

CAPÍTULO VII

A ELECTIO E A INTENTIO

Neste capítulo, não tencionamos repetir o que já se disse brevemente no capítulo III sobre a *electio* e a *intentio*, nem fazer um tratamento exaustivo destes conceitos, que o Aquinate usa muitíssimas vezes ao longo dos seus escritos. O que nos move é apenas a vontade de querer sublinhar e clarificar algumas relações importantes deste binómio com os outros conceitos considerados importantes sempre na perspectiva da especificação moral do acto humano.

1. OS TEXTOS IMPORTANTES

A *electio* e a *intentio* são ambos actos elícitos da vontade, cada qual com o seu objecto próprio e estão portanto por si mesmos no *genus moris*¹. A *intentio* tem como objecto próprio o fim em vista do qual se age, enquanto a *electio* tem como objecto próprio *ea quae sunt ad finem*², como já tivemos ocasião de ver no capítulo III. É porém importante notar que «na realidade o simples movimento da vontade para o fim não se denomina *intentio* de maneira própria, mas “simples querer”. *Intentio*, por seu lado, diz-se da

¹ Cf. *Super Sent.*, lib. 3, d. 23, q. 1, a. 4, qc. 2, c.: «Sunt enim aliqui actus a parte appetitiva elíciti, sicut velle, eligere, concupiscere, et hujusmodi; et tales actus essentialiter morales sunt»; *Sententia Ethic.*, lib. 3, lect. 5, n. 3: «Genus autem electionis est voluntarium»; *Super Sent.*, lib. 1, d. 41, q. 1, a. 2, c.: «electio proprie est hominum»; *ibidem*, d. 15, q. 4, a. 1, ad 3: «animalia habent aliquem modum prudentiae, non tamen dicuntur prudentiam habere, quia non habent actum rationis, qui proprie est actus prudentiae, scilicet ipsa electio».

² Cf. *ibidem*, lib. 2, d. 38, q. 1, a. 3, ad 5: «ratio potest ordinare actum voluntatis dupliciter: vel secundum quod voluntas est de fine, et sic actus voluntatis in ordine ad rationem est intentio: vel secundum quod est de his quae sunt ad finem; et sic actus voluntatis in ordine ad rationem est electio»; *De veritate*, q. 22, a. 13, ad 16: «intentio est actus voluntatis in ordine ad rationem ordinantem ea quae sunt ad finem, in finem ipsum; sed electio est actus voluntatis in ordine ad rationem comparantem ea quae sunt in finem ad invicem: et propter hoc intentio et electio differunt».

inclinação da vontade para o fim no qual terminam aquelas coisas que são para o fim. Quem deseja a saúde, diz-se ter um “simples querer”, mas só se diz que tem *intentio* dessa, quando quer qualquer coisa em vista da saúde»³. Isto significa que, para são Tomás, em sentido estrito, não há *intentio* sem *electio*, uma vez que só a partir do momento em que se quer qualquer coisa em vista de outra se pode dizer que se *tende* para essa outra. O contrário também é verdade, ou seja não há *electio* sem uma prévia *intentio*⁴. Portanto, em sentido estrito, pode-se afirmar que se trata de dois conceitos que se requerem mutuamente, onde há *intentio* há *electio* e onde há *electio* há *intentio*. Existe, porém, uma prioridade causal da *intentio* sobre a *electio*, uma vez que «não pode existir um acto procedente de um sujeito deliberante sem a intenção do fim»⁵. De facto, «nas coisas que se podem fazer o fim é como o princípio porque a necessidade das coisas realizáveis depende do fim [...] e portanto na deliberação é necessário pressupor um fim»⁶, e consequentemente pode-se dizer que «a escolha tem por objecto, [...] aquelas coisas que são em vista do fim, pressuposto o fim»⁷.

A *intentio* tem como objecto próprio o motivo pelo qual faço o que faço, ou seja o *finis operantis* ou o fim remoto da acção⁸, enquanto que a «a escolha tem por objecto próprio o que conduz ao fim»⁹, e este objecto apresenta-se à vontade como um determinado *finis proximus* ou *finis operis* rea-

³ *Ibidem*, a. 14, c.: «Motus enim voluntatis in finem non dicitur absolute intentio, sed simpliciter velle; sed intentio dicitur inclinatio voluntatis in finem, secundum quod ad finem terminantur ea quae sunt in finem. Qui enim vult sanitatem, dicitur eam simpliciter velle; sed solum eam intendere dicitur, quando aliquid propter sanitatem vult».

⁴ Cf. *Sententia Ethic.*, lib. 3, lect. 5, n. 15: «Sed electio est solum eorum quae sunt ad finem, non autem ipsius finis. Quia finis praesupponitur, ut iam praedeterminatus».

⁵ *Super Sent.*, lib. 2, d. 40, q. 1, a. 5, c.: «non potest esse aliquis actus procedens ab aliquo deliberante sine intentione finis».

⁶ *Sententia Ethic.*, lib. 3, lect. 8, n. 2: «in operabilibus finis est sicut principium; quia ex fine dependet necessitas operabilium, ut dicitur in II physicorum; et ideo in consiliis oportet finem supponere».

⁷ *Summa theologiae*, II-II, q. 11, a. 1, c.: «Electio autem, ut supra dictum est, est eorum quae sunt ad finem, praesupposito fine».

⁸ Cf. *Super Sent.*, lib. 2, d. 38, q. 1, a. 1, arg. 4: «illud est finis actionis propter quod actio fit».

⁹ *Summa theologiae*, I, q. 83, a. 3, c.: «proprium obiectum electionis est illud quod est ad finem».

lizável¹⁰. É pois evidente que «o fim é a razão pela qual são queridas aquelas coisas que são para o fim, pelo que a vontade não se relaciona do mesmo modo com cada um deles»¹¹, portanto «deve-se dizer que a escolha (*electio*) e a vontade [aqui em sentido de *intentio*], isto é o próprio querer, são actos diversos. Pertencem, contudo, a uma só e mesma potência»¹² apetitiva, a vontade.

Parece, então, que para o Aquinate *finis* se pode aplicar a diversas realidades morais: ao fim último, ao objecto da *intentio*, ao objecto da *electio*, etc. Neste sentido, ele afirma que «qualquer coisa querida que é objecto da vontade pode ser dita fim, mas mais propriamente diz-se fim daquilo para que ultimamente a vontade tende, porque este é o que por ela foi querido em primeiro lugar»¹³. O fim último diz-se mais propriamente fim do que os fins intermédios e estes do que os fins próximos¹⁴. O objecto da *electio* é pois dito fim da vontade no modo mais fraco, uma vez que na *intentio* «a vontade tem por objecto o fim que é querido por si mesmo. Escolher, porém, é desejar alguma coisa por causa de outra que se quer conseguir; por isso refere-se

¹⁰ Cf. *Super Sent.*, lib. 2, d. 40, q. 1, a. 2, c.: «voluntas dupliciter potest considerari: vel secundum quod est intendens, prout in ultimum finem fertur; vel secundum quod est eligens, prout fertur in objectum proximum, quod in finem ultimum ordinatur»; *ibidem*, ad 3: «bonitatem rei non solum exigitur bonitas finis ultimi quem respicit voluntas intendens, sed etiam bonitas finis proximi, quem respicit voluntas eligens». Obviamente a *electio* recai sempre sobre acções possíveis; cf. *ibidem*, d. 23, q. 1, a. 1, ad 3: «electio est eorum quae sunt in potestate ejus»; *Sententia Ethic.*, lib. 3, lect. 5, n. 16: «electio videtur esse circa ea quae sunt in potestate nostra»; *Super Sent.*, lib. 4, d. 33, q. 3, a. 2, c.: «electio impossibilium non est».

¹¹ *De malo*, q. 6, ad 8: «finis est ratio volendi ea quae sunt ad finem. Unde non similiter se habet voluntas ad utrumque».

¹² *Summa theologiae*, I, q. 83, a. 4, ad 2: «electio et voluntas, idest ipsum velle, sunt diversi actus, sed tamen pertinent ad unam potentiam».

¹³ *Super Sent.*, lib. 2, d. 38, exp.: «quodlibet volitum quod est objectum voluntatis, finis potest dici; sed magis proprie dicitur finis illud in quod ultimo voluntas tendit, quia hoc est ab ea primo volitum».

¹⁴ Se considerarmos que *finis* se refere propriamente ao fim último, então pode-se dizer que todos os outros fins a ele subordinados são objecto de *electio*; cf. *ibidem*, lib. 1, d. 41, q. 1, a. 1, c.: «electio, ut dicitur in 3 Ethic. non est finis ultimi, qui unicuique naturaliter est determinatus, sed tantum eorum quae sunt ad finem, ad quem per plura media deveniri potest»; *ibidem*, lib. 2, d. 25, q. 1, a. 3, ad 2: «omnium operationum humanarum potest esse electio, non quidem in quantum sunt finis, sed in quantum sunt ad finem».

propriamente aos meios ordenados ao fim»¹⁵.

Pode determinado fim intermédio ser *finis* e *ea quae sunt ad finem* ao mesmo tempo? Sim, sob considerações diversas. Terá razão de *finis* em relação aos fins mais próximos, e razão de *ea quae sunt ad finem* em relação aos fins subsequentes. E «naquilo que se faz em vista do fim, todos os fins intermédios entre o agente e o fim último são fins em relação aos antecedentes e princípios activos relativamente aos consequentes»¹⁶, ou seja são a *ratio volendi* dos fins mais próximos.

Porém, há outra diferença importante entre uma *intentio* de um fim querido por si mesmo, para o qual se ordena a acção, e os *ea quae sunt ad finem*. Enquanto que estes últimos podem ter apenas uma bondade puramente instrumental, como no caso dos objectos morais indiferentes do ponto de vista moral, «é impossível que o fim para o qual é ordenada determinada acção em base à deliberação seja indiferente»¹⁷. Este tem *necessariamente* de ter alguma razão de bem, sem a qual o agente não se moveria à acção.

São Tomás, ao mesmo tempo que faz estas inúmeras distinções que facilitam a análise do acto humano, sublinha, ao mesmo tempo, a sua substancial unidade quando afirma que «o fim e aquilo que é para o fim, considerados enquanto tais, não são objectos diferentes, mas um único objecto no qual o fim é como que o aspecto formal, como uma certa razão do querer, e por outro lado aquilo que é em vista do fim é como que material, como também a luz e a cor são um único objecto»¹⁸ da potência visiva. Daqui deriva

¹⁵ *Summa theologiae*, I, q. 83, a. 4, c.: «voluntas dicitur esse de fine, qui propter se appetitur. Eligere autem est appetere aliquid propter alterum consequendum, unde proprie est eorum quae sunt ad finem».

¹⁶ *Contra Gentiles*, lib. 3, cap. 2, n. 5: «In his quae agunt propter finem, omnia intermedia inter primum agens et ultimum finem sunt fines respectu priorum et principia activa respectu sequentium».

¹⁷ *Super Sent.*, lib. 2, d. 40, q. 1, a. 5, ad 5: «impossibile est quod finis ad quem ordinatur actio ex deliberatione, sit indifferens».

¹⁸ *Ibidem*, d. 38, q. 1, a. 4, ad 1: «finis et id quod est ad finem, in quantum huiusmodi consideratum, non sunt diversa objecta, sed unum objectum in quo finis sicut formale est, quasi ratio quaedam volendi; sed id quod est ad finem, est sicut materiale, sicut etiam lumen et color sunt unum objectum». Esta passagem parece confirmar à primeira vista a proposta propocionalista da *expanded notion of object*, mas de facto não é assim. Para São Tomás aqui o *finis* é o *finis operantis*, objecto da *intentio* do agente, enquanto que *id quod est ad finem* é o objecto da *electio* o *finis proximus*. Trata-se pois de um só objecto

que o objecto da *electio*, o *finis proximus* tem razão de *materia* como vimos no capítulo VI, enquanto que o objecto da *intentio*, o *finis operantis* tem razão de forma¹⁹. Por exemplo, «quando alguém quer dar esmola por vanglória, aqui existe um só acto da vontade, e este é todo mau, se bem não tenha a maldade no que diz respeito a tudo aquilo que esse contém»²⁰. Existe um só acto da vontade, porque esta não tende para o fim e para *ea quae sunt ad finem*, mas tende com o mesmo acto para o fim *através* dos *ea quae sunt ad finem*²¹. Desta maneira o Aquinate unifica todo o agir humano.

Esta unidade fundamental que forma a *intentio* e *electio*, não impede porém, como já vimos, de avaliar separadamente a moralidade de cada uma. A *intentio* tem de possuir necessariamente uma *ratio boni* capaz de atrair a vontade. A *electio*, por seu lado, é que pode ser querida apenas em vista da *intentio* e neste caso a sua *ratio boni* é igual à da *intentio* ou para além desta pode simultaneamente possuir uma bondade ou malícia intrínseca derivada da sua conveniência ou não com a ordem da razão. Nesta linha, são Tomás

“agregado” formado por dois objectos da vontade. Segundo são Tomás, nada impede que *id quod est ad finem* possua por si mesmo uma especial relação de conveniência ou inconveniência com a razão capaz de determinar especificamente a espécie moral do acto. É esta moralidade que os *ea quae sunt ad finem* podem conferir ao acto que os pensadores proporcionalistas deixam escapar na sua proposta interpretativa. Felizmente, os exemplos que o Aquinate oferece são abundantes e inequívocos.

¹⁹ Cf. *ibidem*, a. 5, c.: «idem actus voluntatis qui fertur in finem et in id quod est ad finem, tamen intentio nominat illum actum, secundum ordinem actus ad finem; sed voluntas nominat actum eundem, secundum ordinem ad objectum proximum, quod in finem ordinatur».

²⁰ *Ibidem*, a. 4, ad 4: «cum aliquis vult dare eleemosynam propter inanem gloriam, hic est unus actus voluntatis; et hic actus totus malus est, licet nunquam ad omne id quod in eo est malitiam habeat».

²¹ Cf. *ibidem*, lib. 4, d. 38, q. 2, a. 2, qc. 2, c.: «actus aliquis determinatur ad speciem moris dupliciter. Uno modo ex parte objecti, sicut fornicatio ex hoc quod est circa delectabilia tactus; et haec determinatio est materialis, et respicit habitum elicentem actum. Alio modo ex parte finis; et haec est formalis specificatio, et respicit habitum imperantem. Contingit autem quandoque quod ad eandem speciem determinatur actus ex utraque parte, sicut quando aliquis actus ab eodem habitu elicitur et imperatur, ut cum quis fornicatur propter delectationem. Quandoque autem ex utraque parte determinatur, sed ad diversas species, ut quando actus ab uno habitu elicitur, et ab alio imperatur, sicut cum quis fornicatur propter lucrum; determinatur enim ad speciem luxuriae ex objecto, sed ad speciem avaritiae ex fine; non tamen sunt ibi duo peccata, sed unum peccatum duplex, cum sit unus actus».

falando do objecto da *electio* afirma que «sobre tais coisas [queridas em vista do fim] a vontade pode ser levada de duas maneiras: ou as busca em vista do fim, e então é o mesmo acto da vontade que concerne ao fim e que concerne ao meio, ou porque essas são certas coisas desejáveis por si mesmas, e então é diversa a vontade de entrambas as coisas»²². Por exemplo, no caso de alguém que dá esmola pela expiação dos seus pecados, a acção de dar esmola possui em si mesma uma bondade intrínseca, pois está de acordo com a ordem da razão, é um acto da virtude da misericórdia, independentemente dos fins subseqüentes a que venha ordenado.

Outra importante questão é a de saber se para são Tomás o acto externo e o acto interno se identificam ou não com o objecto da *electio* e da *intentio* respectivamente. Pode-se dizer que se entendemos o acto externo não apenas enquanto imperado pela vontade mas considerado juntamente com o propósito voluntário que o anima, então nada nos impede de afirmar que o acto externo corresponde à realização concreta de uma *electio*, enquanto que o acto interior ou interno, exprime o fim em vista do qual é realizada tal escolha²³. A bondade do acto externo coincidirá, pois, com a moralidade do objecto da *electio*²⁴. O Aquinate, porém, às vezes refere-se à *electio* como

²² *Ibidem*, lib. 2, d. 38, q. 1, a. 4, c.: «[Ita etiam dico de eo quod est ad finem: quia quaedam sunt quae quaeruntur propter finem, quae nihilominus habent in se unde desiderentur:] et in talia potest voluntas ferri dupliciter: vel secundum quod ea propter finem quaerit; et sic idem est actus voluntatis qui est in finem et in illud quod est ad finem: vel secundum quod ipsa sunt quaedam res per se desiderabiles; et sic est alia voluntas de utroque».

²³ Cf. *ibidem*, d. 40, q. 1, a. 2, c.: «electio sit quasi consilii conclusio, ut in 3 Ethic. dicitur, oportet quod ad bonitatem voluntatis eligentis concurrat bonitas finis, et bonitas ejus quod ad finem ordinatur; et si hoc sit, proculdubio actus exterior bonus erit; si autem alterum desit, erit voluntas mala, et actus malus»; *De veritate*, q. 22, a. 15, ad 3: «dicitur electio principale respectu exteriorum actuum»; *Summa theologiae*, II-II, q. 145, a. 1, ad 3: «Interior autem electio non innotescit homini nisi per exteriores actus. Et ideo exterior conversatio habet rationem honesti secundum quod est demonstrativa interioris rectitudinis»; *Super Sent.*, lib. 3, d. 9, q. 1, a. 1, qc. 1, ad 2: «quamvis virtus habeat quod sit virtus ex actu interiori, scilicet ex electione; tamen quod sit determinata virtus, habet ex actu exteriori: quia nostra electio determinatur per actum exteriorem qui elicitur, secundum quem attingit virtus proprium objectum, vel materiam, ex quo specificatur actus vel habitus; ideo virtutes quaedam habent actus exteriores, non solum interiores, sicut patet de fortitudine et justitia».

²⁴ Cf. *ibidem*, lib. 2, d. 40, q. 1, a. 2, ad 2: «secundum voluntatem dicitur actus exterior bonus vel malus; sed non secundum voluntatem intendentem solum, sed secundum

acto interior, por contraposição ao acto externo entendido no sentido de acto imperado²⁵.

Estas considerações, que nos parecem verdadeiras, iluminam de uma maneira nova algumas afirmações de são Tomás. Segundo ele, «pertencendo o acto externo ao género moral enquanto é voluntário, no acto moral podem considerar-se dois objectos, isto é, o objecto do acto externo e o objecto do acto interno. Às vezes estes objectos identificam-se, por exemplo, quando alguém querendo ir a determinado lugar, vai para lá, outras vezes, porém, são diferentes e acontece que um é bom e outro é mau, como quando alguém dá esmola querendo agradar aos homens, o objecto do acto externo é bom, mas o objecto do acto interno é mau. E porque o acto externo é constituído no género moral enquanto é voluntário, é necessário que formalmente se considere a espécie do acto moral segundo o acto interno, pois de facto a espécie do acto vem considerada segundo o objecto. Pelo que o Filósofo diz em *Ética* 5, 3 quem comete adultério para roubar é mais avaro que adúltero»²⁶. Nesta passagem, é claro que quando são Tomás usa a expressão “objecto do acto externo” está a referir-se ao objecto da *electio* e quando se refere ao “objecto do acto interno” se está a referir ao objecto da *intentio*. É interessante notar que ele começa por sublinhar que está a considerar o acto externo no *genus moris*, ou seja enquanto é voluntário. Depois todos os exemplos que oferece confirmam a identificação do objecto do acto externo com o objecto da *electio*: “caminhar para um determinado lugar”, “dar esmola”, e “cometer adultério”. Por outro lado, mais duas importantes afirmações são feitas. Primeiro que o objecto da *electio* pode coincidir com o ob-

voluntatem eligentem».

²⁵ Cf. *ibidem*, d. 15, q. 1, a. 3, ad 3: «actuum qui dependent ex libero arbitrio quidam in sola electione consistunt, sicut interiores actus».

²⁶ *De malo*, q. 7, a. 3, c.: «actus exterior pertineat ad genus moris secundum quod est voluntarius, in actu morali possunt considerari duo obiecta; scilicet obiectum exterioris actus, et obiectum interioris. Quae quidem quandoque sunt unum; puta cum aliquis volens ire ad aliquem locum vadit illuc: quandoque vero sunt diversa, et contingit quod alterum est bonum et alterum malum; sicut cum aliquis dat eleemosynam volens placere hominibus, obiectum exterioris actus est bonum; obiectum autem interioris actus est malum; et quia actus exterior constituitur in genere moris in quantum est voluntarius, oportet quod formaliter consideretur species moralis actus secundum obiectum interioris actus; nam species actus consideratur secundum obiectum; unde philosophus dicit in V Ethic. quod ille qui ut moechetur furatur, magis est moechus quam fur».

jecto da *intentio*. Isto dá-se quando o fim que se procura por si mesmo é intrínseco à própria acção que se está a realizar. Em segundo lugar importa também sublinhar que o objecto da *electio* é menos formal que o objecto da *intentio*.

A *electio* é pois um elemento central no acto humano, pois nela se concretiza e manifesta a rectidão moral do agente²⁷. A «escolha tem em si algo voluntário e algo racional»²⁸, é como que a conclusão do processo deliberativo²⁹, em que o conhecimento prático é traduzido numa acção³⁰. Por isso «para a escolha concorre algo da parte da potência cognoscitiva e algo da potência apetitiva. Da parte da cognoscitiva requer-se o conselho pelo qual se julga o que deve ser preferido; da parte da apetitiva requer-se que, ao desejar, se aceite o que o conselho julga»³¹. Eis a razão pela qual qualquer escolha é sempre intencional³². A prudência enquanto que é a virtude que torna perfeita a recta deliberação acerca dos *ae quae sunt ad finem*, é determinante para se chegar à *electio recta*³³.

²⁷ Cf. *Summa theologiae*, I, q. 83, a. 3, c.: «electio sit principaliter actus appetitivae virtutis»; *Super Sent.*, lib. 2, d. 24, q. 3, a. 2, ad 3: «electio est principale in virtute»; *ibidem*, lib. 4, d. 14, q. 1, a. 1, qc. 2, c.: «principale in virtute morali est electio; unde omnis habitus qui facit rectam electionem, potest dici proprie loquendo virtus».

²⁸ *De veritate*, q. 22, a. 15, c.: «electio habet in se aliquid voluntatis, et aliquid rationis».

²⁹ Cf. *Super Sent.*, lib. 4, d. 9, q. 1, a. 4, qc. 1, ad 3: «electio autem est quasi conclusio consilii».

³⁰ Cf. *ibidem*, lib. 3, d. 33, q. 3, a. 1, qc. 3, ad 2: «electio est applicatio cognitionis ad opus».

³¹ *Summa theologiae*, I, q. 83, a. 3, c.: «Ad electionem autem concurrunt aliquid ex parte cognitivae virtutis, et aliquid ex parte appetitivae, ex parte quidem cognitivae, requiritur consilium, per quod diiudicatur quid sit alteri praefendum; ex parte autem appetitivae, requiritur quod appetendo acceptetur id quod per consilium diiudicatur»; *De veritate*, q. 22, a. 15, ad 2: «practicae inquisitionis est duplex conclusio: una quae est in ratione, scilicet sententia, quae est iudicium de consiliatis; alia vero quae est in voluntate, et huiusmodi est electio: et dicitur conclusio per quamdam similitudinem, quia sicut in speculativis ultimo statur in conclusione, ita in operativis ultimo statur in operatione».

³² Cf. *Contra Gentiles*, lib. 3, cap. 92, n. 7: «bona autem moralia praeter intentionem esse non possunt, cum in electione consistant».

³³ Cf. *Super Sent.*, lib. 3, d. 33, q. 2, a. 1, qc. 4, c.: «prudencia quae electionem rectam, facit»; *ibidem*, a. 3, ad 1: «finis proximi pertinet ad virtutem moralem quantum ad hoc quod electio ad appetitum pertinet; sed electio eorum quae ad illum finem ordinantur, pertinet ad prudentiam quantum ad id quod cognitionis est: electio enim aliquid habet de cognitione, et aliquid de appetitu».

«A escolha de uma acção concreta é quase como a conclusão de um silogismo do intelecto prático»³⁴, não é porém um acto da razão prática, embora dessa dependa³⁵, mas da vontade. «A escolha – afirma o Aquinate – é de facto a última confirmação pela qual uma coisa é aceite como algo a realizar, a qual certamente não está na razão mas na vontade»³⁶.

2. A SUA INTERPRETAÇÃO

Vários autores sublinham a unidade substancial que formam a *electio* e a *intentio*. Belmans afirma que «o fim e os meios, diz são Tomás, constituem na realidade *unum et idem objectum* por comparação com o querer incarnado. É evidente que este atributo relaciona-se com o agir imperado em vista do fim, em síntese, o fim visado através dos meios postos em prática, estes dois aspectos do agir concreto representam um só objecto do querer»³⁷. Pilsner parece fazer uma interpretação muito semelhante quando diz que «aquilo que a vontade quer (fim remoto), e a maneira pela qual tal é alcançado (meios) são um só objecto da vontade. Eles são separáveis analiticamente, mas essencialmente a mesma realidade»³⁸.

Rhonheimer também parece fazer a mesma leitura quando afirma que «Tomás diz-nos que o objecto da escolha e o objecto da intenção formam na verdade um único objecto da acção (ou um único objecto da vontade)»³⁹.

³⁴ *Summa theologiae*, I, q. 86, a. 1, ad 2: «electio particularis operabilis est quasi conclusio syllogismi intellectus practici».

³⁵ Cf. *ibidem*, II-II, q. 47, a. 1, ad 2: «electio praesupponit consilium».

³⁶ *De veritate*, q. 22, a. 15, c.: «Electio enim est ultima acceptio qua aliquid accipitur ad prosequendum; quod quidem non est rationis, sed voluntatis».

³⁷ T.G. BELMANS, *Le sens objectif de l'agir humain*, cit., p. 182: «la fin et les moyens, dit-il [Saint Thomas], constituent en réalité *unum et idem objectum* par rapport au vouloir incarné. Il est manifeste que cet attribut se rapporte à l'agir impéré irradié par la visée de la fin; bref, la fin visée à travers les moyens mis en œuvre, ces deux aspects de l'agir concret ne représentent qu'un seul 'objet du vouloir'».

³⁸ J. PILSNER, *The Specification of Human Actions in St. Thomas Aquinas*, cit., p. 238: «What the will intends (remote end), and the way in which is attained (means) are *one object of the will*; they are analytically separable, but essentially the same».

³⁹ M. RHONHEIMER, *La prospettiva della morale*, cit., p. 94: «ci dice Tommaso che l'oggetto della scelta dell'azione e l'oggetto dell'intenzione formano in verità un unico oggetto dell'azione (o un unico oggetto della volontà)».

Abbà também vê as coisas da mesma maneira. Ele afirma que «no objecto da escolha encontramos dois aspectos: aquilo que é escolhido e a razão para escolhê-lo. Aquilo que é escolhido é constituído pela acção escolhida na sua singularidade, em função das circunstâncias concretas. A razão para escolhê-la é constituída por aquilo em vista do qual se escolhe tal acção, ou seja o objectivo ou propósito que o sujeito põe em tal acção. O sujeito chega à acção concreta precisamente enquanto a considera como idónea à realização do objectivo ou propósito por ele adoptado. É este propósito que especifica e distingue as acções. A acção de socorrer um necessitado não é a mesma, do ponto de vista do sujeito agente, se é realizada por piedade, por impulso de generosidade, por dever de amizade ou por vanglória»⁴⁰. Obviamente aqui não se quer pôr em causa a especificação pelo objecto da *electio*, mas apenas sublinhar que o objecto da *intentio* joga um papel fundamental⁴¹.

⁴⁰ G. ABBÀ, *Felicità, vita buona e virtù*, cit., pp. 169: «Nell'oggetto della scelta riscontriamo due aspetti: vi è ciò che è scelto e vi è la ragione per sceglierlo. Ciò che è scelto è costituito dall'azione descritta nella sua singolarità, in funzione delle circostanze concrete. La ragione per scegliere è costituita da ciò in vista di cui si sceglie tale azione, cioè dallo *scopo o intento* che il soggetto mette in tale azione. All'azione circostanziata il soggetto perviene precisamente in quanto la scorge come idonea alla realizzazione dello scopo o intento da lui adottato. È questo intento che specifica e contraddistingue le azioni. L'azione di socorrere un bisognoso non è la stessa, dal punto di vista del soggetto agente, se realizzata per senso di pietà, per impulso di generosità, per dovere di amacizia, o per vanagloria».

⁴¹ Cf. *ibidem*, p. 179: «L'*intento*, ciò che il soggetto si propone di realizzare nell'azione e che è la sua ragione per agire, è una specificazione della sua concezione della vita buona. Le *circostanze* influiscono nel determinare che questa azione *hic et nunc* e non un'altra è conveniente al soggetto agente: cadono perciò sotto la sua responsabilità. Abbiamo anche osservato che a sua volta l'intento può essere articolato, essere cioè esso stesso considerato come una mediazione particolare d'un intento più generale. Per esprimere questa articolazione distingueremo tra *intento* prossimo e *fine* ulteriore. Entrambi sono propositi del soggetto agente, ma il primo conferisce all'azione la sua specie immediata e particolare, il secondo la sua specie principale: infatti è in ragione del fine remoto (per esempio, farsi un buon nome) che il soggetto adotta un intento particolare (per esempio, socorrere un bisognoso). Se si giudica l'azione dal punto di vista dell'osservatore, l'azione è specificata dall'intento immediato ed il fine remoto appare come una circostanza, magari la circostanza principalissima; se si giudica l'azione dal punto di vista dell'autore allora il fine remoto conferisce all'azione una specie che sta alla specie conferita dall'intento come forma a materia: il fine remoto si serve dell'intento prossimo per realizzarsi. Quest'importanza del fine ulteriore lo rende particolarmente rilevante per la vita buona e richiede che anch'esso sia valutato secondo la regola morale».

Abbà expõe ainda algumas implicações desta visão quando diz que «as escolhas de facto não constituem uma sucessão caótica de actos não referidos uns aos outros, mas na sua variedade individual dependem de intenções mais gerais, subjacentes, mais ou menos coordenadas a formar um plano de vida ou um estilo de vida»⁴², ou seja «as acções não aparecem na conduta como isoladas, mas como expressão de intenções fundamentais permanentes»⁴³.

Quanto à identificação ou não do binómio objecto da *electio*/objecto da *intentio* com o binómio acto externo/acto interno, a maior parte dos autores parece não querer pronunciar-se explicitamente. João de São Tomás é da opinião que esta associação reflecte o pensamento do Aquinate. Afirma o dominicano português que «o fim é o objecto determinado e especificador do acto de intenção, o qual é chamado por Tomás acto interno, e tem por objecto o próprio fim»⁴⁴. A «intenção é um acto distinto da escolha, ou acto externo, portanto têm objectos distintos, logo são distintos especificamente, pois a diversidade dos actos deriva do seu objecto»⁴⁵.

Carlo Caffarra, também partilha da mesma opinião. Diz ele que «nenhuma intenção se pode realizar sem uma escolha. E esta tem sempre por objecto aquilo que é chamado precisamente acto externo. Exemplo: a pessoa que dá esmola por vaidade. A intenção concretiza-se através de uma escolha. A intenção é o acto interno, o acto externo é a esmola que é realizada enquanto a vontade escolhe»⁴⁶. É por isso que «não é possível prescindir da

⁴² *Ibidem*, p. 30: «le scelte infatti non costituiscono una successione caotica di atti non riferiti l'uno all'altro, ma nella loro varietà individuale dipendono da intenzioni più generali, soggiacenti, più o meno coordiante a formare un piano di vita o un stilo di vita».

⁴³ *Ibidem*, p. 166: «le azioni appaiono nella condotta non come isolate, ma come espressione di intenzioni fondamentali permanenti».

⁴⁴ J. DE SÃO TOMÁS, *Cursus theologicus*, t. 5, cit., p. 510: «finis est objectum determinatum et specificativum actus intentionis, qui a D. Thoma vocatur actus interior, et habet pro objecto ipsum finem».

⁴⁵ *Ibidem*, p. 504: «intentio est distinctus actus ab electione, seu actu exteriori; ergo habet distinctum objectum; ergo et distinctum specificativum: diversitas enim actus ex objecto desumitur».

⁴⁶ C. CAFFARRA, *Concetti fondamentali dell'etica di S. Tommaso D'Aquino*, cit., p. 29: «nessuna intenzione può realizzarsi senza una scelta. Ed essa [la scelta] ha sempre per oggetto ciò che qui viene chiamato precisamente atto esterno. Esempio: la persona che fa elemosina per vanità. L'intenzione si concretizza attraverso una scelta. L'intenzione è l'atto

subjectividade da pessoa que está presente no acto externo»⁴⁷.

No que respeita à questão da relação da deliberação com a *electio*, Abbà nota que «para concluir a deliberação é necessária uma intervenção da vontade racional, com a qual o sujeito assume um juízo prático particular como seu e fá-lo ser o último. É a esta intervenção que chamamos escolha. Nessa o sujeito adere definitivamente a uma acção concreta tal como essa é avaliada no último juízo prático»⁴⁸. E sublinhando o efeito imanente que produzem no sujeito moral, afirma que «nas intenções e nas escolhas, o sujeito agente define a própria identidade como autor voluntário, determina quem ele quer ser, qualifica-se moralmente»⁴⁹, e portanto, «as intenções e as escolhas, enquanto são determinações que o sujeito se dá a si mesmo, definem o seu carácter, a sua qualidade moral enquanto autor da conduta. Para além disso, as intenções e as escolhas, mesmo quando já cessaram, deixam nas faculdades operativas uma marca, uma propensão para intenções e escolhas do mesmo tipo. As virtudes são exactamente estas propensões ou disposições»⁵⁰. Para traduzir, porém, as boas intenções em escolhas virtuosas, é necessário superar alguns obstáculos seja a nível cognitivo, seja a nível tendencial afectivo⁵¹, portanto, «só nas escolhas realizadas e particulares se

interno, l'atto esterno è l'elemosina, che è compiuta in quanto la volontà sceglie».

⁴⁷ *Ibidem*, pp. 36-37: «Non è [...] possibile prescindere dalla soggettività della persona, che è presente nell'atto esterno».

⁴⁸ G. ABBÀ, *Felicità, vita buona e virtù*, cit., p. 172: «Per concludere la deliberazione occorre l'intervento della volontà razionale, con la quale il soggetto assume un giudizio pratico particolare come suo proprio e lo fa esser ultimo: è questo intervento che denominiamo *scelta*. In essa il soggetto aderisce definitivamente a un'azione concreta così com'essa è valutata nell'ultimo giudizio pratico».

⁴⁹ *Ibidem*, p. 171: «nelle intenzioni e nelle scelte, il soggetto agente definisce la propria identità come autore volontario, determina chi egli intenda di essere, si qualifica moralmente».

⁵⁰ *Ibidem*, pp. 177-178: «le intenzioni e le scelte, in quanto sono determinazioni che il soggetto dà a se stesso, definiscono il suo carattere, la sua qualità morale come autore di condotta; che, inoltre, intenzioni e scelte, anche quando sono cessate, lasciano nelle facoltà operative una traccia, una propensione a intenzioni e a scelte dello stesso tipo. Esattamente queste propensioni o disposizioni sono le virtù».

⁵¹ Rodríguez Luño recorda oportunamente que as paixões desordenadas perturbam o *iudicium electionis*; cf. A. RODRÍGUEZ LUÑO, *La scelta etica*, cit., p. 75: «La passione disordinata incide direttamente sul giudizio pratico, che Tommaso d'Aquino chiama *iudicium electionis*».

mostram o vigor ou a fragilidade moral do sujeito agente, as suas excelências ou as suas deficiências morais, as suas virtudes ou os seus vícios»⁵². Por isso Caffarra afirma que «o problema ético fundamental para o Aquinate é fazer boas escolhas»⁵³ e nota também que «se alcança ou não o bem desejado se se faz a escolha certa ou se se faz a escolha errada»⁵⁴.

Abbà, falando da importância do objecto da *intentio* afirma que «o fim bom, condição necessária para a bondade da escolha, pode ser formalmente procurado apenas por quem possui a virtude, e portanto a virtude é indispensável para a rectidão da própria escolha»⁵⁵. Sem a virtude a própria deliberação não é plenamente coerente com o bem global da pessoa humana, não é portanto plenamente razoável, nem a escolha que dela deriva. «Sem a virtude a escolha não corresponde plenamente à natureza humana»⁵⁶. Nesta linha de raciocínio, Abbà considera que «os conceitos de transcendental e categorial, usados nas teorias da opção fundamental, são desadequados para exprimir a dinâmica discursiva da escolha»⁵⁷, pois introduzem uma indevida separação entre a *intentio* do fim último e a *electio* dos *ea quae sunt ad finem*⁵⁸. Da mesma opinião parece ser Rodríguez Luño quando afirma que «a unidade da pessoa implica a coerência entre a intenção e a escolha»⁵⁹, «na

⁵² G. ABBÀ, *Felicità, vita buona e virtù*, cit., p. 173: «solo nelle scelte compiute e particolari si mostrano il vigore o la fragilità morale del soggetto agente, le sue eccellenze o e sue deficienze morali, le sue virtù o i suoi vizi».

⁵³ C. CAFFARRA, *Concetti fondamentali dell'etica di S. Tommaso D'Aquino*, cit., p. 14: «Il problema etico fondamentale per l'Aquinate è fare scelte giuste».

⁵⁴ *Ibidem*, p. 15: «Si raggiunge o meno il bene voluto se si azzecca la scelta o la si sbaglia».

⁵⁵ G. ABBÀ, *Lex et virtus*, cit., p. 201: «Il fine buono, condizione necessaria per la giustezza della scelta, può esser formalmente perseguito solo da chi possiede la virtù, sicché la virtù è indispensabile per garantire la rettitudine della scelta stessa».

⁵⁶ *Ibidem*, p. 180: «senza virtù la scelta non corrisponde compiutamente alla natura umana».

⁵⁷ IDEM, *Felicità, vita buona e virtù*, cit., p. 294: «I concetti di trascendentale e di categoriale, usati nelle correnti teorie dell'opzione fondamentale, sono inadatti a esprimere la dinamica discorsiva della scelta».

⁵⁸ Caffarra concorda também com Abbà sobre este ponto. Cf. C. CAFFARRA, *Concetti fondamentali dell'etica di S. Tommaso D'Aquino*, cit., p. 10: «La conoscenza del fine implica la conoscenza di “*ea quae sunt ad finem*”. Alcuni – con mentalità moderna – pensano di tradurre tale espressione con “mezzi”. Tuttavia *ea quae sunt ad finem* sta a significare *l'agire mediante il quale si realizza gradualmente il fine*, la perfezione cioè compiuta cui si tende».

⁵⁹ E. COLOM - A. RODRÍGUEZ LUÑO, *Scelti in Cristo per essere santi*, cit., p. 200: «l'unità

realidade quem quer obter a justiça através de meios que se conhecem como injustos, possui uma vontade injusta»⁶⁰.

Mas em que consiste exactamente o objecto da *electio*? Rhonheimer parece defender que são propósitos intencionais de fins próximos⁶¹, acções imediatamente realizáveis, quando afirma que «os “meios”, são acções concretas que são escolhidas para alcançar determinado fim. Um meio é portanto, pelo menos, uma acção-base intencional, enquanto que, não são meios os elementos ontológicos de uma acção-base intencional (como os movimentos corpóreos, instrumentos, objectos materiais, eventos físicos)»⁶². McInerny parece concordar substancialmente com esta visão quando afirma que «a escolha não recai sobre um julgamento mas sobre uma acção que é julgada boa. A acção julgada boa não é apenas um processo natural ou um evento com a sua finalidade intrínseca, mas um envolvimento humano nesse processo, uma avaliação racional de essa como algo que eu posso realizar. Aquilo que é accidental para o processo natural é essencial para a acção moral, concretamente, o seu ser consonante com a razão enquanto realizada de determinado modo e repugnante se realizada de outra maneira»⁶³. Também na mesma linha Rodríguez Luño recorda que «todo o problema está em compreender a escolha (que é uma acção voluntária), como de resto qualquer acto humano, é uma realidade intencional, o que significa exprimir em

della persona implica la coerenza etica tra l'intenzione e la scelta».

⁶⁰ *Ibidem*, p. 199: «in realtà chi vuole ottenere la giustizia attraverso mezzi che si conoscono come ingiusti, possiede una volontà ingiusta»; cf. *Super Sent.*, lib. 2, d. 38, q. 1, a. 5.

⁶¹ Cf. M. RHONHEIMER, *Legge naturale e ragione pratica*, cit., p. 119: «il “finis operis” non è nient'altro che l'oggetto della electio».

⁶² IDEM, *La prospettiva della morale*, cit., p. 90: «I “mezzi”, [...] sono *azioni concrete* che vengono scelte e compiute per raggiungere un determinato fine. Un mezzo è dunque *per lo meno* un'azione-base intenzionale, mentre non sono mezzi gli elementi ontici di azioni-base intenzionali (come movimenti corporei, strumenti, oggetti materiali, eventi fisici)».

⁶³ R.M. MCINERNY, *Ethica Thomistica*, cit., p. 86: «Choice does not bear on a judgment but on an action judged to be good. The action judged to be good is not merely a natural process or event with its intrinsic teleology but a human involvement in that process; the rational appraisal is of it as something I might do. What is accidental to the natural process is essential to the moral action, namely, its being consonant with reason as performed in some ways and repugnant to reason as performed in other ways».

outras palavras o princípio metafísico *omnes agens agit propter finem*»⁶⁴. Se «a intenção recebe a sua especificação do seu objecto, o mesmo se pode dizer da escolha ou do consentimento ou de qualquer outro acto voluntário»⁶⁵. A escolha possui, pois, uma intencionalidade específica que a torna uma realidade relevante no *genus moris*. Consciente de tal facto, Caffarra afirma que «o objecto da escolha concreta que realiza um fim, não é apenas um meio para alcançá-lo, mas tem também uma sua relação particular com a ordem da razão»⁶⁶.

João de São Tomás formula-o com clareza: «a escolha recebe a sua especificação do fim mais próximo e imediato, e não do fim superior e mais remoto. Na realidade o fim próximo é o próprio objecto, ao qual a escolha se refere, e que pode ter em si bondade ou malícia própria»⁶⁷. Mais problemática parece ser a maneira como o dominicano concebe a relação da bondade da *electio* com aquela da *intentio*, pois parece defender uma unidade accidental entre ambas⁶⁸. Afirma ele que «entre estas duas bondades do acto, aquela que provém do objecto e aquela que provém do *finis operantis*, a que vem do objecto é essencial e primária, substancial e constitutiva, também no acto interno de escolha e elícito da vontade. Na verdade, aquela que procede do *finis operantis* é uma circunstância, mas contudo é a principal entre as circunstâncias, e tem razão de motor principal, uma vez que a bondade especí-

⁶⁴ E. COLOM - A. RODRÍGUEZ LUÑO, *Scelti in Cristo per essere santi*, cit., p. 195: «tutto il problema sta nel capire la scelta (che è una azione volontaria), come del resto ogni atto umano, è una realtà intenzionale, il che è esprimere in altri termini il principio metafísico *omnes agens agit propter finem*».

⁶⁵ A. RODRÍGUEZ LUÑO, *Ética General*, cit., p. 189: «la intención recibe su especificación por su objecto; lo mismo puede decirse de la elección o del consentimiento o de cualquier otro acto voluntario».

⁶⁶ C. CAFFARRA, *Concetti fondamentali dell'etica di S. Tommaso D'Aquino*, cit., p. 34: «L'oggetto della scelta concreta che realizza il fine non è soltanto un mezzo per raggiungerlo, ma ha anche un suo rapporto particolare con l'ordine della ragione».

⁶⁷ J. DE SÃO TOMÁS, *Cursus theologicus*, t. 5, cit., p. 592: «electio habet suam specificationem ex fine magis proximo et immediato, non ex superiori et magis remoto [...]. Finis autem proximus est ipsummet objectum, quod electione attingitur; quod potest in se habere bonitatem vel malitiam propriam».

⁶⁸ Cf. *ibidem*, p. 584: «solum participative communicatur actui electionis, et accidentaliter, bonitas vel malitia intentionis».

fica do acto está-lhe subordinada, enquanto fim»⁶⁹. Rhonheimer, por exemplo, afirma que «as intenções são como a alma dos actos de escolha»⁷⁰. Ora a “alma” exprime um elemento essencial e não accidental na acção. Rodríguez Luño afirma que «a escolha, pressupondo e conservando o significado ético da intenção, acrescenta novos elementos; a intenção torna-se realidade – ou é negada – através das escolhas efectuadas»⁷¹. Portanto a escolha “conserva” o significado ético da intenção. É importante não esquecer que «a intenção do fim (daquilo que interessa verdadeiramente) é mais significativa e reflecte melhor a disposição de ânimo da pessoa que age do que a escolha dos meios»⁷², ainda que tantas vezes, «acompanhando a intenção principal, podem insinuar-se intenções ou motivos concomitantes que não tornam vão o fim principal, mas tornam-no mais o menos puro»⁷³. Na realidade «o projecto intencional não é apenas finalização, mas também escolha acerca das acções finalizadas e acerca do modo de como executá-las»⁷⁴ e «tantas vezes a intenção e a escolha dos meios são dois momentos de um mesmo movimento da vontade»⁷⁵.

Pode acontecer que, segundo são Tomás, numa determinada acção o objecto da *intentio* e da *electio* coincidam? Esta é sem dúvida uma questão

⁶⁹ *Ibidem*, pp. 583-584: «Inter duas bonitatis actus, altera proveniente ab objecto, altera a fine operantis, illa, quae est ab objecto, est essentialis et primaria, substantialiter et constitutive, etiam in actu interno electionis, et elicito a voluntate. Quae vero est ex fine operantis, est circumstantia; sed tamen inter circumstantias primaria est; et in ratione moventis principalior, quam bonitas specifica actus, quae illi subordinatur ut fini».

⁷⁰ M. RHONHEIMER, *La prospettiva della morale*, cit., p. 94: «Le intenzioni sono come l'amina degli atti si scelta».

⁷¹ E. COLOM - A. RODRÍGUEZ LUÑO, *Scelti in Cristo per essere santi*, cit., p. 200: «la scelta, presupponendo e conservando il significato etico dell'intenzione, aggiunge nuovi elementi; l'intenzione diventa realtà – oppure viene negata – attraverso le scelte prese».

⁷² *Ibidem*, p. 199: «l'intenzione del fine (di ciò che veramente interessa) è più significativa e riflette meglio la disposizione di animo della persona che agisce che non la scelta dei mezzi».

⁷³ *Ibidem*, p. 198: «accanto all'intenzione principale, possono insinuarsi intenzioni concomitanti o motivi che non vanificano il fine principale, ma lo rendono più o meno puro».

⁷⁴ *Ibidem*, p. 200: «la progettazione intenzionale non è solo finalizzazione, ma anche scelta intorno alle azioni finalizzate e al modo di eseguirle».

⁷⁵ *Ibidem*, p. 198: «tante volte l'intenzione e la scelta dei mezzi sono due momenti di uno stesso moto della volontà».

menos estudada, provavelmente porque não apresenta grandes dificuldades. Segundo Brock «às vezes [...] o *finis operis* e o *finis operantis* coincidem»⁷⁶, quando quero por si mesmo algo que se realiza na acção escolhida. Joan Costa chama a este caso actos “uniactuais”. Afirma ele: «Os actos humanos uniactuais são aqueles em que a *intentio* e a *electio* se dirigem à mesma *res volita*. Quere-se o próprio obrar»⁷⁷.

3. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em primeiro lugar, parece-nos evidente que para são Tomás existe uma forte unidade entre a *electio* e a *intentio*. Trata-se na realidade de dois co-princípios essenciais dos quais deriva a moralidade de um mesmo acto. Só assim se percebe que o Aquinate afirme que destas duas realidades distintas se venha a formar um só objecto da vontade. A *electio* tem, pois, razão de *materia* quando considerada em relação à *intentio* a qual, por sua vez, tem razão de princípio formal em relação à *electio*. Nos actos em que vêm ordenados vários fins da vontade (acções) entre si, os fins quanto mais remotos forem tanto mais formais serão. Os fins intermédios podem pois ser considerados objecto de *electio* ou de *intentio*, dependendo do ponto de vista adoptado, se são considerados enquanto termo da acção, mesmo que sejam considerados termo não em sentido absoluto mas relativo, então são considerados enquanto objecto da *intentio*; se, por outro lado, são considerados enquanto *ea quae sunt ad finem*, então dizem-se objecto da *electio*.

Outra ideia que merece ser sublinhada é a de que são Tomás identifica, com frequência, a *intentio* com o acto interno e a *electio* com o acto externo. Outras vezes quando distingue entre acto interno e acto externo entende referir-se ao acto ilícito da vontade e ao acto imperado pela mesma. É necessário pois uma certa prudência quando se interpretam os textos. Por exemplo, o acto externo no primeiro sentido – enquanto sinónimo da *electio* – é um acto voluntário e portanto susceptível de uma avaliação moral, en-

⁷⁶ S.L. BROCK, *Action and Conduct*, cit., p. 92: «Sometimes, of course, the *finis operis* and the *finis operantis* coincide».

⁷⁷ J. COSTA, *El discernimiento del actuar humano*, cit., p. 330: «Los actos humanos uniactuales son aquellos en los que la *intentio* y la *electio* se dirigen a la misma *res volita*. Se quiere il mismo obrar».

quanto que o acto externo no segundo sentido – enquanto sinónimo de acto imperado pela vontade – não está por si mesmo no *genus moris*, mas só na medida em que procede de um acto elícito da vontade como a *electio*. Quando, são Tomás trata da moralidade do acto externo, está necessariamente a referir-se à moralidade da *electio* que anima tal agir. Toda esta questão será melhor analisada no próximo capítulo, em que examinaremos, mais de perto, os conceitos de acto interno e acto externo.

Finalmente, outra ideia também importante é o facto da união substancial dos vários actos intencionais do agente. Para a bondade moral de um determinado acto externo concreto não é suficiente a bondade da *electio* considerada isoladamente, mas a bondade de todos os fins ulteriores para os quais esta está ordenada. O acto externo concreto de “dar esmola a um pobre” é um acto externo mau, se é animado por algum propósito menos recto, como a vanglória. Não se está a dizer aqui que o acto externo “dar esmola a um pobre” considerado em si seja mau, não o é como bem sabemos. Aqui queremos apenas sublinhar que no agir *in concreto*, devido à unidade substancial entre a *intentio* e a *electio*, o acto externo só pode ser dito bom se ambos os actos das vontade forem bons. Se a *intentio* é má o acto externo é mau, pois procede de uma vontade desordenada, mesmo que nada de mau seja observável externamente.