a própria coisa externa, acerca da qual respeita a acção [...] enquanto tais coisas externas são consideradas como a matéria dessas acções medidas e reguladas segundo a regra da razão, ou para além dessa. Outros dizem que esta matéria externa propriamente não é o objecto do qual a razão dispõe porque o objecto do acto externo e interno é o mesmo, mas que esta matéria externa é a circunstância *quid*. E portanto consideram o objecto do acto externo o próprio acto enquanto é feito, realizado em torno de tal matéria»<sup>35</sup>. No fundo temos,

<sup>34</sup> *Ibidem*, p. 322: «objectum, de quo agimus, coincidit cum fine intrinseco, et hoc sensu non est diversum quid dicere, actum sumere bonitatem specificam ex objecto et ex fine, ut etiam D. Thomas supra citatus docuit: dictum etiam est non esse sermonem de objecto materiali, sed de formali, ideo nihil obstat quod in eodem materiali conjungantur multae rationes formales bonitatis, quominus ab eis possint voluntatis actus specificas bonitates sumere».

<sup>35</sup> J. DE SÃO TOMÁS, *Cursus theologicus*, t. 5, Desclée & C., Paris 1964, p. 497: «Aliqui existimant objectum talis actus [externus] esse rem ipsam externam, circa quam versatur actio [...] prout talis res externa consideratur ut materia illius actionis mensuranda et attingenda secundum regulas rationis, vel praeter illas. – Alii dicunt hanc materiam externam proprie non esse objectum de quo ratio disponit: quia objectum actus externi et interni idem est; sed hanc materiam externam esse circumstantia *quid*. Et ita assignant pro objecto actus externi ipsummet actum prout in facto esse, consummatum circa talem

de um lado, aqueles que defendem que o objecto do acto externo é uma *res externa* enquanto medida e regulada pela razão, e do outro aqueles que consideram que o objecto do acto externo é o mesmo do acto elícito da vontade e deve ser identificado com o próprio acto realizado. Depois de distinguir estas duas posições, João de São Tomás identifica-se com a primeira afirmando que «o objecto da acção externa não é a própria operação enquanto realizada, mas a própria coisa que é considerada por tal acto realizado, tal como o fim do avaro é o dinheiro, do luxurioso a mulher, do guloso a comida, do beato Deus, estes são de facto os objectos, ou seja são os fins objectivos»<sup>36</sup>. Depois de tantos exemplos não há margem para dúvidas, para João de São Tomás o objecto é uma *res* (dinheiro, comida, etc.) que só se encontra na ordem moral enquanto é medida e regulada pela razão. «De facto, os princípios que dão a espécie nos actos são os objectos, e portanto é do objecto, propriamente falando, que deriva a moralidade»<sup>37</sup>, «porque a razão da moralidade nos actos deriva da comparação com o objecto, considerado não na sua dimensão natural, mas na sua comparação com as regras morais»<sup>38</sup>. Obviamente que «o acto não pode tocar neste objecto enquanto é conveniente ou inconveniente à razão, senão porque tende para tal objecto não apenas segundo a sua bondade e atractividade natural, mas também enquanto é regulado e ordenado pela razão»<sup>39</sup>.

É pois claro que João de São Tomás concebe o objecto do acto humano enquanto uma *res in esse naturae*, ainda que simultaneamente só o considere na sua dimensão moral na medida em que está sob a regulação e ordenação da razão<sup>40</sup>. É de tal regulação da razão que deriva a espécie moral

materiam».

<sup>36</sup> *Ibidem*: «objectum actionis externae non est ipsamet operatio in facto esse: sed res illa, quae a tali actu, etiam in facto esse considerato, apprehenditur: sicut finis avari est pecunia, luxuriosi femina, gulosi cibus, beati Deus; ista enim sunt objecta, seu finis objectivi».

<sup>37</sup> *Ibidem*, t. 1, Typis societatis S. Joannis Evangeliste - Desclée et sociorum, Parisi - Tormaci - Romae 1931, p. 167: «Principia autem speciei in actibus sunt objecta, et ideo ab objecto per se loquendo sumitur moralitas».

<sup>38</sup> *Ibidem*, t. 5, cit., p. 481: «quia ratio moralis in actibus sumitur per comparisonem ad objectum, consideratum non in esse naturae, sed in comparatione ad regulas moris».

<sup>39</sup> *Ibidem*, p. 482: «actus non potest tangere in objecto hoc quod est conveniens vel disconveniens rationi, nisi quia respicit tale objectum non solum secundum bonitatem seu appetibilitatem in esse naturae, sed etiam in ratione regulabilis et ordinabilis per rationem».

<sup>40</sup> Cf. *ibidem*, p. 561: «in moralibus supponitur entitas actus physica, et superadduntur

do acto e portanto é possível que diferentes objectos *in esse naturae* constituam um só objecto moral<sup>41</sup>.

O que dizer da leitura que faz João de São Tomás? Parece-nos que continua a ser aplicável o juízo feito acima acerca da interpretação de Suárez, mas desta vez com a agravante que o próprio João de São Tomás reconhece outras interpretações de São Tomás acerca do objecto do acto externo, que do nosso ponto de vista são mais condizentes com os textos do Aquinate. São Tomás, quanto nos é dado saber, nunca afirma explicitamente que o objecto do acto humano é uma *res* material, mas sublinha sempre, explícita ou implicitamente, que num mesmo objecto do acto humano se podem distinguir dois elementos, um material e outro formal. É a passagem conceptual de “elemento material do acto humano” para “objecto material do acto humano” que nos parece criticável. O “objecto material” enquanto tal, encontra-se ainda fora do universo dos objectos possíveis da vontade, porque não é ainda nenhum bem prático. Falta-lhe um elemento formal sem o qual nunca poderá constituir um fim para a vontade. Quando São Tomás fala de que a *ipsa res* é o fim da vontade, tal só é possível, como tivemos ocasião de verificar acima, porque se faz abstracção do elemento formal incluindo-o na maneira como se coloca a vontade<sup>42</sup>. Afirmar que “o dinheiro é o fim da pessoa avarenta” não deve pois ser entendido como sinónimo de “o objecto do acto da vontade é o dinheiro *tout court*”. É verdade que a virtude da ge-

respectus ad objecta, ut regulata regulis rationis, pene quos moralis species constituitur»; *ibidem*, p. 493: «Ceterum objectum in praesenti bifariam sumi potest. – Uno modo communiter, et ita tota sua latitudine, pro omni quod attingitur a voluntate, et ex parte rei attactae se tendet. Et sic comprehendit etiam circumstantias et fine [...]. – Alio modo sumitur objectum stricte, prout distinguitur a fine movente, et circumstantiis adjacentibus».

<sup>41</sup> Cf. *ibidem*, p. 523: «Cum vero objectum sit multiplex entitative, dicimus reddi unum moraliter, non ex unitate actus, sed ex unitate regulationis, et modi regulandi sub quo illa omnia coordinantur».

<sup>42</sup> Cf. *Summa theologiae*, I-II, q. 3, a. 1, c.: «finis dicitur dupliciter. Uno modo, ipsa res quam cupimus adipisci, sicut avaro est finis pecunia. Alio modo, ipsa adeptio vel possessio, seu usus aut fruitio eius rei quae desideratur, sicut si dicatur quod possessio pecuniae est finis avari, et frui re voluptuosa est finis intemperati»; *ibidem*, q. 11, a. 3, ad 3: «finis dicitur dupliciter, uno modo, ipsa res; alio modo, adeptio rei. Quae quidem non sunt duo fines, sed unus finis, in se consideratus, et alteri applicatus. Deus igitur est ultimus finis sicut res quae ultimo quaeritur, fruitio autem sicut adeptio huius ultimi finis. Sicut igitur non est alius finis Deus, et fruitio Dei».

nerosidade e o vício da avareza têm como objecto específico os bens temporais. Não é verdade que um determinado bem temporal concreto possa ser simplesmente o objecto de um acto humano. É sempre necessário considerar também o elemento formal, por exemplo “comprar”, “vender”, “roubar”, “alugar”, “emprestar” tal bem temporal concreto. Estes, sim, são de facto potenciais objectos de actos da vontade.

Inseridos num mesmo contexto cultural, os frades carmelitas de Salamanca (Salmanticenses) redigiram um famoso e extenso comentário à *Summa theologiae* intitulado *Cursus theologicus* (1631-1712) onde defendiam que «os actos morais são especificados pelos objectos, não de modo absoluto, mas como dizem segundo a ordem à razão, na qual consiste a moralidade objectiva»<sup>43</sup>. Para eles, o objecto do acto humano considerado de modo absoluto é um *objectum physicum*, que entra na ordem moral através da subordinação à determinação da lei<sup>44</sup>. Portanto para eles o «objecto na sua dimensão ontológica não é moral, mas apenas é-o enquanto termo, nem sobre ele fala a lei ou o dever ser ou não ser, mas se deva tal ou tal acto nele terminar ou não terminar»<sup>45</sup>. O objecto é pois concebido como aquela realidade que tendo densidade ontológica própria (*objectum physicum*) é o termo de um determinado acto da vontade, ou seja um acto da vontade de um certo tipo específico. E é nesta linha de raciocínio que é entendida a expressão *finis operis*<sup>46</sup>. Obviamente que quando se trata de considerar o objecto enquanto dá a espécie moral ao acto, os Salmanticenses defendem que «o objecto é

<sup>43</sup> SALMANTICENSES, *Cursus theologicus*, V. Palmé - J. Albanel, Paris - Bruxelas 1878, t. 6, p. 29: «actus morales specificari ab objectis, non absolute, sed ut dicunt ordinem ad rationem, in quo moralitas objectiva consistit».

<sup>44</sup> Cf. *ibidem*, p. 49: «proportione serbata, dum consideramus objectum secundum se, erit tantum objectum physicum; antecedente autem lege sine aliquo realiter superadditio constituetur intrinsece objectum morale, eiusque intrinseca vis extendet se ad terminandum actum sub determinatio legis, ac proinde in quantum moralem. Et sicut vim illam moraliter productivam in voluntate non dicimus esse extrinsecam, neque aliud secundum rem ab eius entitatem, ita non est dicendum huiusmodi vim moraliter terminativam in objecto esse extrinsecam, vel distinctam realiter ab entitate».

<sup>45</sup> *Ibidem*: «objectum prout sic non est morale in essendo, sed dumtaxat in terminando, nec de eo dicat lex an debeat esse, vel non esse, sed an debeat talis vel talis actus ad ipsum terminari, aut non terminari».

<sup>46</sup> Cf. *ibidem*, p. 65: «si loquamur de fine intrinseco qui dicitur *finis operis*, coincidit cum objecto».

especificativo da moralidade; porém não especifica segundo a bondade física, mas enquanto está submetido às regras morais»<sup>47</sup>. É a partir de tal submissão do objecto físico às regras morais que se determina a espécie moral do acto, se por outro lado apenas consideramos o acto voluntário em relação ao objecto físico prescindindo das regras morais, então este encontra-se fora da ordem moral<sup>48</sup>. Exemplificando, os Salmanticenses, dizem que «o furto e a restituição têm objecto formalmente distintos»<sup>49</sup>, embora possam ter o mesmo objecto físico, uma vez que se relacionam de uma maneira essencialmente distinta com as regras morais. O caso inverso também é possível, ou seja dois actos formalmente idênticos pela sua relação com as regras morais mas orientados a objectos físicos distintos<sup>50</sup>.

Nos Salmanticenses podemos afirmar que se mantém a tendência verificada nos comentadores precedentes de “materialização” do conceito que são Tomás tem de objecto do acto humano. Fala-se de *objectum physicum*, como termo do movimento da vontade e a sua moralidade é vista como uma submissão às regras morais sempre tendencialmente concebidas como normas.

Charles René Billuart (1685-1755) partilha substancialmente a interpretação que fazem acerca do conceito de objecto do acto humano os seus predecessores que tivemos ocasião de examinar. O dominicano belga defende que «no objecto da vontade há dois aspectos a considerar, um que é como que material, que é evidentemente a própria coisa querida, e outro que é como que formal que é a razão do querer que é o fim, tal como no objecto da vista a cor é como que material e a luz como que formal porque através

<sup>47</sup> *Ibidem*, p. 12: «esto specificativum moralitatis sit objectum; non tamen specificat secundum bonitatem physicam, sed secundum quod subicitur regulis morum».

<sup>48</sup> Cf. *ibidem*, p. 26: «subjectionem objecti ad regulas morum tunc solum sumi formaliter in ratione moralitatis objectivae, terminique et specificavit moralitatis actus, quando praecise consideratur ut determinatio et mensuratio bonitatis et appetibilitatis ipsius objecti, nec curatur an alias etiam sit ut *quod* appetibilis; sed hoc se habet de materiali. E contra vero cum sumitur ut aliquid in recto et ut *quod* appetibile, et ut capax recipiendi denominationem *voliti*, non consideratur ut ad genus moris pertinens adhuc objective, ac proinde neque ut specificans moralitatem actus, sed ut objectum physicum specificans entitatem volitionis».

<sup>49</sup> *Ibidem*, p. 32: «furtum et restitutionem habere objecta formaliter distincta».

<sup>50</sup> Cf. *ibidem*, p. 32: «ludus et venatio quamvis in esse physico habeant objecta distincta, et ipsi actus distincti; in esse moris habent objectum formaliter ejusdem speciei».

dela a cor torna-se visível em acto»<sup>51</sup>. Aqui “fim” é designado para referir-se, não ao *finis operantis*, mas ao *finis proximus* que constitui a intencionalidade intrínseca do objecto.

Pode também surgir a dúvida se esta *res volita* é denominada como um “objecto material” da vontade, uma vez que tal não resulta evidente da afirmação precedente. «Por objecto aqui não entendemos qualquer coisa que se coloque perante a vontade, como se as próprias circunstâncias fossem também elas objecto, mas aquilo que primeiramente e directamente é procurado pela vontade – deste modo as circunstâncias não são objecto, pois certamente a vontade se dirige para elas de maneira secundária – tal como Deus é o objecto da caridade, as coisas alheias o objecto do furto, etc. O objecto pode ser considerado de duas maneiras: 1º fisicamente como realidade ontológica enquanto que é qualquer coisa existente; 2º enquanto realidade moral, enquanto está sob a razão que dirige, proíbe ou preceita»<sup>52</sup>. O objecto do acto humano é pois um objecto físico enquanto está sob a direcção da razão que é também denominado de *finis operis*<sup>53</sup>. Tal objecto moral assim concebido dá pois ao acto humano a sua espécie moral<sup>54</sup>, contudo note-se bem

<sup>51</sup> C.-R. BILLUART, *Summa Sancti Thomae hodiernis academiarum moribus accommodata*, Letouzey et Ané, Parisiis 1880, t. 2, p. 316: «in objecto voluntatis duo esse consideranda: unum quod est quasi materiale, scilicet ipsa res volita: aliud quod est quasi formale, scilicet ratio volendi, quae est finis: sicut in objecto visus, color est quasi materiale, lux vero quasi formale, quia per eam efficitur color visibilis actu».

<sup>52</sup> *Ibidem*, p. 289: «Per objectum hic non intelligimus quidquid objicitur voluntati, sic enim ipsae circumstantiae forent etiam eius objectum; sed id quod primo et per se attingitur a voluntate, quo modo circumstantiae non sunt objectum, quippe quae ut tales attinguntur tantum secundario; sic Deus est objectum charitatis, res aliena objectum furti, etc. Objectum vero potest considerari dupliciter: 1º physice et in esse entis, prout est aliquid extra nihil; 2º in esse moris et prout subest rationi dirigenti, prohibenti, vel praecipienti»; cf. S.-Th. PINCKAERS, *Le rôle de la fin dans l'action morale selon saint Thomas*, cit., pp. 407-408: «L'objet de l'acte moral, pour Billuart, c'est l'objet physique, simplement revêtu d'une relation à la règle des mœurs, transporté dans l'ordre moral par son rapport à la loi, à ses préceptes».

<sup>53</sup> Cf. C.-R. BILLUART, *Summa Sancti Thomae hodiernis academiarum moribus accommodata*, cit., t. 2, p. 290: «Finis operis, qui et dicitur intrinsecus, coincidet cum objecto; finis operantis illi advenit ab extrinseco et accidentaliter, ita ut sine illo staret idem actus».

<sup>54</sup> Cf. *ibidem*, p. 265: «non ipse intellectus formaliter specificet actum voluntatis, sed ipsum objectum propositum, seu si vis, intellectus quatenus proponit voluntati objectum quo

que «acerca de um mesmo objecto considerado fisicamente podem realizar-se actos de espécies diferentes, bons e maus»<sup>55</sup>, e isto porque «o acto da vontade não é especificado pelo objecto material mas pelo objecto formal, isto é, pelo motivo e razão formal do querer»<sup>56</sup>. Um mesmo objecto material pode pois ser querido sob várias razões diferentes, razões essas que distinguem especificamente o acto<sup>57</sup>.

Esta operação levada a cabo por Billuart, no seguimento dos autores precedentes que tivemos ocasião de examinar, de distinguir entre o objecto material do acto e o objecto formal, abre a porta a potenciais confusões, especialmente no que respeita à distinção entre o *finis proximus* e o *finis remotus*, ou se preferirmos entre o *finis operis* e o *finis operantis*. São Tomás ao distinguir oportunamente, no acto, o *obiectum* e o *finis*, considerava, do lado do objecto, o *finis proximus* da parte do *finis* considerava o *finis operantis*, porém Billuart com esta operação acaba por não efectuar esta distinção com tanta clareza, uma vez que o objecto material já não inclui o *finis proximus* que agora está no objecto formal. Mas se o objecto formal é a razão formal do querer parece também lá caber o conceito de *finis operantis*. Isto leva a que com esta nova distinção conceptual seja mais difícil distinguir adequadamente entre estes dois níveis de intencionalidade. De facto foi este o erro em que fundamentalmente caiu a interpretação proporcionalista de São Tomás como teremos ocasião de ver mais adiante.

São Tomás não distingue entre objecto material e objecto formal como faz Billuart quando se refere ao objecto da *electio*, mas distingue entre os dois elementos que formam um só objecto da *electio*. Como já vimos antes ele afirma que *ad obiectum duo concurrunt unum quasi materialiter et alte-*

determinatur ad certae speciei actum»; *ibidem*, p. 289: «in moralibus prima et essentialis bonitas attenditur ex forma quae dat speciem actui humano; et prima malitia ex huius formae defectu: atqui forma dans speciem actui humano est obiectum».

<sup>55</sup> *Ibidem*, p. 289: «circa idem obiectum physice consideratum, possunt versari actus speciei diversi, bonus et malus».

<sup>56</sup> *Ibidem*, p. 296: «Actus voluntatis non specificatur ab obiecto materiali sed formali, id est a motivo et ratione formali volendi».

<sup>57</sup> Cf. *ibidem*, p. 317: «Eadem res volita, quae est obiectum materiale voluntatis, potest sub diversa consideratione esse bona et mala, v. g. mors latronis considerata a iudice ut necessaria bono communi, est bona; considerata ab uxore ut noxia familiae, est mala».



*rum sicut formale*<sup>58</sup>. Ou seja o Aquinate distingue duas dimensões, material e formal, dentro de um mesmo objecto do acto humano, em vez de falar de dois objectos. Billuart, no fundo, constrói a noção de objecto moral a partir de consideração ontológica de um objecto material<sup>59</sup>.

Santiago Ramírez (1891-1967) é sem dúvida um dos grandes especialistas no pensamento moral do Aquinate<sup>60</sup>. Segundo o dominicano espanhol a distinção da bondade e da malícia no acto humano «é primária ou específica, porque deriva do próprio objecto do acto humano, o qual especifica o acto na sua moralidade, assim como o especificava na sua dimensão ontológica»<sup>61</sup>. Parece portanto haver lugar para falar num objecto que especifica o acto humano *in esse naturae*. Tal especificação ontológica (Ramírez prefere chamar-lhe psicológica) do acto humano é como que a base sobre a qual se enxerta a ordem moral<sup>62</sup>, e portanto Ramírez afirma que «a moralidade é um certo acidente quando vem considerado o acto humano psicologicamente»<sup>63</sup>. Logo nada impede que «possa existir um acto psicologicamente completo, perfeito e bom e simultaneamente moralmente mau e vice-versa»<sup>64</sup>. A vontade é especificada pelo seu objecto, que é necessariamente um bem inteligível<sup>65</sup>. Tal bem inteligível, porém, não é querido simplesmente enquanto

<sup>58</sup> Cf. *Super Sent.*, lib. 1, d. 48, q. 1, a. 2, c.

<sup>59</sup> Cf. S.-Th. PINCKAERS, *Le rôle de la fin dans l'action morale selon saint Thomas*, cit., p. 407: «Billuart lui aussi part de la considération de l'acte physique, en sa bonté naturelle, pour passer ensuite à la bonté morale. C'est à partir de l'objet en son entité physique qu'il définit la nature de la moralité».

<sup>60</sup> Cf. J.-P. TORRELL, *Initiation à Saint Thomas d'Aquin*, cit., p. 358.

<sup>61</sup> S. RAMÍREZ, *De actibus humanis*, in «Edición de las Obras Completas di Santiago Ramírez, O.P.», t. 4, V. Rodríguez (ed.), Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 1972, p. 542: «[Distinctio bonitatis et malitiae moralis] est *per se primo seu specifica*, quia sumitur *ex proprio obiecto* actus humani, quod ipsum *specificat* in esse moris, sicut *specificabat* in esse naturae».

<sup>62</sup> Cf. *ibidem*, p. 496: «*Si autem comparentur inter se istae bonitates et malitiae*, apparet quod bonitas et malitia *psychologica* prior est naturaliter, et determinabilis a bonitate et malitia *moralis*, et ideo se habet ad moralem ut *materia* ad formam, ut determinabile ad determinans».

<sup>63</sup> *Ibidem*, p. 481: «moralitas est accidens quoddam actus humani psychologicamente considerati».

<sup>64</sup> *Ibidem*, p. 493: «sic potest esse actus psychologicamente completus et perfectus et bonus simulque moraliter malus et vicissim».

<sup>65</sup> Cf. *ibidem*, p. 72: «bonum intellectum est obiectum voluntatis»; *ibidem*, pp. 235-236:

“ente” mas enquanto é proposto da parte do intelecto como um bem conveniente<sup>66</sup>. O objecto no acto humano, não é pois simplesmente uma “coisa” na sua dimensão ontológica, mas apresenta-se uma determinada realidade razoável do ponto de vista operativo<sup>67</sup>. Nesta linha, o dominicano espanhol afirma que «é necessário que o objecto elegível seja exequível ou operável ou factível ou utilizável por nós»<sup>68</sup>, parecendo supor aqui que o objecto em causa não é uma simples *res* mas uma determinada acção que recai sobre uma determinada *res*.

### b) *O debate actual*

Actualmente ainda não existe acordo sobre como se deva interpretar o objecto do acto humano em são Tomás. Um problema já parcialmente ultrapassado é o da interpretação proporcionalista de são Tomás sobre este tema, da qual um bom representante é Louis Janssens.

Segundo Janssens «a *intentio* é directamente ordenada para o elemento absoluto da estrutura da acção, isto é, para o fim em si mesmo o qual é a razão pela qual os meios são queridos e consequentemente é o princípio do acto [...], o elemento formal que especifica o acto»<sup>69</sup>. A relação dos meios escolhidos com a ordem da razão e portanto a sua moralidade intrínseca é considerada um facto pré-moral, uma vez que é apenas da *intentio* que depende a moralidade. Janssens defende que «para a correcta compreensão desta visão é necessário recordar que o fim do sujeito *determina* os meios.

«voluntas, quae non movetur quoad specificationem nisi a bono intellecto».

<sup>66</sup> *Ibidem*, p. 74: «voluntatis, quae fertur in obiectum suum quod est bonum et ens non absolute, sed prout est intellectum et proponitur ei ab intellectu»; *ibidem*, p. 224: «voluntas fertur naturaliter ad appetendum omne bonum conveniens homini secundum naturam suam».

<sup>67</sup> Cf. *ibidem*, p. 147: «proprium et formale obiectum voluntatis non est bonum sensibile et corporale et singulare, quod est proprium obiectum passionis seu appetitus sensitivi, sed solum bonum intelligibile et spirituale et universale».

<sup>68</sup> *Ibidem*, p. 335: «necesse est quod obiectum eligibile sit exequibile vel operabile vel agibile vel utilizabile a nobis».

<sup>69</sup> L. JANSSENS, *Ontic Evil and Moral Evil*, cit., p. 119: «The *intentio* is directly aimed at the absolute element of the structure of the action, that is, the end itself which is the reason that the means are willed and consequently is the principle of the act (*finis* as *principiorum actionis humanae*), the formal element which specifies the act».

Ou, por outras palavras, o sentido dos meios pode *apenas* ser atribuído a alguma coisa do ponto de vista do fim»<sup>70</sup>. Tal visão está na base da famosa *expanded notion of object* de Richard McCormick que é um dos pilares fundamentais do proporcionalismo, e que faz derivar a espécie moral do acto humano apenas da *intentio*, entendida sempre enquanto *finis operantis*. Janssens conhece bem os textos de são Tomás e crê encontrar neles o fundamento para a sua interpretação. Comentando *Quodlibet III*, q. 12, a. 2, Janssens identifica implicitamente a *materiam obiecti* com os meios escolhidos e a *ratio obiecti* com a *intentio* do agente<sup>71</sup>, pois só lidas dessa maneira é que as palavras do Aquinate podem ser uma confirmação para a sua interpretação<sup>72</sup>. Ele interpreta sempre a expressão *finis* usada continuamente

<sup>70</sup> *Ibidem*: «For the proper understanding of this view it must be remembered that the end of the subject determines the means. Or, in other words, the sense of the means can be attributed only to something from the point of view of the end».

<sup>71</sup> Cf. L. JANSSENS, *Ontic Good and Evil. Premoral Values and Disvalues*, cit., p. 77: «in *Quodlibetum III*, art. 27 [= *Quodlibet III*, q. 12, a. 2, c.], St. Thomas develops a fundamental argumentation which confirms the view of Lottin. He suggests first and foremost that an act receives its specification (*species*) from its object (*non secundum materiam obiecti*), but from the manner in which it is the object of the act itself (*secundum rationem obiecti*): the seeing of a stone receives its specification not from the stone, but from its coloration, which as such (*per se*) is the proper object of our visual power. Thomas applies this distinction between material and formal object to the issue of the morality of our human acts: “Every human act has the property of sin or merit in as much as it is voluntary. According to its own nature, the will has its proper object the good as it is apprehended. Therefore, a human act is to be judged virtuous or vicious according to the apprehended good (*secundum bonum apprehensum*) which as such (*per se*) is the proper object of the will, and not according to the material object of the act (*non secundum materiale obiectum actus*).” [*Quodlibet III*, q. 12, a. 2, c.]».

<sup>72</sup> Com o *Catecismo da Igreja Católica* e a encíclica *Veritatis splendor*, esta possibilidade interpretativa recebia da parte do Magistério sérias reservas. Cf. *Catecismo*, n. 1755: «Obiectum electionis potest per se solum totum agendi modum vitare. Sunt concreti agendi modi — sicut fornicatio — quos eligere semper erroneum est, quia eorum electio deordinationem implicat voluntatis, id est, malum morale»; *ibidem*, n. 1756: «Erroneum ergo est de actuum humanorum moralitate iudicare, solummodo intentionem quae illos inspirat, vel circumstantias considerando (rerum ambitum, socialem pressionem, coactionem vel necessitatem agendi) quae quasi eorum sunt scaena. 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. Non licet malum facere ut exinde bonum proveniat»; *Veritatis splendor*, nn. 74-83.

pelo Aquinate como referida exclusivamente ao acto interno da vontade entendido enquanto *finis operantis*. Contemporaneamente a expressão *materia* é quase sempre equiparada com o acto externo visto como uma simples *materia ex qua*, ou seja incluindo apenas a dimensão material do acto desprovida de qualquer intencionalidade de base<sup>73</sup>. O objecto do acto parece então resultar de uma estranha combinação: um acto externo (entendido no sentido de uma simples *materia ex qua*) enformado por um acto interno (entendido como um *finis operantis*) o qual seria a única fonte da qual deriva a espécie moral do acto humano<sup>74</sup>.

É porém necessário dizer também que «no seu artigo de 1982, Janssens faz significativas correcções à sua análise precedente do Aquinate, sem contudo abandonar a sua posição pessoal, e de facto, insistindo uma vez mais que o Aquinate aceitava o proporcionalismo»<sup>75</sup>. Entre estas alterações encontram-se o facto de já reconhecer que os «actos externos enquanto es-

<sup>73</sup> Cf. W.E. MAY, *Aquinas and Janssens on the Moral Meaning of Human Acts*, in «The Thomist» 48 (1984), p. 575: «Janssens acknowledges that according to St. Thomas the external act is specified by its object [L. JANSSENS, *Ontic Evil and Moral Evil*, cit., p. 124, referring to *Summa theologiae*, I-II, q. 18, aa. 2.4-8; q. 20, aa. 1-3]. But he denies that this means that the exterior act can be judged morally good or bad without reference to the end of the inner act of the will, precisely because the end of the inner act of the will is always the formal element while the exterior act with its object is the material element of human action [L. JANSSENS, *Ontic Evil and Moral Evil*, cit., p. 124, referring to *Summa theologiae*, I-II, q. 18, a. 6, c. and ad 2]». Também Pinckaers comentando os primeiros artigos de Janssens afirma que este autor apoiando-se em são Tomás «traite l'acte extérieur à la manière d'un moyen en vue de la fin du sujet et en vient à lui refuser une qualité morale propre» (S.-Th. PINCKAERS, *La question des actes intrinsèquement mauvais et le «proportionnalisme»*, in «Reveu thomiste» 82 (1982), p. 205).

<sup>74</sup> Uma óptima síntese da interpretação que Janssens faz, nos seus primeiros escritos, de são Tomás pode encontrar-se em W.E. MAY, *Aquinas and Janssens on the Moral Meaning of Human Acts*, in «The Thomist» 48 (1984), pp. 566-577. May depois de uma minuciosa análise dos textos em causa afirma que «one of Janssens' principal claim about Thomas' thought on the structure and moral meaning of human acts is false, namely, Janssens' contention that for Aquinas one cannot give a moral judgment of the exterior act unless this act is related to the end the agent has in view in choosing it as a means» (p. 591).

<sup>75</sup> *Ibidem*, p. 567: «in his 1982 essay Janssens offered significant correctives to his earlier analyses of Aquinas, without however, abandoning his own position and, indeed, once more insisting that Aquinas accepted proportionalism».

pecificados pelos seus objectos têm relevância moral»<sup>76</sup>, e que «o pecado, no sentido moral, consiste sempre num desvio em relação à ordem da razão em vista do fim último»<sup>77</sup>. Contudo, ainda parece defender que se pode querer intencionalmente causar um mal físico por razões proporcionadas, quando afirma que «o mal físico causado pela morte de um malfeitor por causa da justiça ou o espancamento de um delinquento com castigo, afirma Tomás, é moralmente bom, porque a causa da justiça e a razoabilidade do castigo do delinquento podem ser razões proporcionadas para justificar que se cause o mal físico»<sup>78</sup>. Parece escapar a Janssens a perspectiva da intencionalidade do agente, que é aquela que adopta são Tomás, e centrar-se demasiado nos efeitos que são causados pelo agente com o seu agir. “Causar” algo e “querer” algo devem ser adequadamente distinguidos para se poder proceder a uma correcta avaliação moral do acto.

A leitura proporcionalista do objecto moral, foi alvo de relevantes críticas fundadas frequentemente na doutrina do Aquinate<sup>79</sup>. Porém, ainda que a proposta proporcionalista esteja posta de lado, entre os outros estudiosos não se chegou ainda a um consenso em interpretar são Tomás sobre este ponto. Passamos a considerar algumas das propostas actuais mais relevantes.

Servais Pinckaers, defende sem margens para ambiguidades que «o objecto da escolha moral é propriamente uma acção, e não um instrumento exterior»<sup>80</sup>. Ele é pois contrário a conceber o objecto moral como uma *res*

<sup>76</sup> *Ibidem*, p. 599: «external acts as specified by their objects have moral significance»; cf. L. JANSSENS, *St. Thomas Aquinas and the Question of Proportionality*, cit., p. 37: «the order of reason becomes evident when the object of the external action is qualified as appropriating, borrowing, using, fencing, or restituting other people's goods»; «It is evident that from a moral viewpoint the importance of the object of the exterior action is not diminished in Thomas' view» (p. 44).

<sup>77</sup> L. JANSSENS, *St. Thomas Aquinas and the Question of Proportionality*, cit., pp. 37-38: «sin, in the moral sense, always consists in the deviation from the order of reason to the final end».

<sup>78</sup> *Ibidem*, p. 40: «The ontic evil caused by killing an evildoer for the sake of justice or the beating of a delinquent for punishment, says Thomas, is morally good and the sake of justice and the reasonableness of the punishment of the delinquent can be proportionate reasons to justify the causation of ontic evil».

<sup>79</sup> Cf. M. RHONHEIMER, *Intentional Actions and the Meaning of Object*, cit., pp. 279-311.

<sup>80</sup> S.-Th. PINCKAERS, *Notas ao tratado sobre os actos humanos*, cit., nota f, p. 191.

*physica*, e vê nele uma *actio*. Criticando a interpretação de Billuart, claramente oposta à sua, reconhece que «o objecto do acto moral, para Billuart, é o objecto físico, simplesmente revestido de uma relação à regra moral, transportado para a ordem moral pela sua relação com a lei, com os seus preceitos e proibições»<sup>81</sup>.

Para Théo Belmans «o objecto representa o elemento formal graças ao qual o querer se especifica em bom ou mau»<sup>82</sup>, o qual, enquanto tal, coincide com o fim próximo do agir<sup>83</sup>. Para Belmans, à semelhança do que vimos em Pinckaers, «seria um grave erro imputar o valor moral de um agir a um factor material constituído por uma simples *res voluta* da ordem das coisas»<sup>84</sup>. Comentando a ambiguidade do termo objecto, Belmans lamenta-se quando diz que «a má sorte do termo objecto induziu até os melhores intérpretes de são Tomás a absolutizar a importância do *finis operantis* face ao *finis operis* assemelhado a um facto pré-moral»<sup>85</sup>.

Belmans também considera que o objecto moral é definido em função do contexto concreto do nosso agir<sup>86</sup>, sublinhando desta maneira a importância de conhecer o contexto ético para poder determinar o objecto de uma determinada acção.

Elisabeth Anscombe, por um lado afirma a existência de uma moralidade intrínseca de determinados actos<sup>87</sup> e simultaneamente a possibilidade

<sup>81</sup> IDEM, *Le renouveau de la morale*, cit., p. 129: «L'objet de l'acte moral, pour Billuart, c'est l'objet physique, simplement revêtu d'une relation à la règle des mœurs, transporté dans l'ordre moral par son rapport à la loi, à ses préceptes, à ses interdits».

<sup>82</sup> T.G. BELMANS, *Le sens objectif de l'agir humain*, cit., p. 10: «l'objet représente l'élément formel grâce auquel le vouloir se spécifie en bien ou en mal».

<sup>83</sup> Cf. *ibidem*, p. 41: «le terme *finis* peut signifier deux choses: ou bien la fin prochaine qui n'est autre chose que l'objet de l'agir, ou bien la fin éloignée poursuivie à travers ce dernier».

<sup>84</sup> *Ibidem*, p. 116: «ce serait un grave erreur d'imputer la valeur morale d'un agir à un facteur matériel constituant une simple *res voluta* de l'ordre de la chose».

<sup>85</sup> *Ibidem*, p. 215: «la mauvaise fortune du terme *objet* a induit jusqu'aux meilleurs interprètes de S. Thomas à absolutiser l'importance du *finis operantis* aux dépens du *finis operis* assimilé à un facteur pré-moral».

<sup>86</sup> Cf. *ibidem*, p. 180: «l'objet direct du dictamen de notre conscience se définit en fonction du contexte concret de nos agirs et non pas des abstractions qui en dérivent».

<sup>87</sup> Cf. G.E.M. ANSCOMBE, *Action, Intention and 'Double Effect'*, cit., p. 218: «there are several kinds of action which, if they are done intentionally, are evidently evil action, no

de descrever erroneamente determinado acto humano, de facto «a descrição “matar alguém” pode ser a descrição de um acto do homem (*actus hominis*) sem ser a descrição de um acto humano (*actus humanus*)»<sup>88</sup>. Ou seja é possível descrever uma acção, do ponto de vista do observador externo, sem identificar o objecto do acto humano.

Uma leitura distinta parece fazer Stephen Brock. O filósofo norte-americano considera que o objecto do acto humano é o paciente considerado na sua totalidade, ou seja aquela *res* sobre a qual o agente age<sup>89</sup>. «O próprio paciente é de um certo modo o objecto da intenção do agente. “O objecto, ainda que seja a matéria acerca da qual o acto é formado, não obstante tem natureza de fim, na medida que a intenção do agente si dirige a ele”; e, novamente, é na medida que alguma coisa é um fim que especifica a acção»<sup>90</sup>. Brock parece aqui entender a *materia circa quam* como uma *res physica*, uma coisa, o paciente sobre a qual o agente age. Neste sentido só as acções transitivas têm objecto no sentido aqui descrito<sup>91</sup>. Quando varia o paciente sobre o qual se age então varia o objecto e consequentemente o nome e a espécie da acção do agente<sup>92</sup>. Segundo Brock, «para o Aquinate, aquilo que faz uma acção uma acção de certo tipo é o seu objecto. Ele também chama ao objecto a “matéria” da acção, em torno (*circa quam*) à qual a acção é

matter what they are done for».

<sup>88</sup> *Ibidem*, 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)*».

<sup>89</sup> S.L. BROCK, *Action and Conduct*, cit., p. 86: «The whole patient is the object of the agent».

<sup>90</sup> *Ibidem*, p. 90: «the patient itself is in a way an object of the agent’s intention. ‘The object, even though it be the matter around which an act is formed (*terminatur*), nevertheless has the nature of an end, insofar as the intention of the agent bears upon it’; [I-II, q. 73, a. 3, ad 1] and, again, it is insofar as something is an end that it specifies action. [See also I-II, q. 1, a. 3]».

<sup>91</sup> Cf. *ibidem*, p. 15: «Transitive verbs can signify immanent actions, because even immanent actions can have ‘objects’; not objects upon which they are performed, but objects upon which they are concerned. Hitting Socrates’ nose is doing something to his nose, whereas seeing Socrates’ nose is merely an operation concerned with Socrates’ nose».

<sup>92</sup> *Ibidem*, p. 85: «Actions get their names from their objects, and insofar as their objects are distinct entities, so are they. Carr helps himself by the example he chooses: replenishing a water supply by operating a pump. I would agree that these are distinct actions, because their objects are distinct entities. The object of an agent’s action is nothing other than the patient, and the pump is not the same thing as the water supply».

formada. Isto é o paciente. O paciente contudo, pode ser considerado de várias maneiras – como qualquer coisa que possui exactamente a capacidade para aquilo que o agente procura, ou como qualquer coisa que possui uma outra característica – e, sob cada uma destas considerações, como ainda não actuado [pelo agente] ou como já actuado. Tal significa, entre outras coisas, que é o objecto de um efeito causado pelo agente. Mas nem todo o efeito introduzido no paciente é qualquer coisa querida pelo agente»<sup>93</sup>. A posição de Brock centra-se em aspectos mais metafísicos do agir moral como ele próprio reconhece<sup>94</sup>.

Outro importante intérprete do Aquinate é Giuseppe Abbà. Para o filósofo italiano, «o termo *objecto* é reservado para designar as formas determinadas que estão na origem da especificação do acto do querer»<sup>95</sup>. O objecto é pois uma forma que especifica moralmente o acto da vontade. Segundo Abbà, «para são Tomás [...] o objecto que especifica a acção é definido em função dos fins virtuosos e as circunstâncias são avaliadas em função dos fins virtuosos»<sup>96</sup>. O objecto é pois uma forma que está em relação com os fins virtuosos e de tal relação deriva a espécie moral do próprio objecto<sup>97</sup>. «O objecto contém certamente um bem a perseguir ou um mal a evitar; mas a acção não recebe a sua especificação moral dos bens que persegue

<sup>93</sup> *Ibidem*, pp. 88-89: «For Aquinas, what makes an action to be an action of a certain kind is its object. He also calls the object the ‘mater’ of the action, that ‘around which’ (*circa quam*) the action is formed. This is the patient. The patient however, can be considered in various ways – as something having precisely the capacity for what the agent intends, or as something having some other characteristic – and, under each of these considerations, as not yet acted upon or as acted upon. Properly speaking, it is as acted upon that the patient makes the action be of a certain kind. This means, among other things, as subject to an effect derived from the agent. But not every effect introduced into the patient by the agent is something intended by the agent».

<sup>94</sup> Cf. *ibidem*, p. 3: «The present work stays more on the ‘surface’ of human, to mark off its shape, seen both in distinction from and in connection with physical action».

<sup>95</sup> G. ABBÀ, *Lex et virtus*, cit., p. 166: «il termine *oggetto* è riservato per designare le forme determinate che stanno all’origine della specificazione dell’atto di volere».

<sup>96</sup> IDEM, *Quale impostazione per la filosofia morale?*, cit., p. 201: «per Tommaso [...] l’oggetto che specifica l’azione viene definito in funzione dei fini virtuosi e le circostanze vengono valutate in funzione dei fini virtuosi».

<sup>97</sup> Cf. *ibidem*, p. 200: «la definizione dell’oggetto che specifica l’*actus imperatus* e delle circostanze rilevanti è costruita in funzione dei fini virtuosi».



ou dos males que evita, mas do objecto *secundo esse moris*, ou seja, enquanto constitui uma especial articulação de determinado fim virtuoso. Assim, por exemplo, o objecto moral do acto de furto não é o bem material roubado nem o dano material causado, mas o *debitum* e o *indebitum*<sup>98</sup>. Para Abbà o objecto humano do acto não é uma *res physica* que depois é transportada para a ordem moral, mas é uma forma que “nasce” logo no *genus moris*, ainda que tal agir projectado inclua uma dimensão material inerente à sua realização transitiva<sup>99</sup>. Abbà exemplifica dizendo que «um mesmo comportamento físico pode constituir acções diversas, passar dinheiro a uma pessoa pode ser uma acção de socorro fraterno generoso, uma acção de pagamento de um débito, uma acção de retribuição, uma acção de corrupção, etc. Aquilo que faz com que as acções sejam acções verdadeira e propriamente, humanas, morais, responsáveis é o facto de que o sujeito as realiza considerando-as como objecto das próprias escolhas. Ele constrói-as como comportamento por meio do qual realiza um propósito próprio. Portanto a acção é só o componente exterior de uma actuação complexa, da qual a componente interior é constituída pelo acto de escolha»<sup>100</sup>. O objecto assim concebido, apresenta-se como um propósito intencional de realizar uma acção concreta, o termo de uma escolha, que tem razão de forma capaz de “animar” um

<sup>98</sup> IDEM, *L'originalità dell'etica delle virtù*, in «Salesianum» 59 (1997), p. 516: «L'oggetto contiene certamente un bene da perseguire o un male da evitare; ma l'azione non riceve la sua specificazione morale dai beni che persegue o dai mali che evita, bensì dall'oggetto *secundum esse moris*, cioè in quanto costituisce una speciale articolazione di qualche fine virtuoso. Così ad esempio, l'oggetto morale dell'atto di furto non è il bene materiale rubato né il danno materiale arrecato, bensì il *debitum* e l'*indebitum*».

<sup>99</sup> Cf. IDEM, *Felicità, vita buona e virtù*, cit., p. 260: «l'atto interiore riceve la sua specificazione non dall'azione esteriore considerata nella sua realtà comportamentale (*esse naturae*), ma dalla concezione che il soggetto, con la sua ragion pratica e la sua “visione”, si fa di tale azione (*esse moris*)».

<sup>100</sup> *Ibidem*, p. 167-168: «uno stesso comportamento fisico può costituire azioni diverse: passar denaro ad una persona può essere un'azione di soccorso fraterno generoso, un'azione d'assolvimento d'un debito, un'azione di retribuzione, un'azione di corruzione, ecc. Ciò che fa sì che le azioni siano azioni vere e proprie, umane, morali, responsabili è il fatto che ad esse perviene il soggetto agente dandosele come *oggetto delle proprie scelte*: egli se le costruisce come comportamento per via del quale egli realizza un proprio *intento*. Pertanto l'azione è solo la componente *esteriore* di un'attuazione complessa, la cui componente *interiore* è costituita dall'atto della scelta».

comportamento externo concreto e de conferir-lhe a sua espécie moral. «Aquilo que são Tomás entende por objecto do acto imperado não é um bem físico conveniente à natureza humana, como por sua vez o é para Suárez, no seguimento de João Duns Scoto e de Guilherme de Ockham; é por outro lado o próprio acto imperado considerado não como comportamento físico (*secundum esse naturae*), mas enquanto representado e concebido pela razão prática em função do *ordo rationis* e dos fins virtuosos (*secundum esse moris*). Concebido assim, o objecto pode ser intrinsecamente compatível ou não com a *ratio virtutis*, independentemente das circunstâncias»<sup>101</sup>.

Neste contexto, Ralph McInerny coloca um problema pertinente quando diz: «Se o objecto do acto é o que eu estou a fazer, então pode tornar-se difícil de apreciar a distinção que são Tomás faz entre o tipo de determinado acto e o objectivo pelo qual é realizado. A dificuldade aumenta quando ele [são Tomás] nos diz que a especificação de um acto é tomada do fim em vista do qual é realizado»<sup>102</sup>. McInerny reconhece que se identificamos o objecto do acto com o que se está a fazer, que ele também identifica com o fim próximo da vontade<sup>103</sup>, então torna-se difícil discernir entre este fim próximo que constitui o objecto e o fim subsequente em vista do qual tal objecto é querido.

Para o filósofo norte-americano «o objecto da acção é aquilo que o agente se propõe realizar, produzir»<sup>104</sup>. O objecto parece pois ser concebido

<sup>101</sup> IDEM, *Quale impostazione per la filosofia morale?*, cit., p. 201: «Ciò che Tommaso intende per oggetto dell'*actus imperatus* non è un bene fisico conveniente alla natura umana, come invece è per Suárez, al seguito di Giovanni Duns Scoto e di Guglielmo di Ockham; è invece l'*actus imperatus* stesso considerato non come comportamento fisico (*secundum esse naturae*), ma in quanto rappresentato e concepito dalla ragione pratica in funzione dell'*ordo rationis* e dei fini virtuosi (*secundum esse moris*). Concepito così, l'oggetto può essere intrinsecamente compatibile o non con la *ratio virtutis*, indipendentemente dalle circostanze».

<sup>102</sup> R.M. MCINERNY, *Ethica Thomistica*, cit., pp. 81-82: «If the object of the act is what I am doing, it may seem difficult to appreciate Thomas's distinction between the kind of act an act is and the purpose for which it is done. The difficulty increases when he tells us that the specification of an act is taken from the end for the sake of which it is done».

<sup>103</sup> Cf. *ibidem*, p. 83: «The proximate end is synonymous with the object of the action».

<sup>104</sup> IDEM, *Aquinas on Human Action*, cit., p. 81: «The object of the action is that which the agent sets out to do, to effect».

como uma acção. Acerca da estrutura de tal objecto, McInnery afirma que «qualquer objecto de escolha deliberada é uma espécie de “sandwich” de um certo tipo. Existe uma coisa particular escolhida – um hambúrguer – e o aspecto imediato que o torna desejável, neste caso, o seu gosto. Estes são, do lado da sandwich, a matéria do objecto da vontade deliberada. A metade de cima, a forma, é a *ratio boni*, a formalidade da bondade – não uma bondade parcial, mas a bondade enquanto realizadora e capaz de aperfeiçoar o agente»<sup>105</sup>. Aqui distingue-se entre um elemento material do objecto e um elemento formal. O elemento formal apresenta-se pois como um fim próximo, de facto «qualquer coisa que constitua um acto humano é tomada enquanto tem uma determinada finalidade. Tal fim é a resposta dada à questão: O que estás a fazer? Uma vez que nós tencionamos fazer o que fazemos, e aquilo a que nós tendemos é um bem, o bem pelo qual o acto é realizado é um fim»<sup>106</sup>. Como se pode entender pela pergunta, McInnery, aqui não se está a referir ao *finis operantis*, mas à finalidade intrínseca do objecto do acto<sup>107</sup>. O objecto não é pois apenas uma mera realidade física apreendida pela razão, mas algo que é de algum modo constituído no seu ser moral pela própria razão na medida em que só esta é capaz de “medir” a conveniência de certa *res* para o bem global do sujeito agente<sup>108</sup>. Parece pois mais que

<sup>105</sup> *Ibidem*, p. 30: «Any object of deliberate choice is a kind of sandwich of another sort. There is the particular kind of thing chosen – a hamburger – and its immediate aspect of desirability, say, tastiness. These are the under side of the sandwich, the matter of the object of deliberate will. The top half, the form, is the *ratio boni*, the formality of goodness – not partial goodness, but goodness as fulfilling and perfecting of the agent».

<sup>106</sup> *Ibidem*, p. 48: «Anything that counts as a human act is undertaken with a view to some end. The end is what is given as answer to the question: What are you doing? Since we intend to do what we do and what we intend is a good, the good for the sake of which the act is performed is an end».

<sup>107</sup> Cf. *ibidem*, p. 29: «We listed above a number of possible objects of choice – a hamburger, a nap, listening to music, a walk – and we can add that we choose and eat this quite singular hamburger, take a nap here and now, listen to this piece of music recorded by this orchestra on CD and so on. Needless to say, the walks we take are singular events not general occasions. But if actions are thus singular, the singular things we choose are chosen under formalities. X is chosen as such-and-such – as tasty, relaxing, elevating or diverting, say, thinking of our examples. Since these are the reasons they are chosen, we can say that things chosen as tasty or relaxing or elevating or diverting can be said to be chosen as good. The good is that which is sought».

<sup>108</sup> Cf. *ibidem*, p. 30: «Let us say that he [man] can either pursue or not pursue the attractive

justo afirmar que a razão tem um papel activo na constituição do objecto da escolha.

Para Martin Rhonheimer «não é possível descrever o objecto de um acto moral sem considerá-lo como objecto e conteúdo, carregado de significado moral, de um acto de escolha da vontade, ou seja, come um bem para o qual tende o acto electivo da vontade»<sup>109</sup>, e consequentemente «o objecto indica *o que se faz* quando se faz qualquer coisa»<sup>110</sup>. O filósofo suíço defende que «as “acções humanas” são sempre acções escolhidas e queridas. Para que uma acção se torne querida e escolhida, essa tem necessidade de uma estruturação primária ou fundamental e intencional. “Estar na cama” não pode de facto ser “querido” e realizada nesta forma rudimentar (não-intencional). Se alguém escolhe meter-se na cama, escolhe-o “sob uma descrição” que é pois a descrição de uma intenção basilar; por exemplo “descansar”. Trata-se aqui, portanto, de “acções-base intencionais”, das quais o conteúdo intencional é aquilo que se chama o “objecto” de uma acção»<sup>111</sup>. O

object. Let us say it is a chocolate sundae. No human being can be expected not to want a chocolate sundae when it is set before him. That it would taste good, etc., goes without saying. But the human choice is whether or not to choose that tasty good here and now. The thing is that good in the sense of tasty has to meet a further requirement. It has to be good in the sense of an appropriate object of deliberate will. Deliberate will involves an apprehension that goes beyond mere perception. Reason, as it guides our choices, is at least implicitly aware of our overall good and when something is deliberately chosen, the implication is that it serves our overall good.

That seems to be what St. Thomas means when he says things are objects of human choice *sub ratione boni*. A hamburger is chosen by the human agent, not simply because it is tasty, but because eating it here and now is thought to serve the overall good of the agent».

<sup>109</sup> M. RHONHEIMER, *La prospettiva della persona agente e la natura della ragione pratica*, cit., p. 170: «non è possibile descrivere l’oggetto di un atto morale senza considerarlo come oggetto e contenuto, carico di significato morale, di un atto di scelta della volontà, ossia come bene al quale tende l’atto elettivo della volontà».

<sup>110</sup> *Ibidem*: «l’oggetto indica *che cosa* si fa quando di fa qualcosa».

<sup>111</sup> IDEM, *La prospettiva della morale*, cit., p. 39: «le “azioni umane” sono sempre azioni *scelte e volute*. Affinché un’azione diventi voluta e scelta, essa ha bisogno di una strutturazione primaria o fondamentale e intenzionale. “Stare sul letto” non può affatto essere “voluto” e compiuto in questa forma rudimentare (non-intenzionale). Se qualcuno *sceglie* di mettersi sul letto, lo sceglie “sotto una descrizione” che è appunto la descrizione di un’intenzione basilare; per es. “riposarsi”. Si tratta qui dunque di “azioni-base intenzionali”, il cui contenuto intenzionale è ciò che si chiama anche l’“oggetto” di

objecto é pois uma forma capaz de ser escolhida pela vontade enquanto fim próximo do sujeito agente; «este fim próximo é o conteúdo inteligível de um modo de agir concreto, uma “forma concebida pela razão”»<sup>112</sup> e «esta *forma a ratione concepta* não é outra coisa que o objecto de uma acção no seu *genus moris*»<sup>113</sup>. «Os motivos da acção em sentido propriamente prático, são portanto os objectos da acção. Um objecto da acção é o bem que é objecto do querer que escolhe e tende para, e portanto também é sempre da razão prática. É qualquer coisa que é reconhecido como “bom”, caso a caso, em determinado contexto e que enquanto tal é querido e realizado no agir. Enquanto tal, o objecto de uma acção é propriamente o seu *conteúdo*, um aspecto da própria acção, tal como o objecto do acto de ver é o ver em si mesmo, ainda que este seja sempre um “ver determinada coisa”»<sup>114</sup>. Rhonheimer ilustra a sua leitura com o exemplo da “sonata ao luar”: «Se a sonata ao luar fosse ela própria o conteúdo ou objecto, então o conteúdo ou objecto de “tocar a sonata ao luar” e “compôr a sonata ao luar” seriam a mesma coisa, e ambas as coisas, executar a música e compôr, seriam objectivamente idênticas, ou seja o mesmo tipo de acção intencional»<sup>115</sup>.

Poder-se-ia objectar que esta visão do objecto proposta por Rhonheimer é demasiado formalista, negligenciando a dimensão material do objecto moral. Para responder a esta possível objecção o filósofo suíço recorda que

un’azione».

<sup>112</sup> IDEM, *La prospettiva della persona agente e la natura della ragione pratica*, cit., p. 180: «questo fine prossimo è il contenuto intelligibile di un modo di agire concreto, una “forma concepita dalla ragione”».

<sup>113</sup> IDEM, *Legge naturale e ragione pratica*, cit., p. 115: «Questa “forma a ratione concepta” non è nient’altro che l’oggetto di un’azione nel suo “genus moris”».

<sup>114</sup> IDEM, *La prospettiva della morale*, cit., p. 82: «I motivi dell’azione in senso propriamente pratico sono dunque oggetti d’azione. Un oggetto dell’azione è il bene che è oggetto del volere che sceglie e intende, e perciò anche sempre della ragion pratica. È qualcosa che è riconosciuto come “buono” di volta in volta in un certo contesto e che in quanto tale è voluto e realizzato nell’agire. In quanto tale, l’oggetto di un’azione è proprio il suo *contenuto*, un aspetto dell’azione stessa; così come l’oggetto dell’atto del vedere è il vedere stesso, anche se questo è sempre un “vedere qualcosa”».

<sup>115</sup> *Ibidem*, p. 123: «Se la sonata al chiaro di luna fosse essa stessa il contenuto o l’oggetto, allora il contenuto o l’oggetto di “suonare la sonata al chiaro di luna” e “comporre la sonata al chiaro di luna” sarebbero la stessa cosa, e ambedue le cose, eseguire musica e comporre, sarebbero oggettivamente identiche, cioè lo stesso tipo di un’azione intenzionale».

«o objecto de um acto não é portanto apenas “aquilo que eu quero” ou “aquilo que me proponho fazer”, mas neste está também presente uma materialidade inerente à natureza “física” do acto que entra na constituição de aquilo que é o objecto»<sup>116</sup>.

Outra leitura importante é a de Angel Rodríguez Luño<sup>117</sup>. Para o teólogo espanhol «o objecto moral é formalmente um propósito ou um *projecto operativo* concebido e avaliado pela razão prática»<sup>118</sup>. A forma do objecto é pois um propósito intencional. Portanto «em sentido prático, o bem não é uma coisa – por exemplo, um relógio –, mas uma coisa como termo correlativo da tendência ou do propósito que anima uma acção»<sup>119</sup>. De facto – nota Rodríguez Luño – «a pessoa, contrariamente [às suas faculdades sensitivas que se colocam sempre da mesma maneira em relação ao seu objecto próprio], pode colocar-se de maneiras muito diversas perante uma mesma realidade (aprova-la ou desaprova-la, amá-la ou odiá-la, comprá-la ou roubá-la), razão pela qual tal realidade, enquanto objecto ou bem para o qual tende a vontade, não pode ser definido independentemente do modo como a pessoa a considera, ou seja, não pode ser definido independentemente da voluntariedade da pessoa que sobre tal realidade se debruça»<sup>120</sup>. *A res physica* en-

<sup>116</sup> IDEM, *La prospettiva della persona agente e la natura della ragione pratica*, cit., p. 216: «l’oggetto di un atto non è dunque soltanto ‘ciò che io voglio’ o ‘ciò che mi propongo fare’; ma in esso è anche presente una materialità propria alla natura “física” dell’atto che entra nella costituzione di ciò che è l’oggetto».

<sup>117</sup> Para ilustrar o pensamento deste autor citaremos com frequência uma obra que fez juntamente com Enrique Colom. Seria mais correcto atribuir as citações provenientes dessa fonte a ambos os autores mas por motivos que ordem práctica optámos por nomear apenas Rodríguez Luño, até por que no aparato crítico é sempre possível ao leitor certificar-se quem são os autores da citação em causa.

<sup>118</sup> E. COLOM - A. RODRÍGUEZ LUÑO, *Scelti in Cristo*, cit., p. 194: «l’oggetto morale é formalmente un proposito o un *progetto operativo* concepito e valutato dalla ragione pratica».

<sup>119</sup> A. RODRÍGUEZ LUÑO, *Ética General*, cit., p. 176: «En sentido prático, el bien no es una cosa –por ejemplo, un reloj–, sino una cosa como término correlativo de la tendencia o del propósito que anima una acción».

<sup>120</sup> E. COLOM - A. RODRÍGUEZ LUÑO, *Scelti in Cristo per essere santi*, cit., p. 177: «la persona invece può porsi in maniere molto diverse di fronte ad una stessa realtà (approvarla o disapprovarla, amarla o odiarla, comprarla o rubarla), ragione per la quale tale realtà, in quanto oggetto o bene a cui mira la volontà, non può essere definita independentemente dal modo in cui la persona la prende di mira, vale a dire, non può essere definita

quanto tal, não é pois o objecto do acto humano uma vez que não é ainda um bem prático capaz de mover o apetite racional<sup>121</sup>, «o objecto moral é formalmente um propósito ou um projecto operativo concebido e avaliado pela razão prática, e enquanto tal escolhido»<sup>122</sup>. «Este propósito interior deliberado é como a “alma” da acção, a sua interioridade viva, sem a qual não há acção humana»<sup>123</sup> e consequentemente importa ter sempre presente que «o objecto da acção não é uma coisa ou um evento, mas o conteúdo de uma decisão do sujeito que pode ter uma relação a uma coisa ou evento, ou expressar a atitude perante alguma coisa ou alguém ou certo uso de uma coisa»<sup>124</sup>.

Por estas razões, para Rodríguez Luño é importante ter presente que «a acção humana não pode ser descrita como um “fazer” externo separado do propósito interior do qual procede e que o inspira»<sup>125</sup>. «A descrição da acção humana, para ser adequada, deve compreender a unidade que existe entre a conduta externa e o projecto interior que aquela realiza. Se se atendesse só à execução, o acto humano seria visto como um evento físico. [...] Isto implica, desde o ponto de vista ético, que avaliar uma acção é avaliar a tendência ou propósito interior deliberado que a constitui como acção humana dotada de significado»<sup>126</sup>. Simultaneamente «é necessário ter presente

independentemente dalla volontarietà della persona che a quella realtà si volge».

<sup>121</sup> Cf. *ibidem*, p. 178: «le azioni scelte sono volute sempre sotto una descrizione razionale»; A. RODRÍGUEZ LUÑO, *Ética General*, cit., p. 178: «El objeto de la acción es concebido y constituido por la razón práctica».

<sup>122</sup> E. COLOM - A. RODRÍGUEZ LUÑO, *Scelti in Cristo per essere santi*, cit., p. 194: «l'oggetto morale è formalmente un proposito o un progetto operativo concepito e valutato dalla ragione pratica, e in quanto tale scelto».

<sup>123</sup> A. RODRÍGUEZ LUÑO, *Ética General*, cit., p. 177: «Este propósito interior deliberado es como el “alma” de la acción, su interioridad viva, sin la cual no hay acción humana».

<sup>124</sup> *Ibidem*, p. 188: «El objeto de la acción no es una cosa o un evento, sino el contenido de una decisión del sujeto que puede hacer relación a una cosa o evento, o expresar la actitud ante algo o alguien o cierto uso de una cosa».

<sup>125</sup> *Ibidem*, p. 177: «la acción humana no puede ser descrita como un “hacer” externo separado del propósito interior del que procede y que lo inspira».

<sup>126</sup> *Ibidem*, p. 177: «La descripción de la acción humana, para para ser adecuada, debe comprender la unidad que existe entre la conducta externa y el proyecto interior que aquélla realiza. Si se atendiese sólo a la ejecución, el acto humano sería visto como un evento físico. [...] Esto implica, desde el punto di vista ético, que valorar una acción es valorar la tendencia o propósito interior deliberado que la constituye como acción humana dotada de

que o propósito interior representa o nível básico de intencionalidade que constitui o elemento formal e decisivo do objecto moral da acção externa escolhida»<sup>127</sup>. A bondade ou malícia intrínsecas de tal objecto moral dependerá da sua relação de conveniência ou desconveniência com as virtudes morais<sup>128</sup>.

Joseph Pilsner reconhece que o uso que são Tomás faz de “objecto” é variado, quando afirma que «às vezes parece que “objecto” é usado por são Tomás para fazer referência a qualquer fim (ou bem) humano, mas noutras vezes parece que apenas se refere aos fins próximos»<sup>129</sup>, mas para além destas questões Pilsner defende que em são Tomás, «o objecto [...] está principalmente relacionado, não com as quatro causas, mas com o esquema aristotélico de definição das potências humanas (e dos seus actos próprios)»<sup>130</sup>. E neste sentido o objecto moral é objecto da vontade.

O filósofo norte-americano, revela implicitamente estar a par das grandes alternativas no que concerne a interpretação do objecto do acto humano em são Tomás e coloca explicitamente a questão crucial: «De acordo com o Aquinate, é mais correcto compreender um fim como a “coisa sozinha” ou como a “coisa juntamente com a acção respectiva”? São Tomás – pensa Pilsner – acredita que ambas as maneiras de considerar um fim são completamente aceitáveis. O modo como o fim é apresentado depende apenas da perspectiva pessoal»<sup>131</sup>. Mas então «como é que pode haver duas ac-

significado».

<sup>127</sup> E. COLOM - A. RODRÍGUEZ LUÑO, *Scelti in Cristo per essere santi*, cit., p. 193: «occorre tener presente (invece) che il proposito interiore rappresenta il livello basico di intenzionalità che costituisce l'elemento formale e decisivo dell'oggetto morale dell'azione esterna scelta».

<sup>128</sup> Cf. A. RODRÍGUEZ LUÑO, *Ética General*, cit., p. 189: «el principio general de la especificación moral de las acciones voluntarias es que éstas reciben su primera y fundamental especificación según la relación de su objeto con las virtudes (o vicios)».

<sup>129</sup> J. PILSNER, *The Specification of Human Actions in St. Thomas Aquinas*, cit., p. 4: «at times seems as if ‘object’ is used by Thomas to refer to any human end (or good); at other times it seems as if it refers only to proximate ends».

<sup>130</sup> *Ibidem*, p. 239: «Object, [...] is principally related, not four causes, but to Aristotle’s scheme for defining human powers (and their proper actions)».

<sup>131</sup> *Ibidem*, p. 88: «According to Aquinas, is it more correct to understand an end as a ‘thing alone’ or as the ‘thing together with its related action’? Thomas believes that both ways of considering an end are completely acceptable; how the end is presented just depends on



ções especificamente distintas, a liberalidade e justiça, as quais têm ambas o “dinheiro” como objecto próprio? Não viola este facto o princípio do Aquinate? São Tomás responde a esta questão mostrando que um objecto moral envolve mais que a mera descrição física daquela realidade em relação à qual estes dois tipos de actos humanos estão relacionados»<sup>132</sup>. Portanto «uma coisa que é a mesma fisicamente falando pode ter dois aspectos formais diferentes, cada qual constituindo um objecto diferente, propriamente falando. O dinheiro é o objecto da liberalidade enquanto doável, e da justiça enquanto satisfação de uma dívida»<sup>133</sup>. Pilsner admite, pois, que é pelo aspecto formal da acção que é determinado o tipo ou a espécie do objecto moral. Menos feliz, parece-nos a nós, é a equiparação que faz ao longo do seu estudo do objecto do acto humano com o objecto das virtudes e dos vícios<sup>134</sup>.

Outro intérprete importante do pensamento do Aquinate é Carlo Caffarra. Ao considerar o a. 2 da q. 18 da I-II na qual são Tomás coloca a questão de saber se nas acções humanas, a sua bondade ou malícia deriva do objecto, o teólogo italiano comenta oportunamente:

«A pergunta de são Tomás é: de onde deriva a plenitude de ser devida a uma acção humana? Que coisa é que produz no acto humano aquela plenitude devida, ou a sua malícia? Em base a que coisa se estabelece a medida do ser próprio de uma acção.

A resposta do Aquinate é que aquilo que define a *forma*, que decide a medida do acto, que o define no seu ser, é o objecto do acto.

one’s point of view».

<sup>132</sup> *Ibidem*, p. 106: «How can there be two specifically diverse human actions, liberality and justice, which both deal with ‘money’ as their object? Doesn’t this violate Aquinas principle? Thomas answers this question by showing that a moral object involves more than just a physical description of that thing to which these two kinds of human actions are related».

<sup>133</sup> *Ibidem*, p. 107: «something which is the same physically speaking can have two different formal aspects, each of which constitutes a different object, properly speaking. Money is the object of liberality qua donatable, and of justice qua tender for a debt».

<sup>134</sup> Cf. *ibidem*, pp. 77-90.

É necessário em primeiro lugar explicar o que entende são Tomás por “objecto” do acto. Em primeiro lugar *não é a realidade* com a qual entro em relação mediante a minha acção; por exemplo, o objecto do furto de um cavalo não é o cavalo. Exactamente pelo facto de que o objecto não são as coisas, podem existir acções boas e más; de facto todas as realidades são boas, e portanto se a sua moralidade dependesse dessas como objectos dos actos, todas as acções seriam boas. Nas realidades criadas não se encontra o mal, mas no uso que delas faz o pecador.

Em segundo lugar, o objecto do acto *não é a acção física* realizada pelo sujeito. Recordemos o exemplo de estar na cama: pode supor acções diversas (tratar-se, descansar, ser preguiçoso).

Em terceiro lugar, o objecto do acto *não é o efeito* ou as consequências do próprio acto. Por exemplo, atiro-me ao Tibre para salvar uma pessoa que se está a afogar, mas não consigo e este afoga-se: o efeito desejado não foi alcançado, mas o objecto da acção era de todas as maneiras salvar uma pessoa. Um outro exemplo: uma pessoa pede-te esmola, contando-te as suas falsas desgraças; tu movido a compaixão dás esmola, e depois vem-se a saber que essa pessoa era mais rica do que tu. Se a esmola se deve medir pelo efeito de aliviar a miséria de um pobre, então não deste esmola. Contrariamente o cura de Ars defendia que era justo dar esmola a quem lhe pedi-se..

O objecto do acto é *aquilo que* a pessoa quer ou tenciona quando age. Ou seja, é a resposta que se dá sensatamente a quem te pergunta “o que é que estás a fazer?”<sup>135</sup>.

<sup>135</sup> C. CAFFARRA, *Concetti fondamentali dell’etica di S. Tommaso D’Aquino*, cit., pp. 19-20: «La domanda di S. Tommaso è: donde viene la pienezza dell’essere dovuta ad un’azione umana? Che cosa è che produce nell’atto umano quella pienezza dovuta, oppure la sua malizia? In base a cosa si stabilisce la misura dell’essere proprio di una azione. La risposta dell’Aquinata è che ciò che stabilisce la *forma*, che decide la misura dell’atto, che lo definisce nel suo essere è l’oggetto dell’atto.

Bisogna però prima spiegare cosa intende Tommaso per “oggetto” dell’atto. In primo luogo

É pois evidente para o teólogo italiano que segundo são Tomás «o objecto do acto se encontra necessariamente relacionado com a razão»<sup>136</sup> uma vez que considera que «a inteligibilidade de um acto não é um acidente, uma qualidade do acto, mas aquilo que o constitui na sua essência de acto humano»<sup>137</sup>. Portanto «a definição de um acto humano enquanto humano, depende daquilo para o qual tende a vontade, não coincide com a definição física do acontecimento, do evento, mas um mesmo facto enquanto acontecimento físico pode ter diversas definições enquanto acto humano»<sup>138</sup> dependendo dos diferentes fins próximos a que pode ser ordenado pelo sujeito agente<sup>139</sup>. Seria pois um grave erro analisar o acto humano do ponto de vista moral, negligenciando ou pondo entre parêntesis a sua inteligibilidade intrínseca. «A definição do acto humano não pode prescindir da sua qualidade mo-

*non è la realtà con la quale entro in rapporto mediante la mia azione; per esempio, l'oggetto del furto di un cavallo non è il cavallo. Proprio perché l'oggetto non sono le cose possono esserci azioni buone e cattive; infatti tutte le realtà sono buone, e quindi se da esse dipendesse, come oggetti degli atti, la loro moralità, tutte le azioni sarebbero buone. Nelle realtà create non c'è il male, ma nell'uso che ne fa il peccatore.*

In secondo luogo, l'oggetto dell'atto *non è l'azione fisica* compiuta dal soggetto. Ricordiamo l'esempio di starsi a letto: può supporre azioni diverse (curarsi, riposarsi, fare il pigro).

In terzo luogo, l'oggetto dell'atto *non è l'effetto* o le conseguenze dall'atto stesso. Ad esempio, mi butto nel Tevere per salvare una che affoga, ma non ci riesco e questi annega: l'effetto desiderato non è stato raggiunto, ma l'oggetto dell'azione era comunque salvare una persona. Un altro esempio: uno ti chiede l'elemosina, raccontandoti le sue finte disgrazie; tu impietosito fai l'elemosina, e poi costui risulta essere più ricco di te. Se l'elemosina si deve misurare per l'effetto di sollevare la miseria di un povero, allora non hai fatto l'elemosina. Invece il curato d'Ars difendeva che era giusto fare l'elemosina a chiunque gli chiedesse...

L'oggetto dell'atto è *ciò che* la persona vuole o intende quando agisce. Ovvero, è la risposta che si da sensatamente a chi ti chiede "cosa stai facendo?"».

<sup>136</sup> *Ibidem*, p. 23: «l'oggetto dell'atto si trova necessariamente rapportato alla ragione».

<sup>137</sup> *Ibidem*, p. 24: «La ragionevolezza di un atto non è un accidente, una qualità dell'atto, ma quello che lo costituisce nella sua essenza di atto umano».

<sup>138</sup> *Ibidem*, p. 12: «La definizione di un atto umano in quanto dipende da ciò che intende la volontà non coincide con la definizione fisica dell'accadimento, dell'evento, ma lo stesso fatto in quanto accadimento fisico può avere diverse definizioni in quanto atto umano».

<sup>139</sup> Cf. *ibidem*: «Un movimento si distingue da un'altro per la sua direzione. Ciò che definisce l'agire umano è ciò che intende la volontà. È il fine che specifica l'atto umano».

ral»<sup>140</sup>.

### 3. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Uma primeira constatação, um pouco surpreendente, deriva do facto de alguns intérpretes de são Tomás não distinguirem claramente o objecto do acto humano do objecto de uma virtude ou vício. Como procurámos mostrar anteriormente, no final da exposição dos textos relevantes do Aquinate, estes dois sentidos em que são Tomás usa “objecto” não são sinónimos<sup>141</sup>. Em tal erro parecem incorrer, de uma maneira mais evidente Pilsner e João de São Tomás, facto que compromete grande parte das suas argumentações.

Mas regressemos à visão global que acabamos de traçar nas páginas precedentes. O que dizer de tão grande pluralidade interpretativa? Parece-nos que, ainda que as pequenas subtilezas de autor para autor sejam de facto numerosas, se poderiam agrupar as várias interpretações examinadas em três grandes grupos.

Um primeiro grupo que vê o objecto moral como um objecto físico transposto para a ordem moral através de uma relação com a razão. Estes autores tendencialmente descrevem o objecto do acto humano a partir de considerações metafísicas sobre as quais posteriormente tecem considerações morais.

Um segundo grupo seria formado pela interpretação proporcionalista do objecto moral. Deste grupo apenas consideramos Janssens, pois foi aquele que procurou fundar esta visão nos textos de são Tomás de uma maneira mais abundante e sistemática. Para estes autores, o objecto do acto humano pode apenas ser considerado na sua totalidade, ou seja tendo também presente as intenções ulteriores do sujeito agente e as circunstâncias. Parece-

<sup>140</sup> *Ibidem*, p. 22: «La definizione dell’atto umano non può prescindere della sua qualità morale».

<sup>141</sup> Quando se diz, que os “bens materiais” são o *objecto* da avareza, o conceito de objecto não vem utilizado no mesmo sentido de quando se afirma, por exemplo, que o *objecto* de determinado acto humano é “roubar um carro”. “Bens materiais” e “roubar um carro” são *objectos* em sentidos um pouco distintos, e portanto não são simplesmente equiparáveis. Isto não significa que não pertençam ambos, de pleno direito, ao âmbito do discurso moral.

nos também claro que esta leitura foi favorecida por algumas interpretações clássicas do Aquinate, por exemplo aquela de Billuart, em que usava o conceito de objecto material. O problema é que o objecto do acto para são Tomás não corresponde ao objecto material de Billuart. O primeiro possui já uma intencionalidade intrínseca, enquanto que o segundo não é de facto susceptível de uma avaliação moral por si mesmo. Estamos convencidos que a influência destes autores pode ajudar a explicar o como se chegou a uma interpretação proporcionalista dos textos do Aquinate. Esta proposta, como já sublinhámos acima, acaba por neutralizar a moralidade da *electio*, para fazê-la depender exclusivamente da *intentio* do sujeito agente. O discernimento do objecto do acto humano não depende pois da resposta sensata à questão “o que é que estás a fazer?” mas antes do “que procuras verdadeiramente com o teu agir?”. Abbà, criticando esta interpretação, afirma com razão que «é exactamente a concepção tomista do *obiectum* que desaparece na ética teleológica»<sup>142</sup>, e também Rodríguez Luño sublinha que «o proporcionalismo não é uma concepção acerca da relação entre os meios e o fim, mas uma teoria sobre a constituição do objecto da acção moral»<sup>143</sup>.

Finalmente um terceiro grupo formado sobretudo por autores mais recentes, que de alguma maneira se demarcam de uma interpretação considerada “clássica” mais frequente nos autores do primeiro grupo. Estes autores entendem o objecto do acto como um propósito de acção concebido pela razão prática que enquanto tal tem uma relação constitutiva de conveniência ou desconveniência com os fins convenientes à pessoa humana. O objecto concebido desta maneira está, pela sua própria natureza, na ordem moral, ou seja o objecto do acto *humano* é, enquanto tal, necessariamente um objecto moral.

Chegou agora o momento de colocar a questão crucial: qual dos três tem razão, o primeiro, o segundo, ou o terceiro grupo de intérpretes?

Quanto ao segundo grupo, ou seja, aqueles que crêem encontrar em são Tomás as bases para defender o proporcionalismo, parece-nos suficiente

<sup>142</sup> G. ABBÀ, *Quale impostazione per la filosofia morale?*, cit., p. 202: «è proprio la concezione tomista dell’*obiectum* che scompare nell’etica teleologica».

<sup>143</sup> A. RODRÍGUEZ LUÑO, *Ética General*, cit., p. 192: «El proporcionalismo no es una concepción acerca de la relación entre los medios y el fin, sino una teoría sobre la constitución del objeto de la acción moral».

dizer que para o Aquinate basta que o objecto da *electio*, ou se preferir-mos a *materia circa quam*, seja contrário à ordem da razão para que toda a acção seja corrompida<sup>144</sup>. Se aquilo que se faz é mau por si mesmo, já nem é necessário considerar a bondade ou malícia do *finis operantis*<sup>145</sup>. A interpretação proporcionalista não reflecte pois com verdade o pensamento do Doutor Angélico. Contudo, é também de justiça sublinhar que, muitos dos textos do Aquinate em que os autores proporcionalistas se apoiam para fundar a sua leitura, não são de fácil interpretação, concretamente, muitas vezes não é evidente se com o termo *finis*, são Tomás se está a referir ao *finis proximus* da *electio* ao ao *finis operantis* da *intentio*. Parece-nos que a única maneira de resolver estas ambiguidades é considerar todos os outros textos em que o Aquinate trata da questão, coisa que procurámos fazer. Em certos casos mais difíceis, só através de uma grande familiaridade com o pensamento do Aquinate, é que será possível disolver certas dificuldades interpretativas.

São Tomás ao longo dos seus escritos sublinha, com uma certa insistência, que o objecto da vontade é o bem racional<sup>146</sup>. Não podia ser de outra

<sup>144</sup> Cf. *Summa theologiae*, II-II, q. 100, a. 1, c.: «actus aliquis est malus ex genere ex eo quod cadit super materiam indebitam»; *ibidem*, a. 3, c.: «Mendacium autem est malum ex genere. Est enim actus cadens super indebitam materiam, cum enim voces sint signa naturaliter intellectum, innaturale est et indebitum quod aliquis voce significet id quod non habet in mente»; *De malo*, q. 7, a. 1, c.: «exteiores actus differunt genere per sua obiecta; unde dicitur communiter, quod bonum in genere est actus cadens supra debitam materiam, et malum in genere est actus cadens supra indebitam materiam».

<sup>145</sup> Cf. *Summa theologiae*, II-II, q. 110, a. 3, c.: «quod est secundum se malum ex genere, nullo modo potest esse bonum et licitum, quia ad hoc quod aliquid sit bonum, requiritur quod omnia recte concurrant; bonum enim est ex integra causa, malum autem est ex singularibus defectibus, ut Dionysius dicit, IV cap. de Div. Nom. Mendacium autem est malum ex genere».

<sup>146</sup> Cf. *Contra Gentiles*, lib. 1, cap. 74, n. 2: «Bonum enim intellectum est obiectum voluntatis»; *ibidem*, cap. 81, n. 3: «bonum intellectum sit proprium obiectum voluntatis»; *ibidem*, lib. 3, cap. 107, n. 7: «proprium enim obiectum voluntatis est bonum intellectum. Bonum autem voluntatis est in eo quod sequitur intellectum: sicut in nobis bonum est quod est secundum rationem, quod autem est praeter hoc, malum est»; *Summa theologiae*, I, q. 21, a. 1, ad 2: «bonum intellectum sit obiectum voluntatis»; *ibidem*, q. 82, a. 4, c.: «bonum intellectum est obiectum voluntatis»; *ibidem*, I-II, q. 56, a. 6, c.: «obiectum voluntati sit bonum rationis voluntati proportionatum»; *ibidem*, II-II, q. 82, a. 3, c.: «bonum intellectum est obiectum voluntatis»; *De potentia*, q. 10, a. 2, c.: «bonum enim intellectum est obiectum voluntatis»; *De malo*, q. 3, a. 6, ad 2: «bonum intellectum est obiectum voluntatis»; *ibidem*,

maneira, uma vez que a vontade é um apetite racional<sup>147</sup>. Ora, um bem racional não é uma simples *res physica*. Uma casa, enquanto simples *res physica*, ainda não é um bem racional e portanto ainda não pode ser considerada um potencial *obiectum voluntatis*. Comprar uma casa, vender uma casa, alugar uma casa, herdar uma casa, possuir uma casa e coisas semelhantes sim, apresentam-se como bens racionais, capazes pela sua própria natureza de atrair o movimento da vontade, e enquanto tais podem dizer-se *obiecta voluntatis*.

Se os agentes naturais agem por determinação da própria forma, os agentes intelectuais propõem-se a si mesmos os fins para os quais tender sob a razão de bem. Nesta linha o Aquinate afirma com grande clareza que «o agente intelectual age em vista do fim enquanto se propõem a si mesmo o fim, enquanto que o agente natural, ainda que haja em vista do fim [...] não determina para si o fim porque não conhece a razão do fim, mas é movido a determinado fim por um outro. Contrariamente, o agente intelectual não fixa para si um fim senão sob a razão de bem. Na realidade o inteligível não move a não ser sob a razão de bem, o qual é o *obiectum voluntatis*»<sup>148</sup>. Parece-nos pois, bastante evidente, tendo presente tudo o que já foi dito, que para São Tomás o objecto do acto humano é sempre um bem prático, que é projectado na sua formalidade (*ratio boni*) e medido na sua moralidade (*commensuratio*) pela razão prática<sup>149</sup>. Reconhecer este facto não implica negar a existência de uma dimensão material do objecto. São Tomás reconhece explicitamente estas duas dimensões quando afirma que «no objecto

a. 8, c.: «bonum intellectum est voluntatis obiectum»; *De virtutibus*, q. 1, a. 5, ad 2: «bonum intellectum est obiectum voluntatis»; *ibidem*, a. 8, ad 13: «bonum intellectum est obiectum voluntatis»; *ibidem*, q. 2, a. 3, ad 12: «bonum intellectum est obiectum voluntatis»; *Compendium theologiae*, lib. 1, cap. 33: «Bonum enim intellectum, cum sit obiectum voluntatis».

<sup>147</sup> Cf. *Summa theologiae*, I-II, q. 1, a. 2, c.: «rationalem appetitum, qui dicitur voluntas».

<sup>148</sup> *Contra Gentiles*, lib. 3, cap. 3, n. 7: «Agens per intellectum agit propter finem sicut determinans sibi finem: agens autem per naturam, licet agat propter finem, ut probatum est, non tamen determinat sibi finem, cum non cognoscat rationem finis, sed movetur in finem determinatum sibi ab alio. Agens autem per intellectum non determinat sibi finem nisi sub ratione boni: intelligibile enim non movet nisi sub ratione boni, quod est obiectum voluntatis».

<sup>149</sup> Cf. *ibidem*, cap. 10, n. 12: «Voluntas vero movetur ex iudicio virtutis apprehensivae, quae iudicat hoc esse bonum vel malum, quae sunt voluntatis obiecta».

da vontade devêm considerar-se dois aspectos, um quase material que é a própria coisa desejada, e outro quase formal, ou seja a *ratio volendi*, que é o fim»<sup>150</sup>. É verdade que existe uma dimensão ou um elemento material no acto humano. Aquilo que nos parece ser uma interpretação abusiva do Aquinate é pressupor, de uma maneira mais explícita ou implícita, a existência de um objecto material moral. Como acabámos de ver, a *res physica* não pode ser objecto da vontade senão debaixo de uma determinada *ratio boni*, e portanto não faz sentido falar de um objecto material *moral*. Só se pode falar de objecto moral (*obiectum voluntatis*) à *ipsa res volita* considerada conjuntamente com a *ratio volendi*. Sem a *ratio volendi* é impossível que uma simples *res* seja objecto da vontade, porque não é ainda um bem práctico susceptível de ser desejado racionalmente. O termo do movimento da vontade para um fim próximo é um *acto* externo e não uma coisa externa, e isto porque a coisa externa, enquanto tal, não pode ser termo de um acto da vontade porque ainda não é não considerada em si mesma um bem práctico, e consquentemente um potencial objecto do apetite racional que é a vontade. Nesta linha, são Tomás afirma com grande clareza que «o *acto* exterior é o objecto da vontade, enquanto é proposto à vontade da parte da razão como um determinado bem apreendido e regulado pela razão»<sup>151</sup>. A bondade ontológica enquanto tal, está absolutamente fora do objecto próprio da vontade<sup>152</sup>.

Portanto, tendo presente os textos de são Tomás que apresentámos no início deste capítulo, bom como estas últimas considerações, parece-nos que a interpretação do terceiro grupo é a mais consonante com o pensamento do Aquinate, ou seja, que o objecto do acto humano deve entender-se propriamente como uma *actio* determinada e não como uma *res physica* regulada pela razão.

<sup>150</sup> *De veritate*, q. 23, a. 7, c.: «in obiecto voluntatis duo sunt consideranda: unum quod est quasi materiale, scilicet ipsa res volita; aliud quod est quasi formale, scilicet ratio volendi, quae est finis».

<sup>151</sup> *Summa theologiae*, I-II, q. 20, a. 1, ad 1: «actus exterior est obiectum voluntatis, in quantum proponitur voluntati a ratione ut quoddam bonum apprehensum et ordinatum per rationem». O itálico é nosso.

<sup>152</sup> Cf. *Contra Gentiles*, lib. 3, cap. 85, n. 3: «Omnis electio et actualis voluntas in nobis immediate ex apprehensione intelligibili causatur: bonum enim intellectum est obiectum voluntatis».