

## CAPÍTULO VIII

### O ACTO INTERNO E O ACTO EXTERNO

No capítulo III, já tivemos ocasião de examinar as qq. 19 e 20 da I-II em que são Tomás se debruça sobre a moralidade do acto interno e do acto externo. No presente capítulo, em que procuraremos não repetir o que já foi dito, a ênfase é colocado não sobre a questão da moralidade, mas nos diferentes sentidos com que o Aquinate usa as expressões acto interno e acto externo. A questão é mais importante do que parece à primeira vista, uma vez que se identificamos mal a realidade concreta a que são Tomás entende referir-se, conseqüentemente interpretaremos de maneira errónea o seu raciocínio.

#### 1. OS TEXTOS IMPORTANTES

Para o Aquinate, «os actos externos não pertencem ao *genus moris* se não enquanto são voluntários»<sup>1</sup>. Esta afirmação presume pois que é possível considerar os actos externos prescindindo da sua voluntariedade, ou seja, considerando-os apenas enquanto *materia ex qua* do acto humano. Nesta linha de pensamento, falando do pecado, são Tomás recorda que «em ambos os actos, interno e externo, se encontra a deformidade do pecado, mas é uma única deformidade para ambos, e tal é devido ao facto que num desses a deformidade é causada pelo outro»<sup>2</sup>. Por exemplo, entre a escolha de roubar e o furto externamente consumado, existe uma única razão formal de pecado, a vontade de consumir o furto. O acto externo enquanto imperado pela vontade relaciona-se, pois, com a vontade como elemento material e não apenas accidental. Na realidade, «nos actos da alma aquilo cuja presença ou ausência

<sup>1</sup> *De malo*, q. 2, a. 2, ad 13: «actus exteriores non pertinent ad genus moris nisi secundum quod sunt voluntarii».

<sup>2</sup> *Ibidem*, ad 12: «in utroque actu, interiori et exteriori, consistit deformitas peccati; sed tamen una deformitas est utriusque: quod ideo est, quia in uno eorum causatur deformitas ex alio».

não influi sob a permanência de qualquer outra coisa nem sempre se relaciona com essa acidentalmente, mas às vezes materialmente. De facto *aquilo que é a razão de outra coisa relaciona-se sempre com essa como aquilo que é formal com aquilo que é material*, por exemplo no acto da percepção sensível a cor é vista mediante a luz e é como que material relativamente à luz, que pode ser vista também sem a cor, se bem que a cor não possa ser vista sem a luz. De modo semelhante, no acto da vontade o fim é a razão pela qual são queridas as coisas que são para o fim, pelo que o fim é apetecível mesmo sem aquilo que é para o fim, e todavia aquilo que é para o fim não se relaciona acidentalmente ao apetível, mas materialmente. [...] Dado pois que o acto da vontade é a razão pela qual o acto externo é culpável, quanto ao facto que o pecado é culpável, o acto da vontade relaciona-se com o acto externo como formal, e o acto externo relaciona-se não acidentalmente, mas materialmente com tal pecado»<sup>3</sup>. É interessante notar que o Aquinate nesta passagem usa a expressão “acto da vontade”, e não simplesmente “acto interno”, ou “acto externo”, de maneira a dissuadir qualquer potencial ambiguidade.

O acto externo é aqui entendido *apenas* como o acto imperado como a *materia ex qua* enquanto que o acto interno é entendido aqui como o acto elícito da vontade, ou seja, como *electio*. Neste sentido pode-se afirmar que «o acto da vontade tem pois razão de forma em relação ao acto exterior»<sup>4</sup>, aqui, porém, não no sentido em que a *intentio* é a forma da *electio*, o que, como já tivemos ocasião de ver antes, também é verdade, mas no sentido em que a *electio* é a forma do acto imperado e neste sentido também se pode

<sup>3</sup> *Ibidem*, ad 5: «in actibus animae illud, quo posito vel remoto nihilominus alterum manet, non semper se habet accidentaliter, sed materialiter quandoque. Semper enim illud quod est ratio alterius, se habet ad illud sicut formale ad materiale; puta, in actu sensus color videtur per lumen, et se habet ut materiale ad lumen, quod potest videri etiam sine colore, licet color non possit videri sine lumine. Et similiter in actu voluntatis finis est ratio volendi id quod est ad finem; unde finis est appetibilis etiam sine eo quod est ad finem, non accidentaliter se habet ad appetibile, sed materialiter. Et similiter est intelligendum de principio et conclusione; quia principium potest intelligi sine conclusione, sed non e converso. Quia ergo actus voluntatis est ratio quare actus exterior sit culpabilis, quantum ad hoc quod est esse peccatum culpabile, actus voluntatis se habet ut formale ad actum exteriorem, et actus exterior se habet non accidentaliter sed materialiter ad tale peccatum».

<sup>4</sup> *Ibidem*: «actus voluntatis se habet ut formale ad actum exteriorem».

dizer que «o acto da vontade é a causa do acto exterior»<sup>5</sup>, pois «de facto os actos externos não pertencem ao género moral senão enquanto são voluntários. Logo, se o acto da vontade é bom o acto exterior diz-se bom, mas será mau, se o acto da vontade for mau»<sup>6</sup>.

É agora mais evidente que «pela vontade é produzido não apenas o acto interno que a vontade emana mas também o acto externo que a vontade impera, e assim também o pecado cometido com o acto externo é cometido com a vontade»<sup>7</sup>. O acto interno que a vontade emana é a *electio* enquanto que o acto externo que a vontade impera é a *materia ex qua*<sup>8</sup>. Neste sentido, «falando [...] daquela bondade que a vontade confere ao acto externo, o acto externo não acrescenta nenhuma bondade [ao acto interno], pressupondo que a vontade seja igualmente intensa. Digo isto porque existem alguns actos deleitáveis nos quais a vontade não pode ser tão intensa antes do acto como o é durante o acto [...]. [Por outro lado,] existem alguns actos que são difíceis, nos quais a vontade se enfraquece durante acto, e nestes a vontade pode ser mais perfeita antes do acto que durante o acto»<sup>9</sup>. Ou seja, se a in-

<sup>5</sup> *De malo*, q. 2, a. 2, ad 11: «actus voluntatis est actus exterioris causa».

<sup>6</sup> *Contra Gentiles*, lib. 3, cap. 10, n. 13: «Non enim ad mores huiusmodi actus exteriores pertinent nisi secundum quod sunt voluntarii. Unde, si voluntatis sit actus bonus, et actus exterior bonus dicitur: malus autem, si ille sit malus»; cf. *De malo*, q. 2, a. 2, ad 8: «actus exterior habet rationem culpae ab actu voluntatis»; *De malo*, q. 2, a. 2, ad 11: «cum actus exterior habet rationem peccati ab actu voluntatis, idem peccatum est actus voluntatis et actus exterior coniunctus».

<sup>7</sup> *Ibidem*, ad 1: «voluntate producit non solum actus interior quem voluntas elicit, sed etiam actus exterior quem voluntas imperat; et ita etiam hoc ipsum quod exteriori actu peccatur, voluntate peccatur».

<sup>8</sup> Cf. *Super Sent.*, lib. 2, d. 35, q. 1, a. 4, ad 3: «actus exterior sequitur actum interiorem voluntatis: et ideo ratio culpae, quae primo in actu voluntatis est, transit ex voluntate in actum exteriorem»; *De veritate*, q. 27, a. 5, ad 2: «ex ipso actu volendi causatur exterior actus».

<sup>9</sup> *Super Sent.*, lib. 2, d. 40, q. 1, a. 3, c.: «Loquendo igitur de illa bonitate quam voluntas actui exteriori praebet, actus exterior nihil bonitatis addit, dummodo voluntas aequaliter intensa sit. Hoc pro tanto dico, quia quidam actus sunt delectabiles, in quibus voluntas non potest esse ita intensa ante actum sicut est in actu, ut patet in actu fornicationis; unde non aequaliter demeretur qui vult fornicari, et qui actu fornicatur: quia voluntas non potest esse adeo perfecta ante actum sicut est in actu. Quidam vero actus sunt difficiles, in quibus voluntas remittitur in actu; et in istis voluntas potest esse magis perfecta ante actum quam in actu».

tensidade do acto da vontade varia, a bondade do acto externo, considerado enquanto voluntário, varia também<sup>10</sup>. De facto é do acto interno da vontade que o acto imperado externo deriva toda a sua bondade no *genus moris*<sup>11</sup>. Portanto – afirma o Aquinate – «se se dão actos exteriores desordenados sem que existia desordem na vontade, esses actos não são pecados, como quando, por exemplo, alguém por ignorância ou por zelo da justiça mata um homem»<sup>12</sup>, e isto é possível porque «é a partir da vontade que certo acto se diz louvável, meritório e virtuoso, ou culpável, demeritório e vicioso. E portanto qualquer virtude e vício diz-se ser hábito da mente e da vontade, não porque o acto virtuoso e vicioso digam respeito aos próprios actos exteriores, mas porque não são actos virtuosos e viciosos senão enquanto são imperados pela mente e pela vontade»<sup>13</sup>. «Se por outro lado falarmos da bondade do acto, que o acto externo tem em si mesmo, então o acto externo completa o interno na bondade e na malícia, assim como o termo do movimento com-

<sup>10</sup> Cf. *De malo*, q. 2, a. 2, c.: «peccatum consistit et in interiori actu voluntatis et in exteriori actu»; *Super Sent.*, lib. 2, d. 24, q. 3, a. 4, c.: «ratio virtutis vel peccati mortalis non potest esse sine electione rationis consiliantis et deliberantis; et ideo quidquid fornicationis ante hoc invenitur per accidens, peccatum mortale non est; ubi autem ad hoc pervenitur, statim peccatum mortale esse incipit: unde etiamsi usus exteriorum membrorum et delectatio eorum esset, sine voluntate tali, peccatum non esset, sicut beata Lucia dixit: *si invitam me violari feceris, castitas mihi duplicabitur ad coronam*. Sed consensus adveniens actui exteriori facit peccatum mortale».

<sup>11</sup> Cf. *ibidem*, d. 35, q. 1, a. 4, ad 5: «per actus exteriores manifestantur interiores, sicut causae per effectus; unde sicut effectus participant similitudinem suarum causarum quantum possunt; ita etiam actus exteriores rationem culpae consequuntur, quae primo in actibus interioribus invenitur»; *De veritate*, q. 25, a. 5, ad 10: «actus exterior est materialis respectu interioris actus, qui est formale in peccato mortali, cum actus exterior et interior sint unum peccatum».

<sup>12</sup> *Summa theologiae*, II-II, q. 34, a. 4, c.: «si exteriores actus inordinati essent absque inordinatione voluntatis, non essent peccata, puta cum aliquis ignoranter vel zelo iustitiae hominem occidit».

<sup>13</sup> *De malo*, q. 2, a. 2, ad 3: «ex voluntate est quod aliquis actus sit laudabilis seu meritorius et virtuosus, vel culpabilis et demeritorius et vitiosus. Et ideo quaelibet virtus et vitium dicitur esse habitus mentis et voluntatis; non quia ad actum virtutis et vitii pertineant etiam exteriores actus, sed quia non sunt actus virtutis et vitii nisi secundum quod a voluntate mentis imperantur»; cf. *Sententia Ethic.*, lib. 2, lect. 5, n. 13: «exteriores actus virtutum ab interiori electione procedunt».

pleta o movimento»<sup>14</sup>.

Será que basta a bondade da escolha para que acto externo seja bom? Não, segundo são Tomás «é necessário que à bondade da vontade que escolhe concorram a bondade do fim e a bondade daquilo que é ordenado para o fim, e se isto se verifica, sem dúvida alguma o acto externo será bom. Se, por outro lado, falta uma das duas coisas a vontade será má e o acto [externo] mau»<sup>15</sup>, e portanto «o acto externo é dito bom ou mau segundo a vontade, mas não apenas segundo o acto da vontade na intenção, mas também segundo o acto da vontade na escolha»<sup>16</sup> e isto porque «para a bondade da coisa é exigida não apenas a bondade do fim último, que se refere ao acto da vontade na intenção, mas também a bondade do fim próximo, a qual se refere ao acto da vontade na escolha»<sup>17</sup>. Tudo isto significa que o acto externo é mau, quando procede de uma vontade desordenada, mesmo que tenha aparência de bondade a um observador externo. Nesta linha o Aquinate afirma que «o acto exterior diz-se bom ou mau segundo a vontade, mas não apenas segundo a intenção da vontade mas também segundo a escolha da vontade»<sup>18</sup>. Para a bondade do acto externo é necessária quer a bondade da *intentio* como aquela da *electio*, estas bondades podem ser distinguidas mas não separadas. Na realidade «no acto exterior pode ser considerada uma dúplice bondade ou malícia, uma segundo a *debitam materiam* e circunstâncias e outra segundo a ordem ao fim»<sup>19</sup>.

Também afirma são Tomás que «o acto exterior está no *genus moris*

<sup>14</sup> *Super Sent.*, lib. 2, d. 40, q. 1, a. 3, c.: «Si autem loquamur de bonitate actus quam actus exterior secundum se habet, sic actus exterior complet interiore in bonitate vel malitia, sicut terminus motus complet motum».

<sup>15</sup> *Ibidem*, a. 2, c.: «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».

<sup>16</sup> *Ibidem*, ad 2: «secundum voluntatem dicitur actus exterior bonus vel malus; sed non secundum voluntatem intendentem solum, sed secundum voluntatem eligentem».

<sup>17</sup> *Ibidem*, ad 3: «ad bonitatem rei non solum exigitur bonitas finis ultimi quem respicit voluntas intendentem, sed etiam bonitas finis proximi, quem respicit voluntas eligens».

<sup>18</sup> *Ibidem*, ad 2: «secundum voluntatem dicitur actus exterior bonus vel malus; sed non secundum voluntatem intendentem solum, sed secundum voluntatem eligentem».

<sup>19</sup> *Summa theologiae*, I-II, q. 20, a. 2, c.: «actu exteriori potest considerari duplex bonitas vel malitia, una secundum debitam materiam et circumstantias; alia secundum ordinem ad finem».

enquanto é voluntário. Ora, no acto moral podem ser considerados dois objectos, ou seja, o objecto do acto exterior e o objecto do acto interior, os quais, às vezes, são um só, como, por exemplo, quando alguém quer ir até certo lugar e vai para lá, mas outras vezes são diferentes, e é contingente que um seja bom e o outro seja mau, como quando alguém dá esmola para agradecer aos homens, o objecto do acto exterior é bom mas o objecto do acto interior é mau, e porque o acto exterior é considerado no *genere moris* enquanto é voluntário, é necessário que se considerem formalmente as espécies morais do acto segundo o objecto do acto interior, pois a espécie do acto é considerada segundo o objecto, como diz o filósofo no livro V da *Ética*, aquele que rouba para cometer adultério, é mais adúltero que ladrão»<sup>20</sup>. Nesta passagem é associado o objecto do acto exterior com o objecto da *electio* e o objecto do acto interior com o objecto da *intentio*. São Tomás começa por sublinhar que há casos em que a *intentio* e a *electio* coincidem e nesses casos há só um objecto. Mas há outros casos em que a *intentio* (acto interior) e *electio* (acto exterior) estão ordenados entre si de maneira intencional em que o objecto de cada qual é moralmente avaliável independentemente do outro. “Roubar” é moralmente avaliável pelo seu objecto, tal como “cometer adultério”. Nestes textos o Aquinate identifica a *materia circa quam* com o objecto do acto exterior e o *finis operantis* com o objecto do acto interior<sup>21</sup>.

No a. 3 da q. 2 do *De malo*, o Aquinate coloca-se a questão de saber se o pecado consista principalmente no acto da vontade. Eis a sua resposta:

<sup>20</sup> *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».

<sup>21</sup> Cf. *Sententia Ethic.*, lib. 3, lect. 3, n. 18: «dicit quod principalissimae circumstantiae esse videntur in quibus est *operatio*, idest obiectum sive materia actus. Et *cuius gratia*, idest finis. Quia actus specificantur secundum obiecta. Sicut autem materia est obiectum exterioris actus, ita finis est obiectum interioris actus voluntatis».

«Existem alguns pecados nos quais os actos externos não são maus por si mesmos, mas segundo procedem de uma intenção ou de uma vontade corrupta, por exemplo quando alguém quer dar esmola por vanglória; e em tais pecados é manifesto que, de todos os modos, o pecado encontra-se principalmente na vontade. Existem, porém, outros pecados nos quais os actos externos são maus por si mesmos, como é claro no furto, no adultério, no homicídio e em coisas semelhantes; e nestes casos parece que se deva fazer uma dúplice distinção. A primeira é que a expressão “principalmente” é usada em dois sentidos, ou seja, no sentido de primordialmente e de actuação completa. A outra distinção é a de que o acto externo pode ser considerado de dois modos: um modo é enquanto está na apreensão, segundo a sua razão, e outro modo é segundo está na execução da obra. Se, pois, se considera um acto em si mesmo mau, por exemplo um furto ou um homicídio, enquanto está na apreensão segundo a sua razão, assim o carácter de mal encontra-se primordialmente nele, porque não está revestido das devidas circunstâncias, e pelo próprio facto que é um acto mau, ou seja privado da devida medida, espécie e ordem, tem carácter de pecado, de facto assim vem relacionado com a vontade como objecto enquanto é querido. Ora, como os actos são prévios às potências, assim também os objectos são prévios aos actos, pelo que o carácter de mal e de pecado encontra-se primordialmente no acto exterior, assim considerado, antes que no acto da vontade, mas o carácter de culpa e de mal moral realizam-se segundo que se tende com o acto da vontade, e assim do ponto de vista da actuação completa o mal da culpa que está no acto da vontade. Se por outro lado se considera o pecado segundo a execução da obra, então também a culpa está em primeiro lugar na vontade. Se de facto dissemos que o mal está no acto externo antes que na vontade, quando o acto é considerado na apreensão, diversamente,

se é considerado na execução da obra, é porque o acto externo se relaciona ao acto da vontade como objecto, o qual tem razão de fim; ora, o fim é posterior na realização mas anterior na intenção»<sup>22</sup>.

Existem, pois, actos externos que são desordenados em si mesmos, são *materia indebita* pelo facto que são contra a ordem da razão<sup>23</sup>, falta-lhes a devida medida, espécie e ordem, e no momento que são desejados voluntariamente causam a desordem no acto da vontade, como por exemplo o furto ou o homicídio.

É interessante notar que o Aquinate distingue, também, duas perspectivas sob as quais se pode considerar o acto exterior, a ordem da intenção e a ordem da execução. Nesta linha de raciocínio, afirma ele que «o acto exter-

<sup>22</sup> *De malo*, q. 2, a. 3, c.: «quaedam peccata sunt in quibus actus exteriores non sunt secundum se mali, sed secundum quod ex corrupta intentione vel voluntate procedunt: puta, cum quis vult dare eleemosynam propter inanem gloriam; et in huiusmodi peccatis manifestum est quod omnibus modis peccatum principaliter consistit in voluntate. Quaedam autem peccata sunt in quibus exteriores actus sunt secundum se mali, sicut patet in furto, adulterio, homicidio et similibus; et in istis duplici distinctione opus esse videtur. Quarum prima est, quod principaliter dicitur, scil. primordialiter et complete. Altera distinctio est, quod actus exterior dupliciter considerari potest: uno modo secundum quod est in apprehensione secundum suam rationem; alio modo secundum quod est in operis executione. Si ergo consideretur actus secundum se malus, puta furtum vel homicidium, prout est in apprehensione secundum suam rationem, sic primordialiter in ipso invenitur ratio mali, quia non est vestitus debitis circumstantiis; et ex hoc ipso quod est actus malus, id est privatus debito modo, specie et ordine, habet rationem peccati. Sic enim in se consideratus comparatur ad voluntatem ut obiectum, prout est volitus. Sicut autem actus sunt praevisi potentiis, ita et obiecta actibus: unde primordialiter invenitur ratio mali et peccati in actu exteriori sic considerato, quam in actu voluntatis; sed ratio culpae et moralis mali completur secundum quod accedit actus voluntatis; et sic complete malum culpae est in actu voluntatis. Sed si accipiatur actus peccati secundum quod est in executione operis, sic primordialiter et per prius est culpa in voluntate. Ideo autem diximus per prius esse malum in actu exteriori quam in voluntate, si actus exterior in apprehensione consideretur: e converso autem si consideretur in executione operis: quia actus exterior comparatur ad actum voluntatis ut obiectum quod habet rationem finis. Finis autem est posterior in esse, sed prior in intentione».

<sup>23</sup> Cf. *Summa theologiae*, I-II, q. 20, a. 1, c.: «Bonitas autem vel malitia quam habet actus exterior secundum se, propter debitam materiam et debitas circumstantias, non derivatur a voluntate, sed magis a ratione».

no e o acto interno da vontade relacionam-se reciprocamente de maneira que, cada um a seu modo, é a causa da bondade do outro, e ambos, porquanto têm em si, possuem uma certa bondade que um dá ao outro. De facto, o acto externo tem bondade em base à adequação às circunstâncias, segundo que é proporcionado a conseguir o fim do homem. E dado que o acto externo se relaciona com a vontade como objecto, resulta que o acto interno da vontade tem esta bondade do acto externo, não certamente enquanto é realizado mas enquanto é entendido e querido [...]. Porém, um certo carácter de bondade encontra-se no acto interno da vontade em si mesmo, uma vez que a vontade é senhora dos seus actos, [...] e esta bondade procede do acto interno para o externo»<sup>24</sup>.

Em síntese, «os actos exteriores diferenciam-se especificamente pelos seus objectos, pelo que se diz comumente que o acto *bonum in genere* é aquele que recai sobre *debitam materiam*, e o acto *malum in genere* é aquele que recai sobre uma *indebitam materiam*»<sup>25</sup>, pois na realidade «os objectos, enquanto comparados com os actos exteriores têm razão de *materia circa quam*, mas enquanto são comparados com o acto interior têm razão de fim»<sup>26</sup>.

<sup>24</sup> *Super Sent.*, lib. 2, d. 40, q. 1, a. 3, c.: «actus exterior et actus interior voluntatis hoc modo comparantur ad invicem, quod uterque quodammodo est alteri bonitatis causa; et uterque, quantum in se est, quamdam bonitatem habet quam alteri dat. Actus enim exterior bonitatem habet ex circumstantiarum commensuratione, secundum quam proportionatus est ad finem hominis consequendum. Et quia actus exterior comparatur ad voluntatem sicut objectum, inde est quod hanc bonitatem voluntatis actus interior ab exteriori habet, non quidem ex eo secundum quod est exercitus, sed secundum quod est intentus et volitus; quia secundum quod est exercitus, sequitur actum voluntatis. Sed quaedam ratio bonitatis consistit in actu interioris voluntatis secundum se, secundum quod voluntas est domina suorum actuum, secundum quam bonitatem actus habet rationem meriti vel laudabilis: et haec bonitas ex actu interiori in exteriorem procedit».

<sup>25</sup> *De malo*, q. 7, a. 1, c.: «exteriore 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>26</sup> *Summa theologiae*, I-II, q. 72, a. 3, ad 2: «obiecta, secundum quod comparantur ad actus exteriores, habent rationem materiae circa quam, sed secundum quod comparantur ad actum interiorem voluntatis, habent rationem finium».

## 2. A SUA INTERPRETAÇÃO

### *a) Os comentadores clássicos*

Na q. 20 da I-II, são Tomás trata da moralidade do acto exterior. Cae-tano ao comentar o primeiro artigo desta questão, em que o Aquinate se per-gunta se a bondade ou malícia do acto estão primeiro no acto da vontade ou no acto exterior, faz algumas importantes distinções conceptuais. Eis a parte que nos interessa do seu comentário:

«Quanto ao artigo primeiro da questão vigésima, deve-se considerar diligentemente os termos presentes do título: ou seja, “acto da vontade”, “acto exterior”, e “prioridade da bondade moral”. O termo de “acto da vontade” pode ser entendido de dois modos: um, por si mesmo, e outro enquanto é a forma ou condição dos actos humanos exteriores. Aqui é considerado do primeiro modo. De modo semelhante o termo de “acto exterior” pode ser entendido de uma tríplice maneira. Primeiro, enquanto concerne a potência executiva e as coisas, o tempo, o lugar, separados da obediência da vontade. E portanto este modo, como não é capaz de bondade ou malícia moral (uma vez que estas dizem respeito apenas às realidades voluntárias), não é o aqui usado. Outro modo em que é usado, é enquanto composição do modo precedente com o acto da vontade, porque a partir desse e da vontade vem a formar-se um só acto. Também não é este o sentido em que é usado aqui, pois este seria na realidade uma comparação da parte com o todo e vice-versa. No terceiro modo é usado segundo aquilo que tem por si mesmo, e que participa do acto da vontade, e portanto são distinguidos o acto exterior voluntário do próprio acto da vontade em si mesmo, qualquer que seja ali o significado de “voluntário”. É este o modo usado aqui, onde se compara o acto exterior humano com o acto interior da vontade em si mesma, ao qual concerne em primeiro lugar a bondade moral. Trata-se do discurso

acerca da prioridade de natureza, e do acto exterior da vontade. Na realidade o acto do intelecto é denominado, neste lugar, como acto exterior, pois de facto corre o mesmo curso dos outros actos da vontade»<sup>27</sup>

Sintetizando, o cardeal Caetano identifica três sentidos distintos segundo os quais o Aquinate usa a expressão *actus exterior*. O primeiro significado que pode assumir *actus exterior* é o de acto que concerne às potências executivas distintas da vontade. Este não se encontra *per se* no *genus moris* pois é considerado prescindindo do acto ilícito da vontade. O segundo significado que pode assumir *actus exterior* é mais abrangente, pois inclui seja o acto ilícito da vontade seja o acto das potências executivas a que a vontade comanda. Neste sentido, o *actus exterior* encontra-se no *genus moris* e é, portanto, susceptível de uma avaliação moral. O terceiro e último sentido em que, segundo o Caetano, são Tomás usa a expressão *actus exterior* é quando se refere a este como realidade intencional que, enquanto presente na razão prática causa, posteriormente, a bondade do acto ilícito da vontade. Esta terceira maneira de conceber o *actus exterior* é também ela, susceptível de avaliação moral, pois é concebida enquanto objecto da vontade, enquanto *forma a ratione conceptae*, capaz de ser livremente escolhida pela vontade.

<sup>27</sup> CAETANO (cardeal), *Comentário à “Summa theologiae”*, I-II, q. 20, a. 1, cit., t. 6, p. 154: «Circa quaestionis vigesimae articulum primum, diligenter notato terminis tituli: scilicet *actum voluntatis, actum exteriorem, et prioritatem bonitatis moralis. Actus voluntatis* sumi potest dupliciter: uno modo, secundo se; alio modo, ut est forma seu conditio actuum exteriorum humanorum. Hic sumitur primo modo. – Similiter *actus exterior* sumitur tripliciter. Primo, secundum id praecise quod habet a potentia executiva et re, tempore, loco, seclusa obedientia voluntatis. Et sic, cum non sit capax bonitatis vel malitiae moralis (quoniam haec circa voluntaria tantum fiunt), non sumitur. Alio modo sumitur ut est compositum ex supradictis et actu voluntatis, ita quod ex ipso et voluntatis actu fit unus numero actus. Et sic etiam non sumitur hic: esset enim comparatio, partis ad totum, et e converso. Tertio modo sumitur secundum id quod habet ex se, et quod participat ex actu voluntatis: ita quod distinguatur actus exterior voluntarius contra ipsum actum voluntatis in se, quidquid sit illud quod significat ly *voluntarius*. Et hoc modo sumitur in proposito, ubi comparatur actus exterior humanus actui interiori voluntatis in se, cui prius conveniat bonitas moralis. – Et est sermo de prioritare *naturae*: et exteriori *a voluntate*; actus enim intellectus hoc in loco actus exterior vocatur, currit enim cursu aliorum a voluntate».

Quanto ao modo como interpretar a expressão *actus interioris*, o cardeal dominicano tende a preferir um conceito amplo tendencialmente sinónimo do conceito de acto elícito da vontade, mesmo quando as afirmações do Aquinate lhe colocam dificuldades objectivas que parecem apontar para um sentido mais restrito de *actus interioris* mais identificado com o conceito de *intentio*<sup>28</sup>. Em vez disso Caetano usa frequentemente *actus interioris* como sinónimo de *electio*<sup>29</sup>.

Para Francisco Suárez, «o acto exterior, que não é intrinsecamente voluntário, mas apenas por denominação extrínseca, só desta maneira pode ser bom ou mau»<sup>30</sup>, e neste sentido «o acto exterior só é humano por denominação extrínseca do interior, portanto de modo semelhante só possui as diferenças, ou seja as propriedades dos actos humanos que são a bondade e a malícia formal, por denominação do acto interior»<sup>31</sup>. O teólogo de Granada parece identificar o acto externo com o acto imperado pela vontade enquanto que identifica o acto interno com os actos elícitos da vontade. Nesta linha afirma que «o acto externo é bom, porque deriva de um acto interior bom»<sup>32</sup>, ou seja «pelo que respeita à bondade e à malícia formal, esta diz respeito ao acto interior e aplica-se, apenas, analogicamente ao exterior, pois

<sup>28</sup> *Ibidem*, q. 18, a. 6, cit., t. 6, p. 133: «In sexto articulo eiusdem questionis decima octavae, dubium est circa illa verba in corpore articuli: *Finis proprie est obiectum interioris actus voluntarii*. Videtur enim hoc esse falsum. Nam obiectum electionis manifeste est id quod est ad finem: immo in hoc distinguitur a volitione et intentione, ut superius [q. 8, a. 2; q. 12, a. 4, ad 3; q. 13, a. 3] patet [...].

Ad hoc dicitur quod obiectum formale omnis actus voluntatis est finis: eo quod est etiam ratio eorum quae sunt ad finem. Unde Auctor, ad insinuandam hanc formalitatem obiecti, apposuit ly *proprie*, dicens: *Finis autem proprie*. Et hoc in sequentibus prae oculis habendum est».

<sup>29</sup> *Ibidem*, q. 20, a. 3, cit., t. 6, p. 158: «actus interior voluntatis dicitur bonus ex actu exteriori, in ordine ad ipsum: dicitur enim velle furari malum, quia est ad malum. Et similiter actus exterior dicitur ex actu interiori malus, in ordine ad ipsum: dicitur enim actio manus, qua furatur, mala, quia ordinatur a mala voluntate».

<sup>30</sup> F. SUÁREZ, *De bonitate et malitia humanorum actuum*, cit., p. 426: «actus [...] exterior, qui non est intrinsece voluntarius, sed tantum per denominationem extrinsecam, solum eodem modo potest esse bonus, vel malus».

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 426: «actus exterior solum est humanus per denominationem extrinsecam ad interiori: ergo similiter solum habet differentias, seu proprietates actus humani quae sunt formalis bonitas et malitia, per denominationem ab actu interiori».

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 291: «actus externus est bonus, quia est ab interiori bono».

na realidade só se aplica ao exterior por denominação extrínseca do interior»<sup>33</sup>.

João de São Tomás parece possuir uma interpretação diferente. Para ele «o acto movente e antecedente, diz-se interior. O acto movido e posterior diz-se exterior, porque sai para fora do interior e por ele é movido»<sup>34</sup>. Acto interior é, pois, associado ao acto movente e antecedente, enquanto que acto exterior é associado ao acto movido e posterior. Desta maneira o dominicano sublinha o nexos causal existente entre ambos. Para ele, «o *finis [operantis]* também é objecto, em relação ao acto interior ou imperante, e por isso no acto exterior é derivado e participado»<sup>35</sup>. O acto exterior recebe, pois, a bondade que deriva do *finis operantis*. Tal é possível porque com «respeito ao acto interior (que é o acto movente e imperante) o fim é o objecto, e enquanto tal, dá ele a espécie, boa ou má. Por outro lado, os actos exteriores dependem do acto interior e dizem-se humanos e voluntários porque é a vontade que propriamente os move e a partir dela existem outros actos que são voluntários e que recebem a sua bondade a partir do objecto da vontade que é o fim»<sup>36</sup>. É a *intentio* que dá origem a outros actos voluntários a ela ordenados e os quais participam da sua moralidade.

Noutra passagem falando do objecto do acto externo, afirma que «tratando da moralidade dos actos interiores, ou primeiros, foi necessário encontrar o princípio, ou um motivo da sua regulação e moralidade, uma vez que não a têm por participação *a priori* em algum acto movente, visto que são eles mesmos primeiros, mas apenas a recebem do seu objecto que é o

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 305: «quod attinet ad bonitatem et malitiam moralem formalem, actus interior et exterior solum analogice conveniunt, ita ut interior intrinsece talis sit, exterior vero solum per denominationem extrinsecam ad interiori».

<sup>34</sup> J. DE SÃO TOMÁS, *Cursus theologicus*, t. 1, cit., p. 167: «actus movens et prior, dicitur interior: actus vero motus et posterior dicitur exterior, quia extra illum primum exit, et ab illo movetur».

<sup>35</sup> *Ibidem*, t. 5, cit., p. 561: «finis [operantis] etiam est objectum, respectu actus interioris seu imperantis, et inde derivatur et participatur ad actum exteriorem».

<sup>36</sup> *Ibidem*, p. 468: «respectu actus interioris (qui est actus movens et imperans) finis est objectum, et sic dat illi speciem boni vel mali. Maxime autem ab actu interiori reliqui exteriores, humani et voluntarii dicuntur: quia voluntas est quae proprie movet, et ex illa habent alii actus, quod sint voluntarii; et ex objecto voluntatis, quod est finis, bonitatem habent».

fim»<sup>37</sup>. Então se o fim, em sentido estrito é considerado o objecto do acto interno, significa que para João de São Tomás este coincide com a *intentio*, que é o acto da vontade que tem por objecto o fim querido por si mesmo. O acto interno seria, pois, nada mais que a *intentio* que tem razão de movente e imperante em relação aos actos externos que dessa dependem, em vista da realização do fim desejado.

E o acto externo é associado à *electio*? Segundo o dominicano português «os actos exteriores, ou seja, aqueles que são movidos e imperados por outros antecedentes, são Tomás sustém que não dependem apenas do seu objecto próprio e circunstâncias, mas também do acto primeiro e da intenção do fim do qual são imperados e movidos»<sup>38</sup>. É pois evidente, que João de São Tomás usa, aqui, acto externo no sentido de *electio*, ou seja acto imperado pela *intentio* e que tem como objecto próprio *ea quae sunt ad finem*.

Para os Salmanticenses o acto exterior, quanto ao exercício, deriva do acto interior e constitui moralmente um único acto com este<sup>39</sup>. Mas em que sentido se considera o acto interior? Referindo-se às questões da I-II onde o Aquinate trata destes conceitos, afirmam que «na realidade a q. 19, diz respeito ao actos elícitos e internos, e a q. 20, aos actos externos e imperados»<sup>40</sup>. Parece, pois, que entendem acto interno como acto elícito da vontade (*intentio*, *electio*, etc.) e acto externo como acto imperado pela vontade às outras potências executivas. Nesta linha de raciocínio afirmam que «a bondade e a malícia morais no que diz respeito ao acto externo são formas de todo acidentais e extrínsecas, as quais se relacionam acidentalmente com ele enquanto considerado no seu ser físico, e portanto podem afastar-se e apro-

<sup>37</sup> *Ibidem*, t. 1, cit., p. 167: «tractando de moralitate actuum interiorum, seu primorum, fuit necessarium agere de principio, seu motivo regulationis et moralitatis eorum: quia non habent illam participative a priori aliquo actu movente, cum ipsi sint primi, sed a solo objecto eorum qui est finis».

<sup>38</sup> *Ibidem*, p. 167: «actus exteriorum, id est, eorum qui moventur et imperantur ex aliis prioribus, considerat D. Thomas quod non solum habent dependentiam a suo proprio objecto et circumstantiis, sed etiam ab actu priori et intentioni finis a qua imperatur et movetur».

<sup>39</sup> Cf. SALMANTICENSES, *Cursus theologicus*, cit., t. 6, p. 69: «etsi actus exterior, prout in exercitio oritur ab interiori constituat moraliter unum numero actum cum illo; non tamen ut consideratur secundum se antecederet ad ipsum actum interiorem».

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 1: «Quest. vero 19, disputat determinate de actibus elicitis et internis. Et quaest. 20, de externis et imperatis».

ximar-se, não só pelo intelecto, mas também por parte das coisas, sem o qual é destruída a substância do referido acto, e até certo ponto, o próprio acto pode passar de uma para outra forma permanecendo o mesmo entitativamente»<sup>41</sup>. Nesta passagem o uso de acto externo é aplicado exclusivamente ao acto das potências executivas às quais a vontade impera.

Existem, porém, afirmações do Aquinate que parecem colocar em causa esta interpretação, razão pela qual os Salmanticenses têm por vezes que “flexibilizar” o uso que dão a este termos. Por exemplo, quando afirmam que «o acto exterior recebe a espécie do objecto acerca do qual se refere, e também o acto interior da vontade recebe a espécie do fim como seu objecto próprio»<sup>42</sup>, parecem querer associar o acto interior com a *intentio*, visto que é esta que tem como objecto próprio o fim, e o acto exterior com a *electio*, visto que é só a esta que se aplica a expressão *materia circa quam* para fazer referência ao seu objecto próprio.

Noutra passagem, fazem uma análise particularmente iluminante, quando afirmam que «no dar esmola pela expiação dos pecados, concorrem pelo menos três actos. O primeiro é a intenção e vontade de expiar os pecados, que é um acto elícito por parte da virtude da penitência. O segundo é a vontade de dar esmola em vista de tal fim, que é um acto elícito da virtude da misericórdia e imperado pela virtude da penitência em vista daquela intenção. O terceiro é a própria doação exterior, que é um acto elícito da potência executiva sob o império de ambos os actos precedentes. Esta primeira intenção de expiar é chamada aqui *actus interior voluntatis* e tem razão de acto imperante. Os outros dois actos na realidade são compreendidos naquele acto que são Tomás chama exterior, a partir dos quais a execução de qualquer acto exterior tem razão de acto imperado. De facto a vontade de dar esmola participa de ambas as razões, pois em relação à primeira intenção diz-se acto imperado, e em relação à execução exterior tem razão de im-

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 139: «bonitas et malitia moralis respectu actus externi sunt formae omnino accidentales, et esterae, quae per accidens se habent ad illum consideratum in esse physico: ergo possunt abesse, et adesse non solum per intellectum, sed etiam a parte rei, sine eo quod destruat substantia praedicti actus: atque adeo poterit ipse actus, manens idem numero entitative, transire ad una in alteram».

<sup>42</sup> *Ibidem*, p. 154: «actus exterior accipit speciem ab objecto circa quod est, ita actus interior voluntatis accipit speciem a fine sicut a proprio objecto».

perante»<sup>43</sup>. É interessante a distinção em três actos que podemos sintetizar na *intentio* de expiar os próprios pecados, na *electio* de dar esmola e no acto da faculdade motora de mover os próprios membros na realização externa da doação. Neste exemplo, contrariamente à sua posição inicial, o acto interno é explicitamente associado à *intentio* e o acto externo é associado não apenas ao acto da faculdade motora, mas esta juntamente com a correspondente *electio* que a impera. Isto implica que, quando considerados no *genus moris*, a moralidade do acto interno depende da bondade ou malícia do objecto da *intentio*, enquanto que a moralidade do acto externo depende da bondade ou malícia do objecto da *electio*.

Em síntese, podemos dizer que para os Salmanticenses existem duas maneiras principais de interpretar as expressões acto interno e acto externo. Ou associando-as aos conceitos de acto elícito e acto imperado pela vontade, ou associando-as ao conceito de *intentio* e ao conceito de *electio*, unido com as outras potências executivas.

Billuart parece admitir apenas uma interpretação para as expressões acto interno e acto externo. Segundo o dominicano, «depois que são Tomás tratou na q. 18 da bondade e malícia dos actos humanos em comum, trata na q. 19 da bondade e malícia dos actos interiores ou imperantes elícitos pela vontade, e na q. 20 trata da bondade e malícia dos actos exteriores ou imperados»<sup>44</sup>. Com estas palavras ele associa de uma maneira bastante clara o acto interno aos actos elícitos da vontade e acto externo com os actos impe-

<sup>43</sup> *Ibidem*, p. 151: «dandi eleemosynam in satisfactionem pro peccatis, saltem tres actus concurrere. Primus est intentio, et volitio satisfaciendi: quae est actus immediate elicited a virtute poenitentiae. Secundus est volitio dandi eleemosynam propter praedictum finem: quae elicited a misericordia, et imperatur a poenitentiae per illam intentionem. Tertius est ipsa exterior elargitio: quae elicited a potentia executiva ex imperio utriusque actus praecedentis. Ex his prima intentio satisfaciendi appellatur a D. Thom. in praesenti *actus interior voluntatis*: habetque rationem dumtaxat actus imperantis. Duo vero alii actus comprehenduntur a D. Thom. sub actu quem appellat *exteriorem*. Ex quibus executio omnino exterior praecise habet rationem actus imperati, volitio vero dandi eleemosynam participat rationem utriusque: nam in collatione ad primam intentionem dicitur *actus imperatus*; et respectu exterioris executionis habet rationem *imperantis*».

<sup>44</sup> C.-R. BILLUART, *Summa Sancti Thomae hodiernis academiarum moribus accommodata*, cit., t. 2, p. 316: «Postquam Summa theologiae Egit q. 18 de bonitate et malitia actuum humanorum in communi, agit q. 19 de bonitate et malitia actus interioris seu imperantis a voluntate elicti, et q. 20 de bonitate et malitia actus exterioris seu imperati».

radados pela vontade às outras potências executivas, e portanto «o acto exterior enquanto efeito e execução precisamente do acto interior, não tem nenhuma bondade ou malícia intrínseca, mas é bom ou mau apenas por denominação extrínseca derivada da bondade ou malícia do acto interior, e portanto não acrescenta nenhuma bondade ou malícia distinta»<sup>45</sup>.

*b) As interpretações actuais*

Segundo Santiago Ramírez, «três são os princípios ou fontes da moralidade, evidentemente o objecto, o fim e as circunstâncias, dos quais o primeiro e principal é o objecto [...]. Porém, o acto humano é duplo, ou seja interior ou imperante e exterior ou imperado, dos quais o interior é o primeiro e principal. Portanto o primeiro dos actos corresponde ao primeiro princípio da moralidade, ou seja, o acto interior corresponde apenas ao objecto»<sup>46</sup>, e, portanto, «a espécie moral do acto interior da vontade depende fundamentalmente do objecto moral»<sup>47</sup>. O acto interior é, pois, para Ramírez o acto elícito da vontade que recai sobre o objecto moral, enquanto que segundo ele, o Doutor Angélico «entende pela expressão acto exterior o acto imperado propriamente falando, enquanto é distinto dos actos elícitos ou interiores à própria vontade»<sup>48</sup>, ou seja é o acto das outras potências executivas distintas da vontade. «O objecto, portanto, enquanto apresentado pelo intelecto prático, é pois o princípio da moralidade do acto interior da vontade, e no mesmo género a causa mediante a qual o intelecto especifica e

<sup>45</sup> *Ibidem*, p. 321: «actus exterior ut effectus et executio interioris praecise, nullam habet bonitatem vel malitiam moralem intrinsecam, sed est bonus vel malus denominative extrinsece tantum a bonitate vel malitiam actus interioris: ergo non addit interiori nullam bonitatem vel malitiam distinctam».

<sup>46</sup> S. RAMÍREZ, *De actibus humanis*, cit., p. 560: «tria sunt principia seu fontes moralitatis, nempe obiectum, finis et circumstantiae, quorum primum et principale est obiectum [...]; actus autem humanus est duplex, scilicet interior seu imperans et exterior seu imperatus, quorum interior est primus et principalis. Ergo primo actui respondet primum principium moralitatis, scilicet actui interiori correspondet solum obiectum».

<sup>47</sup> *Ibidem*, p. 559: «species moralitatis actus interioris voluntatis [q. 19] fundamentaliter pendet ab obiecto morali».

<sup>48</sup> *Ibidem*, p. 573: «nomine actus exterioris [S. Doctor] intelligit actus imperatus proprie loquendo, prout distinguuntur ad actibus elicitis seu interioribus ipsius voluntatis».

move a vontade»<sup>49</sup>. Assim sendo, segundo o dominicano espanhol, a q. 19 da I-II trata da moralidade dos actos elicitos da vontade, concretamente daqueles que têm por objecto o objecto moral, enquanto que a q. 20 trata da moralidade dos actos imperados<sup>50</sup>.

Esta posição não é nova, está em continuidade com vários dos comentadores clássicos a que fizemos brevemente referência acima.

Servais Pinckaers faz uma interpretação claramente distinta. Para ele, «o acto interior é o acto da vontade, cujo termo, e portanto objecto próprio, é o fim. Já o acto exterior tem por objecto a matéria da acção exterior ao homem, como a coisa alheia. Lembremos que se trata das duas partes ou dimensões da acção concreta, e não de acções separadas, sendo a primeira interior à segunda»<sup>51</sup>. O acto interior parece fazer pois referência à *intentio* uma vez que é esta que tem por objecto próprio o fim. Menos claro, nestas palavras do dominicano, é a natureza do acto externo.

Noutra passagem, afirma mais claramente que «nada impede que se possa estudar a acção exterior em si mesma para determinar a sua qualidade moral própria, a sua contribuição para a moralidade total da acção. Então será considerado esse acto exterior (e falar-se-à de acto sem mais) que é o roubo. Este acto tem um objecto: o bem alheio considerado enquanto desejável. Concentrado sobre tal objecto, ele receberá uma primeira especificação moral que constitui a sua essência no plano moral. Deste ponto de vista, o fim pode ser tratado como uma circunstância, especialmente quando ele se distingue mesmo materialmente do objecto do acto exterior, como acontece no caso do roubo cometido em vista de um adultério»<sup>52</sup>. Aqui é identificado

<sup>49</sup> *Ibidem*, p. 562: «Objectum ergo ut praesentatum ab intellectu practico, est principium moralitatis actus interioris voluntatis, et in eodem genere causae intellectus movet et specificat actum voluntatis».

<sup>50</sup> *Ibidem*, p. 549: «S. Doctor aggreditur considerationem de moralitate in specie, nempe de bonitate et malitia actus interioris seu imperantis, de qua in hac q. 19; et de bonitate et malitia actus exterioris seu imperati, de qua in q. 20»; *ibidem*, p. 470: «de moralitate actuum interiorum seu elicitorum (q. 19) et de moralitate actuum exteriorum seu imperatorum (q. 20)».

<sup>51</sup> S.-Th. PINCKAERS, *Notas ao tratado sobre os actos humanos*, cit., nota i, p. 248.

<sup>52</sup> IDEM, *Le renouveau de la morale*, cit., p. 135: «Il n'empêche que l'on peut étudier l'action extérieure en elle-même pour dégager sa qualité morale propre, sa contribution à la moralité de l'action totale. On se penchera donc sur cet acte extérieur (et on parlera d'acte sans plus) qu'est le vol. Cet acte a un objet: le bien d'autrui apparu comme désirable.

o acto externo com o roubo e feito com a *intentio* de adultério. Pinckaers equipara desta maneira o conceito de acto externo com a *electio*, pois afirma ele que «são Tomás não confere um valor moral ao objecto do acto exterior ou imperado a não ser porque este é estabelecido como um fim por parte da vontade, fim imediato eventualmente ordenado a um fim subsequente pela intenção do homem»<sup>53</sup>. Aqui a classificação do acto externo como “imperado” pode ser entendida de duas maneiras, ou no sentido em que a *electio* (acto externo) é imperada pela *intentio* (acto interno), ou no sentido de acto imperado pela vontade por contraposição a acto ilícito. A intenção de Pinckaers só pode ser a do primeiro sentido, pois o uso do segundo implicaria uma contradição intrínseca na sua afirmação, uma vez que um acto externo não ilícito pela vontade está *per se* fora do *genus moris*. Para ele o acto externo é a *electio*, pois se tal não fosse verdade não faria sentido afirmar que «o *finis operis* é o fim próximo, imediato do acto exterior, e tem a função de meio em relação aos fins subsequentes que se propõe o sujeito agente»<sup>54</sup>. É verdade, também, que nos seus escritos mais antigos ele defendeu uma tese diferente, identificando o acto interno com o acto ilícito da vontade e o acto exterior com os actos ilícitos das outras faculdades sob o império da vontade<sup>55</sup>.

Belmans sublinha que «a distinção entre o acto interno e o acto externo permite precisar a tese citada: o último constitui o objecto do primeiro,

Concentré sur cet objet, il en recevra une spécification morale première, qui le constitue en son essence sur le plan morale. De ce point de vue, la fin peut être traitée comme une circonstance, spécialement quand elle se distingue même matériellement de l’objet de l’acte extérieur, comme c’est le cas du vol commis en vue d’un d’adultère».

<sup>53</sup> *Ibidem*, p. 136: «saint Thomas n’accorde une valeur morale à l’objet de l’acte extérieur ou impéré que parce qu’il est établi comme fin par la volonté, fin immédiate éventuellement ordonnée à une fin ultérieure par l’intention de l’homme».

<sup>54</sup> *Ibidem*, p. 139: «La *finis operis* sera la fin prochaine, immédiate, de l’acte extérieur, et jouera le rôle de moyen à l’égard des fins ultérieures que se propose le sujet agissant».

<sup>55</sup> Cf. IDEM, *Le rôle de la fin dans l’action morale selon saint Thomas*, cit., p. 398: «S. Thomas distingue en effet deux zones dans l’action morale, celle de l’acte intérieur, produit immédiatement par la volonté, et celle de l’acte extérieur, élicité par d’autres facultés, sous le commandement de la volonté. Ces actes impérés n’appartiennent à l’ordre moral que dans la mesure où ils sont volontaires; d’eux-mêmes, ils n’entrent pas dans cet ordre; il y faut l’intervention de ce facteur extérieur à eux qu’est la volonté; ils n’ont qualité morale que *per accidens*».

cada um destes dois componentes comunica ao outro a sua própria bondade, o acto interno do ponto de vista da execução e o acto externo do ponto de vista da especificação»<sup>56</sup>. Ele entende o acto externo enquanto objecto do acto interno segundo a ordem da especificação e enquanto imperado pelo acto interno na ordem da execução. Isto significa que o acto interno é identificado com o acto elícito da *electio*, que por um lado é especificado pelo acto externo enquanto propósito intencional e por outro lado impera às outras potências executivas a realização do acto externo. Se Ramírez concebe o acto externo como imperado e Pinckaers o tende a identificar com a *electio*, Belmans vê nele sobretudo um propósito intencional.

Louis Janssens, como tivemos ocasião de ver no capítulo IV acerca do objecto, faz uma leitura proporcionalista dos textos de são Tomás. Ele defende que «nós devemos seguir sempre a máxima: “não se pode fazer o mal para alcançar o bem”, na condição que “mal” se refira a acções moralmente erradas e não a desvalores pré-morais»<sup>57</sup>. Esta afirmação seria verdadeira se nos “desvalores pré-morais” Janssens não incluísse o objecto da *electio*, ou a *materia circa quam*, mas apenas e só apenas a *materia ex qua*.

Afirma o teólogo belga que «segundo a visão de são Tomás, uma acção exterior considerada enquanto sendo nada mais que um acontecimento material [...] é uma abstracção à qual não se pode aplicar uma avaliação moral. Este objecto-acontecimento torna-se um acto humano concreto apenas na medida em que está orientado para o fim dentro do acto interno da vontade. Apenas esta totalidade concreta tem significado moral. É o fim do acto interior da vontade que especifica a maldade ou bondade do acto»<sup>58</sup>. Jans-

<sup>56</sup> T.G. BELMANS, *Le sens objectif de l'agir humain*, cit., p. 44: «la distinction entre l'acte interne et l'acte externe permet de préciser la thèse citée : le dernier constituant l'objet du premier, chacun des deux communique à l'autre sa propre bonté, l'acte interne au point de vue de l'exécution, l'acte externe à celui de la spécification».

<sup>57</sup> L. JANSSENS, *Norms and Priorities in a Love Ethics*, in «Louvain Studies» 6 (1977), p. 229: «we should always follow the maxim: *non sunt facienda mala ut eveniant bona*, on the condition that *mala* refers to morally wrong actions and not to premoral disvalues».

<sup>58</sup> IDEM, *Ontic Evil and Moral Evil*, cit., p. 123: «[as St. Thomas] sees it, an exterior action considered as nothing but the material event [...] is an abstraction to which a moral evaluation cannot be applied. This object-event becomes a concret *human* act only insofar as it is directed towards an end within the inner act of will. Only this concrete totality has a moral meaning. It is the end of the inner act of the will which specifies the malice or the goodness of the act».

sens defende, pois, que o acto externo considerado em si mesmo está fora do *genus moris* e só é moralmente relevante a partir do momento em que é ordenado ao fim do acto interior da vontade. A que fim se refere ele aqui? Ao *finis operantis* ou ao *finis proximus*? Tudo indica que se refere ao *finis* em sentido próprio ou seja ao *finis operantis*, uma vez que afirma que «o acto humano é um acto uno, mas ao mesmo tempo é uma unidade composta, na qual, por um lado, o acto interior da vontade é o elemento formal, e por outro, o acto exterior é o elemento material. Por outras palavras, o fim que é o objecto próprio do acto interno da vontade é o elemento formal; o acto exterior, enquanto meio para este fim, é o elemento material do mesmo acto humano»<sup>59</sup>. Aqui é bastante evidente que Janssens associa o acto interno da vontade com a *intentio*, pois é apenas esta que tem como objecto próprio o fim. Simultaneamente, ele sublinha que o acto externo é o elemento material que tem razão de meio para o fim, mas não possui uma moralidade intrínseca, pois «tal como a alma é a forma do sujeito humano que especifica o ser, assim o fim é o elemento formal e especificador da estrutura e da moralidade da acção. O fim do agente ou do acto interior da vontade torna a acção exterior num meio [...] e a nível moral determina a espécie moral (a bondade ou malícia moral) de toda a acção»<sup>60</sup>. A espécie moral do acto deriva, pois, do fim do agente e não da acção exterior.

Neste sentido, Janssens considera que «é impossível fazer um julgamento moral acerca do conteúdo material de uma acção, sem considerar todo o acto: o conteúdo material (*actus externus*, o que é realizado), a situação, ou classicamente, as circunstâncias e as consequências previsíveis. Um julgamento acerca da rectidão ou desordem moral, só é possível com respeito a tal totalidade, porque apenas considerando aquele todo é possível argu-

<sup>59</sup> *Ibidem*, pp. 120-121: «the human act is only one act but at the same time a composite unity of which, on the one hand, the interior act of the will is the formal element and, on the other hand, the exterior act is the material element. In other words, the end which is the proper object of the inner act of the will is the formal element; the exterior act, as means to this end, is the material element of the very same human act».

<sup>60</sup> *Ibidem*, p. 121, nota 34: «as the soul is the *forma* of the human subject which specifies the being, so the end is the formal and specifying element of the structure and the morality of the action: the end of the agent or of the inner act of the will makes the exterior action into a means [...] and at the moral level it determines the *species moris* (the moral goodness or the malice) of the entire action».

mentar se ele exprime ou não a prioridade do desvalor pré-moral menor ou do valor pré-moral maior»<sup>61</sup>. A comparação entre os valores e os desvalores pré-morais não é o modo pelo qual o Aquinate justifica a bondade ou malícia dos actos humanos. Neste ponto Janssens afasta-se claramente do pensamento do dominicano de Aquino<sup>62</sup>.

Janssens considera que «segundo Tomás, um acto humano é moralmente bom quando o acto exterior (elemento material, meios) tem uma *debita proportio* dentro da medida da razão com o fim moralmente bom (elemento formal)»<sup>63</sup>. «Imaginemos que o bem para o qual o agente “aponta”, enquanto fim do acto interno da vontade, é um bem que está de acordo com a razão [...]. Neste caso toda a acção é necessariamente boa se não se trata de uma mera veleidade, mas em vez disso da vontade firme de realizar um fim, ou por outras palavras, se tem a ver com uma real *intentio finis* que envolve seja a vontade firme de realizar um fim querido por si mesmo seja a razão e a causa da acção»<sup>64</sup>. A bondade do acto depende exclusivamente da

<sup>61</sup> IDEM, *Norms and Priorities in a Love Ethics*, cit., p. 231: «it is impossible to make a moral judgment about a material content of an action, without considering the whole act: material content (*actus externus*, what is done), the situation, or, classically, the circumstances and the foreseeable consequences. A judgment about moral rightness or wrongness is only possible with respect to that totality, because only concerning that whole is it possible to argue whether or not it expresses the priority of the lesser pre-moral disvalue or the higher pre-moral value».

<sup>62</sup> Cf. G. ABBÀ, *Quale impostazione per la filosofia morale?*, cit., p. 200: «i moralisti teleologi suppongono come ovvio che l'azione vada intesa esclusivamente come una modificazione d'uno stato di cose nel mondo, in quanto essa produce valori o disvalori, beni o mali pre-morali per i coinvolti. Essi trascurano che, sia per Aristotele sia per Tommaso, principale è, rispetto all'azione così intesa (cioè come *póiesis, facere*), la *praxis* o l'*agere (vivere)* e che la prassi può essere eccellente o difettosa, virtuosa o viziosa, a seconda che realizza i fini che restano immanenti ad essa, e che consistono in certi modi o misure del desiderare e del volere (*finis virtutum*). Mentre l'etica tomista concerne principalmente la cura dell'anima, l'etica teleologica è tutta centrata sulla formazione d'uno stato di cose nel mondo».

<sup>63</sup> L. JANSSENS, *Ontic Evil and Moral Evil*, cit., p. 139: «according to Thomas, a human act is morally good when the exterior act (material element, means) has a *debita proportio* within the measure of reason to the morally good end (formal element)».

<sup>64</sup> *Ibidem*, p. 126: «suppose that the good which the agent aims as the end of his inner act of the will is a good which is sanctioned by reason [...]. In this case the entire action is necessarily good if it is not a mere *velleitas* but rather the very will to bring about an end, or

*intentio finis*, do acto interno. O acto externo é o elemento material pré-moral que tem que ver com os meios pelo qual vem realizado o fim<sup>65</sup>.

Que dizer da proposta de Janssens? Parece-nos que o problema nasce da mistura de dois sentidos distintos em que o Aquinate usa as expressões “acto interno” e “acto externo”. Existem textos em que claramente ele usa “acto interno” e “acto externo” para referir-se ao acto elícito da vontade e ao acto imperado por esta às outras potências executivas. Existem porém outras passagens em que ele usa “acto interno” e “acto externo” para tratar da relação entre a *intentio* e a *electio*, ambos actos elícitos da vontade susceptíveis de uma avaliação moral por si mesmos, como se vê, por exemplo, no caso de quem rouba para cometer adultério.

Janssens mistura estas duas maneiras distintas de usar este binómio. Fala de acto externo no sentido de acto imperado pela vontade às outras potências operativas e neste sentido tem razão quando afirma que enquanto tal este acto está fora do *genus moris*. O problema é que ao acto externo compreendido deste modo, ele não contrapõe o acto elícito da vontade que tem como objecto o *finis proximus* que seria o correcto, mas contrapõe o acto interno da vontade entendido como *intentio* de um *finis* querido por si mesmo. Esta parece-nos ser a raiz de toda a confusão. Usando o exemplo citado de roubar para cometer adultério, Janssens parece conceber o acto humano como a união da *materia ex qua* do roubo, ou seja o acto imperado de mover os membros e levar determinada coisa alheia prescindindo da voluntariedade intrínseca que possui tal agir humano com o *finis* de cometer adultério. Mas tal posição levaria a concluir que apenas se comete adultério. Com esta concepção de acto humano Janssens neutraliza o moralidade intrínseca da *electio*.

Para Abbà, «os termos “exterior” e “interior” referem-se ao acto de escolha: interior é o acto de escolha e aquilo que o prepara; exterior é a execução da escolha mediante o exercício de determinada faculdade humana,

in other words, if it concerns a real *intentio finis* which involves the effective will to realise an end for its own sake and also reason and cause of the action».

<sup>65</sup> Cf. S. PINCKAERS, *La question des actes intrinsèquement mauvais et le « proportionnalisme »*, in «Reveu thomiste» 82 (1982), p. 206: «Sans doute l’acte intérieur qu’ évoque au départ L. Janssens nous place-t-il du côté du sujet agissant, trop négligé par la morale casuistique, mais tout le jugement et la problématique vont ensuite se replacer au niveau de l’acte extérieur, considéré comme prémoral ou ontologique».

mesmo quando este exercício não é observável (como, por exemplo, a acção de pensar em determinado problema filosófico)»<sup>66</sup>. Abbà no fundo, identifica o acto interior com o acto elícito da *electio* e o acto exterior com o acto imperado pela mesma às outras faculdades.

Stephen Brock parece fazer também esta interpretação. Ele afirma explicitamente que «o Aquinate identifica os actos interiores com os actos “elícitos”»<sup>67</sup> da vontade, enquanto que os actos exteriores são identificados com os actos imperados pela vontade<sup>68</sup>. Segundo o filósofo norte-americano «um acto “interior” é qualquer coisa que constitui *essencialmente* uma relação voluntária com qualquer coisa, e se constitui ao mesmo tempo qualquer outro tipo de relação, não o faz em virtude do elemento voluntário. Tais são a intenção, a escolha, o consentimento, etc. Um acto exterior também constitui uma relação voluntária, mas fá-lo em virtude de constituir uma outra relação, isto é, serve meramente de mediador na relação voluntária, e de alguma maneira participa na relação que medeia. Por exemplo, o meu estar sentado pode ser um acto voluntário, um acto exterior; através dele, o meu estar sentado está relacionado com a minha vontade (ou seja, está relacionado comigo enquanto capaz de relações voluntárias) enquanto seu (meu) efeito. Mas ele estabelece esta relação apenas enquanto é um acto de músculos, nervos, etc., ou seja enquanto é o próprio estar sentado que eu queria realizar»<sup>69</sup>. O acto interno tem pois a ver com os actos elícitos da vontade como

<sup>66</sup> G. ABBÀ, *Felicità, vita buona e virtù*, cit., p. 168: «i termini *estriore e interiore* si riferiscono all’atto di scelta: interiore è l’atto di scelta e ciò che lo prepara; estriore è l’esecuzione della scelta mediante l’esercizio di qualsiasi facoltà umana, anche quando questo esercizio non è osservabile (come, per esempio, l’azione di pensare a qualche problema filosofico)».

<sup>67</sup> S.L. BROCK, *Action and Conduct*, cit., p. 174: «Aquinas identifies interior acts with ‘elicited’ ones».

<sup>68</sup> Cf. *ibidem*, p. 175: «the will’s commanded or ‘exterior’ acts».

<sup>69</sup> *Ibidem*, p. 174: «an ‘interior’ act is something which *essentially* constitutes a volitional relation with something; if it constitutes any other sort of relation as well, it does not so in virtue of its volitional element. Such acts are intention, choice, consent, and so forth. An exterior act also constitutes a volitional relation, but it does so in virtue of constituting some other relation; that is, merely mediates a volitional relation, and somehow shares in the relation; that is, it merely mediates a volitional relation, and somehow shares in the relation that it mediates. For instance, my sitting down may be a voluntary act, an exterior act; through it, my being seated is related to my will (i.e. to me *qua* capable of volitional

são a intenção, a escolha, o consentimento, enquanto que o acto externo tem a ver com o acto imperado pela vontade, como são os actos dos músculos, dos nervos, etc.

Considerando o binómio em causa noutra perspectiva, Gallagher afirma que «a distinção de Tomás de acto interior e exterior, em certo sentido corresponde àquela de fim e de objecto»<sup>70</sup>. Ou seja, o acto interior refere-se ao fim e portanto à *intentio* e o acto externo refere-se ao objecto e portanto à *electio*.

Wolfgang Kluxen, na mesma linha, recorda que «o acto exterior tem um significado moral apenas enquanto também esse é voluntário, vem movido por um querer e de tal modo está também sempre inserido numa ordem relativamente a um fim»<sup>71</sup>. O que significa que o acto externo é no *genus moris* na medida em que é “animado” por uma determinada *electio*.

Carlo Caffarra reconhece, de um modo mais explícito, a pluralidade de sentidos em que o Aquinate usa este binómio. Desde logo afirma que «acto humano interno, é aquele que emana directamente da vontade, ou seja é o acto elícito da vontade [...]. Acto interno é, portanto, sinónimo de acto da vontade»<sup>72</sup>, enquanto que o «acto humano externo, não deve ser confundido com o acto que se pode conhecer com os sentidos, ou seja com um acto sensível. O acto externo é todo o acto que não é da vontade [...]. Todavia o acto externo é movido pelo acto interno da vontade»<sup>73</sup>. Caffarra associa o binó-

relations) as its (my) effect. But it establishes this relation only through being an act of muscles, nerves and so forth, i.e. through being the very sitting down that I wanted to perform».

<sup>70</sup> Cf. D. GALLAGHER, *Aquinas on Moral Action: Interior and Exterior Acts*, in «Proceedings of the American Catholic Philosophical Association» 64 (1990), p. 119: «Thoma's distinction of interior and exterior act in a way corresponds to that of end and object».

<sup>71</sup> W. KLUXEN, *L'etica filosofica di Tommaso d'Aquino*, V&P, Milano 2005, p. 282: «l'atto esteriore ha un significato morale solo in quanto è anch'esso volontario, viene mosso da un volere e in tal modo è anche sempre inserito in un ordine rispetto a un fine».

<sup>72</sup> C. CAFFARRA, *Concetti fondamentali dell'etica di S. Tommaso D'Aquino*, cit., p. 27: «Atto umano interno. È quello che emana direttamente dalla volontà, ossia l'atto *elícito* dalla volontà [...]. Atto interno quindi è sinonimo di atto della volontà».

<sup>73</sup> *Ibidem*, p. 25: «Atto umano esterno. Da non confondere con atto cognoscibile con i sensi, ossia con un atto sensibile; l'atto esterno è ogni atto che non è della volontà [...]. Tuttavia l'atto esterno è mosso dall'atto interno della volontà».

mio interno/externo ao binómio elícito/imperado, em continuidade com uma grande número de intérpretes, como tivemos de ocasião de ver antes.

Quando se refere à q. 20 da I-II, afirma explicitamente que «aqui acto externo equivale, geralmente falando, ao acto imperado pela vontade, portanto que não é elícito – causado – imediatamente pela vontade»<sup>74</sup>. «O acto externo para Tomás é o modo através do qual a vontade alcança aquilo que deseja»<sup>75</sup>, porém «quando Tomás fala do acto externo formalmente entende toda a actividade que não é elícita pela vontade, mas sempre enquanto passagem de um ao outro é realizado pela escolha»<sup>76</sup>. O acto interno, por seu lado, parece ser uma realidade mais abrangente em termos de conteúdos. «Podemos perguntar-nos a que acto se refere ele [Tomás] quando fala de *actus interior*? Na verdade não é que ele siga um esquema demasiado rígido, mas move-se com uma certa liberdade, às vezes por acto interno entende o acto da vontade, outras vezes a intenção, outras ainda a escolha (*electio*)»<sup>77</sup>. O acto interno é pois um dos vários actos elícitos da vontade.

Porém, confrontado com outros textos do Aquinate ele tende a propor um segundo uso para o binómio interno/externo. Neste sentido, afirma que «a relação entre acto externo e acto interno, que podemos traduzir numa linguagem para nós mais significativa, como a relação entre a escolha e a intenção»<sup>78</sup>. Com estas palavras associa, de uma maneira explícita, o binómio interno/externo ao binómio *intentio/electio* e não já ao elícito/imperado. Nesta mesma linha de raciocínio, reconhece que «quando Tomás fala de

<sup>74</sup> *Ibidem*, p. 29: «Qui [*Summa theologiae*, I-II, q. 20] atto esterno equivale, generalmente parlando, a atto imperato dalla volontà, quindi che non è elicitato – causato – immediatamente dalla volontà».

<sup>75</sup> *Ibidem*, p. 28: «L'atto esterno per Tommaso è il modo attraverso il quale la volontà raggiunge ciò che vuole».

<sup>76</sup> *Ibidem*: «Quando Tommaso dunque parla dell'atto esterno formalmente intende ogni attività che non è elicitata dalla volontà, ma sempre in quanto in passaggio dall'uno all'altro è compiuto dalla scelta».

<sup>77</sup> *Ibidem*: «Tornando a Tommaso, ci possiamo chiedere a quale atto si riferisce quando parla di *actus interior*? Per la verità non è che egli si attenga ad uno schema troppo preciso, ma si muove con una certa libertà: a volte con atto interno intende la volizione, altre l'intenzione, altre ancora la scelta (*electio*)».

<sup>78</sup> *Ibidem*, p. 30: «il rapporto fra l'atto esterno e l'atto interno, che potremmo tradurre, in un linguaggio per noi più significativo, come rapporto tra scelta e intenzione».

acto externo entende a escolha da vontade»<sup>79</sup>, razão pela qual «não é [...] possível prescindir da subjectividade da pessoa, que está presente no acto externo»<sup>80</sup>, pois se o fizéssemos não poderíamos mais identificar qual é a *electio* em causa.

Para Martin Rhonheimer «a teoria tomista acerca da vontade encontra-se nas qq. 19 e 20 da I-II, que tratam da bondade e da malícia, respectivamente, do acto interior da vontade (intenção, escolha) e do acto exterior, imperado por essa (actos de outras potências ou órgãos, movimentos corporais, escolhidos e executados debaixo do império da vontade)»<sup>81</sup>. É, pois, claro que ele também associa o binómio interior/exterior com o binómio ilícito/imperado. Contudo reconhece que não é simples ler a q. 20 com estes pressupostos, concretamente torna-se problemática, do ponto de vista moral, a expressão “objecto do acto externo” que o Aquinate usa às vezes. Nesta linha, o filósofo suíço admite que «chamar ao objecto moral “objecto do acto exterior”, como o próprio Tomás faz às vezes, pode, pois, causar confusões. Parece não ser coerente com a exposição fornecida nas qq. 19-20 da I-II. Segundo essa, o acto exterior não “tem” propriamente um “objecto” (no sentido moral), mas ele próprio, de facto, é considerado do ponto de vista moral como o objecto, o *finis proximus* do acto interior da vontade (aqui a *electio*), e enquanto tal especifica moralmente o acto humano»<sup>82</sup>. Portanto,

<sup>79</sup> *Ibidem*, p. 31: «Quando Tommaso parla di atto esterno intende la scelta della volontà».

<sup>80</sup> *Ibidem*, pp. 36-37: «Non è [...] possibile prescindere dalla soggettività della persona, che è presente nell’atto esterno».

<sup>81</sup> M. RHONHEIMER, *La prospettiva della persona agente*, cit., p. 174: «La teoria tommasiana sulla volontà si trova negli articoli 19 e 20 della *Prima secundae*, che trattano della bontà e malizia, rispettivamente, dell’atto interiore della volontà (intenzione, scelta) e dell’atto esteriore, imperato da essa (atti di altre potenze o organi, movimenti corporali, scelti ed eseguiti sotto l’impero della volontà)». Traduzimos “artícolis” por “questões” por tratar-se de um evidente lapso do autor. Não existem na I-II nenhuns aa. 19 e 20 em que se trate o tema da moralidade dos actos humanos. Contrariamente nas qq. 19 e 20 da I-II, são Tomás trata explicitamente da moralidade do acto interno (q. 19) e do acto externo (q. 20). É pois óbvio que se trata de um pequeno erro *prater intentionem* do autor.

<sup>82</sup> *Ibidem*, p. 184: «Chiamare l’oggetto morale “oggetto dell’atto esteriore”, come lo stesso Tommaso a volte fa, può dunque causare confusioni; sembra non essere coerente con l’esposizione fornita nelle questioni I-II, q. 19-20. Secondo essa, l’atto esteriore non “ha” propriamente un “oggetto” (in senso morale), ma esso stesso, appunto, è moralmente considerato l’oggetto, il *finis proximus* dell’atto interiore della volontà (qui: la *electio*), in

«quem procura um “objecto do acto exterior” *enquanto comportamento externo, observável*, acaba por reduzir o acto humano aos seus elementos não morais, ou seja a um cru fisicismo que esquece o papel regulador e moralmente ordenador da razão»<sup>83</sup>. É importante – segundo Rhonheimer – ter presente que «o objecto não é [...] a “matéria” no sentido de um elemento material de um acto que considerado em si estivesse ainda privado de qualquer finalização por parte do sujeito»<sup>84</sup>. «“O objecto de um acto humano” é exactamente o próprio acto exterior, ou, dito com maior precisão: é o conteúdo, o significado inteligível do acto exterior da vontade»<sup>85</sup>, e portanto «o acto exterior não pode, enquanto tal, ter um “objecto” do qual recebe a sua espécie moral»<sup>86</sup>. Do ponto de vista moral, «o objecto é o acto exterior enquanto objecto do acto interior da vontade»<sup>87</sup>.

Com estas afirmações, Rhonheimer não tenciona excluir a dimensão material do acto externo, mas apenas sublinhar que esta é insuficiente, do ponto de vista moral, para determinar a espécie moral do acto. «O objecto de um acto não é, portanto, apenas “aquilo que eu quero” ou “aquilo que me proponho a fazer”; mas nele mesmo está também presente uma materialidade própria à natureza “física” do acto que entra na constituição daquilo que

quanto tale specifica moralmente l’atto umano». G. Grisez parece também constatar implicitamente a esta mesma aparente incoerência do conceito de “objecto do acto externo” compreendido como objecto do acto imperado pela vontade quando afirma que «I do not think his [Thomas Aquinas] distinction between the exterior act and the act of will is altogether clear or coherent» (G. GRISEZ, *The Way of the Lord Jesus*, vol. 1, Franciscan Herald Press, Quincy 1983, p. 247).

<sup>83</sup> M. RHONHEIMER, *La prospettiva della persona agente*, cit., p. 188: «Chi cerca un “oggetto dell’atto esteriore” in quanto comportamento esterno, osservabile, finisce col ridurre l’atto umano ai suoi elementi non-morali, cioè in un crudo fisicismo che dimentica il ruolo regolante e moralmente ordinativo della ragione».

<sup>84</sup> *Ibidem*, pp. 201-202: «L’oggetto non è, però, “matéria” nel senso di un elemento materiale di un atto che, in sé considerato, sarebbe ancora privo d’ogni finalizzazione da parte del soggetto».

<sup>85</sup> *Ibidem*, p. 176: «l’oggetto di un atto umano” è proprio lo stesso atto esteriore, o, detto con più precisione: è il contenuto, il significato intelligibile dell’atto esteriore della volontà».

<sup>86</sup> *Ibidem*, p. 186: «l’atto esteriore non può, in quanto tale, avere un “oggetto” da cui ricevere la sua specie morale».

<sup>87</sup> *Ibidem*, p. 191: «L’oggetto è l’atto esteriore in quanto oggetto dell’atto interiore della volontà».

é o objecto»<sup>88</sup>.

Angel Rodríguez Luño, parece, também, seguir apenas a tese mais comum que identifica simplesmente o acto interno e o acto externo com o acto elícito e o acto imperado pela vontade. Afirma ele que «são Tomás, e com ele muitos outros teólogos, chama aos actos elícitos da vontade *actos internos*, e aos actos imperados *actos externos*. Os termos “interno” e “externo” utilizam-se, então, com referência à vontade, e nesse caso um pensamento ou uma recordação voluntária (que são actos imperados pela vontade mas realizados por uma faculdade externa a essa) são considerados actos externos»<sup>89</sup>.

### 3. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Parece-nos claro que, genericamente falando, existem duas maneiras distintas segundo as quais são Tomás usa as expressões “acto interior” e “acto exterior”. A primeira maneira é no sentido de “acto elícito” e “acto imperado” pela vontade, e neste caso pensamos que seja possível especificar ainda mais, dizendo que o acto elícito em causa é a *electio* e o acto imperado e corresponde à *materia ex qua*. A segunda maneira em que o Aquinate usa estas expressões é no sentido de *intentio* e *electio*. Mas importa precisar que na realidade o acto exterior é usado não apenas para se referir ao acto elícito da *electio*, mas também ao acto imperado por essa. Ou seja o acto exterior, neste segundo sentido, é a *electio* “encarnada” no agir concreto, e não é apenas um propósito intencional, mas uma *materia circa quam* que inclui uma dimensão imperada pela vontade, uma *materia ex qua*.

Existe um terceiro sentido em que o Aquinate usa a expressão “acto exterior”, e é quando, segundo a ordem da intenção, se refere ao objecto que especifica moralmente a *electio*. Neste sentido, o acto exterior é apenas ain-

<sup>88</sup> *Ibidem*, p. 216: «L’oggetto di un atto non è dunque soltanto “ciò che io voglio” o “ciò che mi propongo di fare”; ma in esso stesso è anche presente una materialità propria alla natura “fisica” dell’atto che entra nella costituzione di ciò che è l’oggetto»

<sup>89</sup> E. COLOM - A. RODRÍGUEZ LUÑO, *Scelti in Cristo per essere santi*, cit., p. 181: «San Tommaso, e con lui molti altri teologi, chiama gli atti elicitivi della volontà *atti interni*, e gli atti imperati *atti esterni*. I termini “interno” e “esterno” si utilizzano allora con riferimento alla volontà, e così un pensiero o ricordo volontario (che sono atti imperati dalla volontà ma compiuti da una facoltà esterna ad essa) vengono considerati atti esterni».

da uma realidade intencional, um projecto de acção imediatamente realizável, um fim próximo proposto pela razão prática à vontade, uma *forma a ratione concepta*, ainda não “encarnada” num agir exterior à vontade. São Tomás chama-lhe “acto exterior”, porque se tornará com a *electio* a “alma” de um agir concreto exterior à vontade. Por exemplo, o propósito intencional “roubar esta maçã” só se torna real com a *electio* e o império às outras faculdades, mas não é desprovido de sentido denominá-lo *actus exterior*, como faz o Aquinate. Aliás, deste modo até nos ajuda mais a ter presente que os objectos da *voluntas eligens* são propriamente acções e não simples coisas.

Emerge, agora, uma questão delicada. Em que sentido usa o Aquinate acto interior e acto exterior nas qq. 19 e 20 da I-II? A resposta não nos parece tão evidente como para a grande maioria dos intérpretes que, como vimos, associa a q. 19 com os actos elícitos da vontade e a q. 20 com o acto imperado pela vontade. Aliás, esta proposta tem dificuldade em explicar qual a razão que levaria o Aquinate a, no momento em que está a tratar da bondade e da malícia dos actos *humanos*, inserir a q. 20 em que o tema são os actos imperados pela vontade, os quais *per se* não estão na ordem moral e portanto não acrescentam nada à bondade ou malícia dos actos elícitos da vontade.

A nossa proposta vai noutro sentido. Pensamos que na q. 19 sobre o acto interior o Aquinate se proponha estudar a bondade e a malícia da *intentio*, e na q. 20, em que trata o acto exterior, se proponha estudar a bondade e a malícia da *electio*, juntamente com o acto imperado que esta “anima” e impera. Esta nossa tese está fundada em cinco argumentos que passamos a examinar de seguida.

#### a) Razoabilidade

Antes de mais, parece-nos ser muito mais razoável no contexto das qq. 18-21 em que se trata da *moralidade* dos actos *humanos*, estudar separadamente a moralidade da *intentio* e da *electio* e das suas recíprocas implicações, do que estudar a moralidade do acto elícito da vontade de uma maneira genérica na q. 19, sem distinguir entre a *intentio* e a *electio*, e na q. 20 acto imperado, que ainda por cima, enquanto tal não está *per se* no *genus moris*, mas a sua moralidade, deriva exclusivamente da voluntariedade que o impe-

ra. Faz muito mais sentido considerar o acto externo, não apenas como um acto imperado, mas a realização concreta de uma *electio* que inclui seja um acto elícito da vontade seja os actos por esta imperados às outras potências em vista da sua realização. Para além disto, são Tomás defende que o acto imperado partilha da *mesma* espécie moral que o acto imperante (elícito) da vontade, ou seja que a *electio*<sup>90</sup>. Seria redundante estar na q. 19 a avaliar a moralidade do acto elícito da vontade, para na q. 20 analisar a moralidade do acto imperado e chegar à conclusão que esta é igual à da *electio* que a impera. Exemplificando, seria estranho analisar a moralidade do acto elícito da vontade de “querer roubar uma maçã”, para depois analisar a moralidade da “realização do roubo de uma maçã”, porque entre estes dois actos não existem diferenças substanciais do ponto de vista da *moralidade*.

Por outro lado parece-nos que faria todo o sentido analisar *separadamente* a moralidade da *intentio*, acto interno elícito pela vontade que tem como objecto próprio o *finis*, e a moralidade da *electio*, acto externo porque imediatamente realizável, mas simultaneamente elícito pela vontade. Como vimos, a moralidade da *intentio* e da *electio* podem ser distintas, bastando para isso que existam diferentes relações com o *ordo rationis*. Será que o Aquinate não se apercebe disso? Cremos que sim. Ele, em várias ocasiões, estuda a influência que a moralidade da *intentio* tem sobre a *electio* e vice-versa. Especialmente luminosos são os vários exemplos que oferece.

### b) Continuidade

O segundo argumento que nos parece confirmar a nossa tese é a continuidade desta sua posição nos seus escritos. São Tomás não identifica o binómio acto interno/acto externo com o binómio *intentio/electio* apenas nas qq. 19-20 mas, como tivemos ocasião de mostrar no início deste capítulo, usa as expressões “acto interno” e “acto externo” no sentido de *intentio* e *electio* em outros seus escritos. Isto não nega, como também já tivemos ocasião de mostrar, que em alguns passos o Aquinate entenda o binómio acto interno/acto externo no sentido de *electio*/acto imperado. É, provavelmente,

<sup>90</sup> Cf. *De malo*, q. 2, a. 2, ad 8: «actus exterior habet rationem culpae ab actu voluntatis. Quod vero dicitur: quantum intendis, tantum facis»; *Super Sent.*, lib. 2, d. 40, q. 1, prol.: «actus exteriores ex voluntate bonos vel malos esse».

esta liberdade no uso destes conceitos que induziu alguns dos grandes intérpretes em determinadas confusões. Citamos de novo algumas das passagens nas quais de uma maneira mais evidente, o Aquinate usa “acto interno” para referir-se à *intentio* e “acto externo” para referir-se à *electio*. Afirma o Aquinate que:

«o acto exterior está no *genus moris* enquanto é voluntário. Ora, no acto moral podem ser considerados dois objectos, ou seja, o objecto do acto exterior e o objecto do acto interior, os quais às vezes são um só, como por exemplo quando alguém quer ir até certo lugar e vai para lá, mas outras vezes são diferentes, e é contingente que um seja bom e o outro seja mau, como quando alguém dá esmola para agradar aos homens, o objecto do acto exterior é bom mas o objecto do acto interior é mau, e porque o acto exterior vem constituído no *genere moris* enquanto é voluntário, é necessário que se considerem formalmente as espécies morais do acto segundo o objecto do acto interior, pois a espécie do acto é considerada segundo o objecto, como diz o filósofo no livro V da *Ética*, aquele que rouba para cometer adultério, é mais adúltero que ladrão»<sup>91</sup>.

Primeiro, há que sublinhar que o Aquinate afirma logo que o acto exterior que aqui considera é o acto exterior, enquanto está no *genus moris*, ou seja enquanto é voluntário. Depois, afirma que no acto moral podem ser distinguidos dois objectos *cada qual com a sua própria moralidade*. Tal afir-

<sup>91</sup> *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».

mação não faria nenhum sentido se se estivesse a considerar a moralidade da *electio* e do acto imperado, pois o segundo deriva *toda* a sua bondade moral do primeiro, ou seja, têm sempre a mesma espécie moral, porque têm sempre a mesma voluntariedade. Decisivo, porém, para dissolver qualquer ambiguidade são os exemplos que são Tomás oferece. “Dar esmola para agradar aos homens”, em nenhum caso pode ser *apenas* analisado do ponto de vista moral como uma *electio* e um acto imperado. “Dar esmola” é um acto externo com uma bondade moral própria porque é a realização concreta de uma *electio*, à qual está unida um acto imperado pela vontade às outras faculdades. O objecto do acto interno “para agradar aos homens”, não é pois o objecto da *electio*, de facto não é sequer querido enquanto *ea quae sunt ad finem*, mas propriamente é o objecto da *intentio*, é o *finis* que o agente busca por si mesmo.

Como se tal não bastasse o Aquinate citando Aristóteles oferece ainda outro exemplo dentro do mesmo contexto, “roubar para cometer adultério”. Mais uma vez é evidente que “roubar” não pode ser considerado simplesmente um acto imperado, é simultaneamente uma *electio*, e é, graças a tal, que tem uma moralidade própria. A espécie moral do furto é *essencialmente* distinta da espécie moral do adultério, mas a moralidade do acto imperado de furto não é essencialmente distinta da moralidade da *electio* de furto. Também neste contexto resulta evidente que o acto interno de “cometer adultério” não pode referir-se a outra realidade que à *intentio* do agente ao seu *finis operantis*. Tendo este esquema presente tornam-se particularmente claras expressões do Aquinate como esta: «os objectos, enquanto comparados com os actos exteriores têm razão de *materia circa quam*, mas enquanto são comparados com o acto interior têm razão de fim»<sup>92</sup>, ou seja a *materia circa quam* é o objecto da *electio* enquanto que o *finis* – em sentido próprio – é o objecto da *intentio*.

Noutra passagem, também já citada, particularmente clara, lemos:

«Existem alguns pecados nos quais os actos externos não são maus por si mesmos, mas segundo procedem de uma

<sup>92</sup> *Summa theologiae*, I-II, q. 72, a. 3, ad 2: «obiecta, secundum quod comparantur ad actus exteriores, habent rationem materiae circa quam, sed secundum quod comparantur ad actum interiorem voluntatis, habent rationem finium».

intenção ou de uma vontade corrupta, por exemplo quando alguém quer dar esmola por vanglória; e em tais pecados é manifesto que de todos os modos o pecado encontra-se principalmente na vontade. Existem porém outros pecados nos quais os actos externos são maus por si mesmos, como é claro no furto, no adultério, no homicídio e em coisas semelhantes»<sup>93</sup>.

Nesta passagem, o Aquinate argumenta que o acto externo, a *electio* que se realiza, pode não ser má em si mesma como no caso de “dar esmola”, mas pelo simples facto de que é imperada por uma vontade má, por uma *intentio* desordenada como “por vanglória”. Porém, simultaneamente, também afirma que existem actos externos que são maus por si mesmos como o furto, o adultério e o homicídio. Mais uma vez é evidente que está a usar “acto externo” no sentido de realização de uma *electio* concreta e não simplesmente de acto imperado pela vontade às outras potência humanas.

### c) *Estrutura das questões*

O terceiro argumento que cremos confirma a nossa proposta é o facto de os artigos que o Aquinate se propõe desenvolver seja na q. 19, seja na q. 20 fazerem mais sentido quando aplicados em relação à moralidade da *intentio* e da *electio* que em relação à moralidade do acto ilícito e do acto imperado.

Eis a estrutura da q. 19 dedicada a considerar a bondade do acto interior da vontade. A questão está dividida em dez artigos:

1. A bondade da vontade depende do objecto?
2. Somente do objecto?

<sup>93</sup> *De malo*, q. 2, a. 3, c.: «quaedam peccata sunt in quibus actus exteriores non sunt secundum se mali, sed secundum quod ex corrupta intentione vel voluntate procedunt: puta, cum quis vult dare eleemosynam propter inanem gloriam; et in huiusmodi peccatis manifestum est quod omnibus modis peccatum principaliter consistit in voluntate. Quaedam autem peccata sunt in quibus exteriores actus sunt secundum se mali, sicut patet in furto, adulterio, homicidio et similibus».

3. Da razão?
4. Da lei eterna?
5. A razão errónea obriga?
6. É má a vontade que seguindo a razão errónea é contrária à lei de Deus?
7. A bondade da vontade no que é para o fim depende da intenção do fim?
8. A medida da bondade ou malícia na vontade é consequência da medida do bem ou mal na intenção?
9. A bondade da vontade depende da conformidade com a vontade divina?
10. Para que a vontade humana seja boa é necessário que se conforme com a vontade divina no que quer?<sup>94</sup>

A q. 20 é dedicada a considerar a bondade e malícia, no que respeita ao actos exteriores e está dividida em seis artigos:

1. A bondade e a malícia estão primeiro no acto da vontade ou no acto exterior?
2. Toda a bondade ou malícia do acto exterior depende da bondade da vontade?
3. A bondade e a malícia do acto interior é a mesma que a do acto exterior?
4. O acto exterior acrescenta algo de bondade ou malícia ao acto interior?
5. Um acontecimento subsequente acrescenta algo de bon-

<sup>94</sup> Cf. *Summa theologiae*, I-II, q. 19, prol.: «Deinde considerandum est de bonitate actus interioris voluntatis. Et circa hoc quaeruntur decem. Primo, utrum bonitas voluntatis dependeat ex obiecto. Secundo, utrum ex solo obiecto dependeat. Tertio, utrum dependeat ex ratione. Quarto, utrum dependeat ex lege aeterna. Quinto, utrum ratio errans obliget. Sexto, utrum voluntas contra legem Dei sequens rationem errantem, sit mala. Septimo, utrum bonitas voluntatis in his quae sunt ad finem, dependeat ex intentione finis. Octavo, utrum quantitas bonitatis vel malitiae in voluntate, sequatur quantitatem boni vel mali in intentione. Nono, utrum bonitas voluntatis dependeat ex conformitate ad voluntatem divinam. Decimo, utrum necesse sit voluntatem humanam conformari divinae voluntati in volito, ad hoc quod sit bona».

dade ou de malícia ao acto exterior?

6. O mesmo acto exterior pode ser bom e mau?<sup>95</sup>

Importa recordar que o objecto da *intentio*, o *finis operantis*, é o termo do acto e portanto tem de possuir, em si, uma determinada *ratio boni*, uma vez que se não possuísse uma determinada bondade, não seria capaz de atrair a vontade. Contrariamente, o objecto da *electio* não tem de ter *necessariamente* uma bondade intrínseca. Pode ser um meio puramente instrumental em vista do fim. Nesse caso a sua *ratio boni* é totalmente derivada do fim, como acontece nos objecto morais indiferentes do ponto de vista moral.

É interessante notar que nos aa. 1-3 da q. 19 o Aquinate defende que «a bondade da vontade [do acto interno] depende propriamente do objecto»<sup>96</sup>. Tal afirmação é verdadeira se aplicada ao objecto da *intentio* mas no caso da *electio*, o Aquinate sublinha continuamente que não basta a bondade do objecto, mas que é *necessária* também a bondade do fim em vista do qual se realiza a escolha e das circunstâncias, ideias que curiosamente desenvolverá nos aa. 3-4 da q. 20. Parece pois mais razoável pensar que na q. 19 o Aquinate esteja a referir-se ao objecto da *intentio*, ou seja ao *finis operantis* e não indistintamente a qualquer fim de um acto elícito da vontade. Se assim fosse, não se compreenderia também qual o sentido da q. 18 em que propõe tratar da bondade e da malícia dos actos humanos em geral. A q. 19 pareceria um pouco um *déjà vu*.

Nos aa. 4-6 e 10 da q. 19 o Aquinate considera a relação do objecto do acto interno com a *lex eterna* e o *ordo rationis*. Ora como acabámos de referir, só o objecto da *intentio* tem *necessariamente* uma *ratio boni* intrínseca, enquanto que o objecto da *electio* pode ter ou não ter uma bondade intrínseca própria. Daqui deriva que só o objecto da *intentio* é que tem sempre uma

<sup>95</sup> Cf. *ibidem*, q. 20, prol.: «Deinde considerandum est de bonitate et malitia quantum ad exteriores actus. Et circa hoc quaeruntur sex. Primo, utrum bonitas et malitia per prius sit in actu voluntatis, vel in actu exteriori secundo, utrum tota bonitas vel malitia actus exterioris dependeat ex bonitate voluntatis. Tertio, utrum sit eadem bonitas et malitia interioris et exterioris actus. Quarto, utrum actus exterior aliquid addat de bonitate vel malitia supra actum interiorem. Quinto, utrum eventus sequens aliquid addat de bonitate vel malitia ad actum exteriorem. Sexto, utrum idem actus exterior possit esse bonus et malus».

<sup>96</sup> *Ibidem*, q. 19, a. 3, c.: «bonitas voluntatis proprie ex objecto dependet».

conveniência ou não com a ordem da razão e a lei eterna. É por tal motivo que nunca se falou de objectos de *intentio* indiferentes, enquanto que o mesmo não se pode dizer acerca do objecto da *electio* (casos que, mais uma vez, são examinados na q. 20). Portanto estes artigos aplicam-se *sempre* ao objecto da *intentio*, mas nem sempre ao objecto da *electio*. Daí que é mais razoável pensar que o Aquinate neste lugar esteja a referir-se ao acto interno enquanto *intentio finis*.

Nos aa. 7 e 8, é o próprio Pinckaers que reconhece explicitamente que o Aquinate está a tratar da *intentio*. Afirma ele que «os artigos 7 e 8 estudam mais precisamente o papel da intenção na moralidade dos actos»<sup>97</sup>, ou seja Pinckaers reconhece que aqui São Tomás está concentrado em estudar a *intentio*. Para quem considere que São Tomás na q. 19 entende por acto interno a própria *intentio*, não seria de esperar outra coisa.

No que respeita à q. 20 os dois primeiros artigos parecem, à primeira vista, dar razão à ideia que o Aquinate está a tratar do acto imperado pela vontade, pois ele contrapõe o acto da vontade ao acto exterior, no início de um destes artigos. Porém, uma análise atenta revela que, por bondade ou malícia do “acto da vontade”, o Aquinate entende a bondade ou malícia que deriva do objecto da *intentio*. De facto ele afirma que «alguns actos exteriores podem dizer-se bons ou maus de um duplo modo. Um primeiro modo é segundo o seu género e segundo as circunstâncias neles consideradas, tal como “dar esmola”, observadas as devidas circunstâncias diz-se ser um acto bom. Outro modo em que se diz que uma coisa é boa ou má é, segundo a sua ordem ao fim, tal como “dar esmola por vanglória”, se diz mau. Dado que o fim é o objecto próprio da vontade, é evidente que esta razão de bem ou mal que o acto exterior tem por causa do fim a que está ordenado, dá-se, primeiro, no acto da vontade e desse deriva para o acto exterior. Por outro lado, a bondade ou a malícia que o acto exterior tem considerado em si mesmo, por causa da sua matéria devida e das suas circunstâncias, não procede da vontade, mas antes da razão»<sup>98</sup>. São Tomás aqui compara directa-

<sup>97</sup> S.-Th. PINCKAERS, *Notas ao tratado sobre os actos humanos*, cit., nota j, p. 271.

<sup>98</sup> *Summa theologiae*, I-II, q. 20, a. 1, c.: «aliqui actus exteriores possunt dici boni vel mali dupliciter. Uno modo, secundum genus suum, et secundum circumstantias in ipsis consideratas, sicut dare eleemosynam, servatis debitis circumstantiis, dicitur esse bonum. Alio modo dicitur aliquid esse bonum vel malum ex ordine ad finem, sicut dare

mente o acto exterior a “dar esmola” e defende que este é bom por si mesmo, do ponto de vista moral, pois é conveniente à razão (bondade moral *ex genere*). É impossível que aqui se esteja a referir ao acto imperado, pois este não possui nenhuma bondade moral intrínseca, nem é susceptível de – enquanto simples acto imperado – ser comparado com o *ordo rationis*. Logo, é *necessário* reconhecer que o acto externo “dar esmola” refere-se à realização concreta de uma *electio*, a qual sem dúvida que também inclui um acto imperado. Reforça esta conclusão o facto de o Aquinate também afirmar que tal acto externo pode tornar-se mau por causa de estar ordenado a um mau fim como a “vanglória”. Neste caso a maldade da referida *electio* não deriva do seu objecto que é segundo a razão, mas do facto de ser imperada por uma *intentio* desordenada por causa do seu *finis* (a “vanglória” é contrária à ordem da razão), e é nesse sentido que o Aquinate afirma que tal desordem dá-se primeiro no acto da vontade (*intentio* da vanglória) e desse deriva, em razão do império, para o acto exterior (*electio* de dar esmola). Ler estes textos segundo o binómio elícito/imperado só é possível ou fazendo uma certa violência ao texto, pois o exemplo do Aquinate é do tipo *intentio/electio*, ou chegando a conclusões contrastantes com o pensamento do Aquinate do tipo: “os actos imperados pela vontade às outras potências operativas possuem uma bondade moral intrínseca”, o que é manifestamente falso.

No a. 2 o Aquinate afirma que «é voluntário não só o acto interior da vontade, mas também os actos exteriores, enquanto procedem da vontade e da razão, e portanto relativamente a ambos pode haver diferença na bondade e na malícia»<sup>99</sup>. Ora como já vimos acima, nesta afirmação só o objecto da *intentio* e o objecto da *electio* é que podem ser diferentes do ponto de vista moral, logo, aqui, são Tomás está a referir-se a eles.

Os aa. 3 e 4 pela questão que colocam, pressupõem de algum modo que a bondade e a maldade moral do acto interior e exterior são distintas,

eleemosynam propter inanem gloriam, dicitur esse malum. Cum autem finis sit proprium obiectum voluntatis, manifestum est quod ista ratio boni vel mali quam habet actus exterior ex ordine ad finem, per prius invenitur in actu voluntatis, et ex eo derivatur ad actum exteriorem. Bonitas autem vel malitia quam habet actus exterior secundum se, propter debitam materiam et debitas circumstantias, non derivatur a voluntate, sed magis a ratione».

<sup>99</sup> *Ibidem*, a. 2, ad 3: «voluntarium dicitur non solum actus interior voluntatis, sed etiam actus exteriores, prout a voluntate procedunt et ratione. Et ideo circa utrosque actus potest esse differentia boni et mali».

senão não faria muito sentido examinar tais questões. Donde, de novo é mais razoável estarmos a operar no esquema *intentio/electio*, pois só neste há lugar para objectos com moralidades distintas do ponto de vista moral.

Os aa. 5 e 6, pelo seu título, pressupõem que o acto exterior é susceptível de bondade moral em si, facto que só faz sentido, como já sublinhámos várias vezes, referido à *electio* e não ao simples acto imperado às outras potências operativas. Os movimentos do braço do ladrão não são por si mesmos bons ou maus moralmente, mas a escolha de “roubar este relógio” sim. É pois mais razoável que o Aquinate aqui se refira à moralidade do acto exterior enquanto inclui uma determinada *electio*.

#### *d) Incompreensibilidade de algumas afirmações*

Se adoptarmos o esquema elícito/imperado algumas afirmações e sobretudo alguns exemplos do Aquinate tornam-se incompreensíveis, para não dizer contraditórios. Já mencionámos várias nas nossas argumentações precedentes. Vejamos mais algumas delas. Por exemplo, ainda na q. 18 em que se trata da bondade e da malícia dos actos humanos em geral no a. 6 o Aquinate fala directamente acerca do acto interior e do acto exterior:

«No acto voluntário encontram-se dois actos: o acto interior da vontade e o acto exterior. Cada um desses dois actos tem o seu objecto. O fim é propriamente o objecto do acto interior da vontade, e aquilo acerca do qual é a acção exterior, é o seu objecto. Assim, como o acto exterior recebe a sua espécie do objecto acerca do qual versa, o acto interior da vontade recebe a espécie do fim, que é o seu objecto próprio. Assim também, o que é da parte da vontade está como formal para aquilo que é da parte do acto exterior, porque a vontade utiliza os membros para agir como seus instrumentos. Ademais, os actos exteriores não têm razão de moralidade, a não ser enquanto são voluntários. E assim, a espécie de um acto humano considera-se formalmente segundo o fim, materialmente segundo o objecto do acto exterior. Donde dizer o Filósofo no livro V da *Ética*: “Aquele que rouba para cometer adultério, pro-

priamente falando é mais adúltero que ladrão”»<sup>100</sup>

A primeira ideia a sublinhar é a de que, como já vimos, afirmar que “o acto exterior recebe a sua espécie moral do seu objecto” só faz sentido se por acto exterior entendermos uma *electio*. O objecto do acto imperado não dá nenhuma espécie moral ao acto humano enquanto *humano*, ou seja enquanto depende da razão e da vontade, mas a *electio*, essa sim tem um objecto que é propriamente um objecto moral capaz de determinar o movimento da vontade que para esse tende.

Pode induzir em alguma confusão as palavras “a vontade usa os membros para agir como seus instrumentos”, porque estas se referem directamente à relação entre o acto elícito e o acto imperado pela vontade. Há que notar, porém, que elas surgem como termo de uma comparação. O Aquinate está a comparar a relação material/formal que existe entre o acto interior (*intentio*) e o acto exterior (*electio*) com a relação material/formal que existe entre a vontade (actos elícitos) e os membros usados (potências operativas imperadas) como instrumentos. Esta comparação é válida. O Aquinate não está aqui a afirmar que o acto interno corresponde aos actos elícitos da vontade e que o acto externo corresponde aos actos imperados pelas outras faculdades. Contudo, não deixa de ser verdade que as expressões que são Tomás aqui usa admitem alguma ambiguidade.

Tal ambiguidade poderia ser insolúvel se o Aquinate não nos oferecesse no final, um claro exemplo como o fez felizmente. Citando Aristóteles, numa passagem que também já comentamos acima do *De Malo*, afirma que aquele que rouba para cometer adultério é mais adúltero que ladrão.

<sup>100</sup> *Ibidem*, q. 18, a. 6, c.: «In actu autem voluntario invenitur duplex actus, scilicet actus interior voluntatis, et actus exterior, et uterque horum actuum habet suum obiectum. Finis autem proprie est obiectum interioris actus voluntarii, id autem circa quod est actio exterior, est obiectum eius. Sicut igitur actus exterior accipit speciem ab obiecto circa quod est; ita actus interior voluntatis accipit speciem a fine, sicut a proprio obiecto. Ita autem quod est ex parte voluntatis, se habet ut formale ad id quod est ex parte exterioris actus, quia voluntas utitur membris ad agendum, sicut instrumentis; neque actus exteriores habent rationem moralitatis, nisi in quantum sunt voluntarii. Et ideo actus humani species formaliter consideratur secundum finem, materialiter autem secundum obiectum exterioris actus. Unde philosophus dicit, in V Ethic., quod *ille qui furatur ut committat adulterium, est, per se loquendo, magis adulter quam fur*».

Querer ler este exemplo com o binómio ilícito/imperado é simplesmente descabido. É óbvio que aqui, o que o Aquinate quer sublinhar é a relação que existe de matéria/forma entre a *electio* e a *intentio*. Aquele que rouba para cometer adultério, é mais adúltero que ladrão porque a *intentio* é mais formal que a *electio*. O furto é querido, não por si mesmo, mas enquanto meio para realizar o adultério, esse sim procurado como fim em sentido de termo último do acto. Neste contexto ganham agora maior clareza também outras afirmações do Aquinate, como por exemplo: “o fim é propriamente o objecto do acto interior da vontade”, é usado para referir-se ao facto que o *finis operantis* é propriamente o objecto da *intentio*.

Ainda na questão q. 18, no a. 7 encontramos mais uma afirmação muito significativa. Diz o Aquinate que «o objecto do acto exterior pode estar ordenado para o fim da vontade de dois modos. Primeiro, como ordenado por si mesmo para ele; por exemplo, combater bem se ordena, por si mesmo, para a vitória; segundo, acidentalmente, como tomar a coisa alheia, acidentalmente se ordena para dar esmola»<sup>101</sup>. Aqui são Tomás associa explicitamente o conceito de objecto do acto externo com “combater bem” e com “tomar coisa alheia” e o fim (*finis operantis*) da vontade com “ganhar a guerra” e “dar esmola”. A única maneira razoável de ler esta passagem é identificar o objecto do acto externo com o objecto da *electio* e o fim da vontade com o objecto da *intentio*. A aplicação do binómio ilícito/imperado é ininteligível.

No a. 3 da q. 20, o Aquinate afirma, a determinado momento que «às vezes, é a mesma a bondade ou a malícia do acto interior e do acto exterior; às vezes são duas bondades distintas»<sup>102</sup>. Mas segundo o Aquinate, é possível que a bondade moral do acto ilícito da vontade seja distinta do acto imperado? Parece-me que não. Logo esta afirmação só faz sentido se referida ao binómio *intentio/electio* os quais sim podem de facto ter duas bondades ou malícias distintas, como no caso de quem rouba para cometer adultério.

<sup>101</sup> *Ibidem*, a. 7, c.: «obiectum exterioris actus dupliciter potest se habere ad finem voluntatis, uno modo, sicut per se ordinatum ad ipsum, sicut bene pugnare per se ordinatur ad victoriam; alio modo, per accidens, sicut accipere rem alienam per accidens ordinatur ad dandum eleemosynam».

<sup>102</sup> *Ibidem*, q. 20, a. 3, c.: «quandoque est eadem bonitas vel malitia interioris et exterioris actus; quandoque alia et alia».

Um pouco mais adiante, ainda no corpo da mesma resposta, ele afirma também que «quando o acto exterior tem bondade ou malícia por si mesmo, ou seja, segundo a matéria ou as circunstâncias, então neste caso a bondade do acto exterior é uma, e a bondade da vontade que deriva do fim é outra»<sup>103</sup>. Aqui afirma explicitamente que o acto exterior pode receber uma bondade específica por causa da sua matéria ou das suas circunstâncias. Que matéria é esta capaz de conferir uma bondade moral ao acto? Só pode ser a *materia circa quam*, que tem razão de objecto da *electio*. Como se tal não bastasse o Aquinate depois associa a bondade do acto interno com a bondade do acto da vontade que deriva do fim. A que fim se refere aqui, ao *finis proximus* ou ao *finis operantis*? Só pode referir-se ao *finis operantis*, pois acabou de referir-se antes à *materia* que é o objecto moral, ou seja o *finis proximus* do acto. Aliás a expressão “fim” sem mais qualificativos refere-se normalmente ao fim querido por si mesmo, ao *finis operantis*.

Os exemplos poderiam suceder-se, mas pensamos que os oferecidos são já suficientes para confirmar a tese que defendemos.

#### e) *Maior clareza*

Um quinto argumento tem a ver com a visão do todo que se obtém se se lêem as qq. 18-21 identificando o binómio acto interno/acto externo com o binómio *intentio/electio* ou com o binómio elícito/imperado. É necessário dizer que a leitura ganha uma clareza maior se lida segundo o binómio *intentio/electio* que segundo o binómio elícito/imperado. Tudo faz muito mais sentido, evitam-se muitas ambiguidades e aumenta a coerência interna da exposição do Aquinate.

No a. 7 da q. 19, por exemplo, o Aquinate procura mostrar como a moralidade da *intentio* influi sobre a moralidade da *electio* e afirma que «não se pode dizer boa a vontade, se a intenção má é a causa do querer. Quem deseja dar a esmola por causa da vanglória, quer o que em si é bom, sob a razão de mal. Daí que a vontade dele é má»<sup>104</sup>. No a. 8 continua a

<sup>103</sup> *Ibidem*: «Quando autem actus exterior habet bonitatem vel malitiam secundum se, scilicet secundum materiam vel circumstantias, tunc bonitas exterioris actus est una, et bonitas voluntatis quae est ex fine, est alia».

<sup>104</sup> *Ibidem*, q. 19, a. 7, ad 2: «voluntas non potest dici bona, si sit intentio mala causa

manter a atenção centrada sobre o papel da *intentio* e não nos actos elícitos da vontade considerados mais genericamente, facto que podemos constatar quando enuncia a questão a ser resolvida. Afirmar ele que «parece que a medida da vontade depende da medida da intenção»<sup>105</sup>, e no início da resposta começa por dizer que «acerca do acto e da intenção do fim...»<sup>106</sup>. Pinckaers não tem dúvidas quando afirma explicitamente que «os artigos 7 e 8 estudam mais precisamente o papel da intenção na moralidade dos actos»<sup>107</sup>.

Se o acto externo vem simplesmente identificado *apenas* com o acto imperado então torna-se mais difícil, por exemplo, a interpretação do a. 6 da q. 20 em que são Tomás coloca a questão de saber se o mesmo acto exterior pode ser bom e mau. Como poderíamos falar de actos externos distintos se o acto imperado permanece idêntico? Se fazemos coincidir o acto externo apenas ao acto imperado, então seria forçoso admitir que a um acto imperado corresponde um acto externo. Mas esta não é a posição do Aquinate. Exemplificando, ele afirma que «o andar contínuo é um acto segundo o género da natureza, mas pode acontecer que seja múltiplo segundo o género moral»<sup>108</sup> caso seja animado por propósitos voluntários diferentes, e que, neste caso, «deve-se dizer que o movimento contínuo que procede de intenções diferentes, embora uno por unidade de natureza, não o é por unidade moral»<sup>109</sup>.

Parece-nos claro que estes exemplos do Aquinate pressupõem que um mesmo acto imperado, pode dar origem a distintos actos externos *do ponto de vista moral*, uma vez que são animados por distintos propósitos voluntários. O acto externo não é apenas um acto imperado, mas um acto imperado animado por uma *electio* concreta, por um propósito deliberado, e é só en-

volendi. Qui enim vult dare eleemosynam propter inanem gloriam consequendam, vult id quod de se est bonum, sub ratione mali, et ideo, prout est volitum ab ipso, est malum. Unde voluntas eius est mala».

<sup>105</sup> *Ibidem*, q. 19, a. 8, arg. 1: «Videtur quod quantitas bonitatis in voluntate, dependeat ex quantitate bonitatis in intentione».

<sup>106</sup> *Ibidem*, c.: «circa actum et intentionem finis».

<sup>107</sup> S.-Th. PINCKAERS, *Notas ao tratado sobre os actos humanos*, cit., nota j, p. 271.

<sup>108</sup> *Summa theologiae*, I-II, q. 20, a. 6, c.: «Ambulatio enim continua est unus actus secundum genus naturae: potest tamen contingere quod sit plures secundum genus moris».

<sup>109</sup> *Ibidem*, ad 1: «dicendum quod ille motus continuus qui procedit ex diversa intentione, licet sit unus unitate naturae, non est tamen unus unitate moris».

quanto tal que faz sentido estudar a sua moralidade. Parece-nos pouco razoável pensar que o Aquinate tenha dedicado uma questão com seis artigos para estudar a *moralidade* do acto imperado pela vontade. Faz muito mais sentido, e os factos o demonstram, estudar a moralidade do acto externo concebido como união de *electio* e acto imperado.

\* \* \*

Finalmente, antes de concluir este tema, é justo tentar perceber qual a razão que terá levado a maior parte dos intérpretes a optar pelo binómio ilícito/imperado, ainda por cima, se, como tentámos mostrar, esta opção comporta dificuldades objectivas. Não é um problema de fácil resposta. Parece-nos porém que existem alguns elementos que conjugados entre si podem dar a tal solução uma aparente viabilidade como chave hermenêutica para as questões em causa.

Em primeiro lugar há que dizer que o conceito de acto ilícito é mais amplo que o conceito de *intentio*. A *intentio* é na realidade um dos vários actos ilícitos da vontade de que são Tomás fala, concretamente é um acto ilícito da vontade que tem como objecto próprio o *finis* tomado em sentido estrito, ou seja aquilo que tem razão de termo do acto, o *finis operantis*. Se as coisas estão assim, então não é de estranhar que as afirmações que são Tomás faz acerca do acto interno (*intentio*) sejam também válidas para os actos ilícitos da vontade considerados genericamente<sup>110</sup>, uma vez que a própria *intentio* é ela própria um dos actos ilícitos da vontade. É pois possível ler a q. 19 entendendo por acto interno da vontade os actos ilícitos e encontrar nas afirmações que o Aquinate faz uma certa lógica que parece confirmar o pressuposto inicial que se tomou, ou seja a coisa funciona mais ou menos.

Em segundo lugar há que dizer que também existe uma certa afinidade entre os conceitos de acto externo e acto imperado pela vontade, e portanto a sua associação não é de todo descabida. Normalmente os actos imperados pela vontade são actos externamente observáveis, por exemplo os movimentos imperados à faculdade motora para executar um roubo são “externos”.

<sup>110</sup> A maior parte dos autores que segue o binómio ilícito/imperado, quando nestas questões pensa nos actos ilícitos da vontade tem em mente sobretudo a *intentio* e a *electio*.

Para além disto, há vários autores que defendem que “externo” se refere à vontade, no sentido de acto não imediatamente realizado por esta, ou seja não elícito. Esta ideia de que os actos imperados são actos externos à vontade tomada genericamente é seguramente verdadeira, mas tal facto não garante por si só que seja este o sentido em que o Aquinate usa a expressão “acto externo”. É sempre indispensável examinar também os textos. Como já referimos o Aquinate entende por “acto externo” o composto de *electio* e acto imperado pela vontade às outras potências operativas. Neste sentido a associação de acto externo *apenas* com o acto imperado não é totalmente desprovida de verdade. Os limites desta leitura emergem sobretudo quando surgem algumas afirmações como por exemplo quando o Aquinate defende a ideia que “o objecto do acto externo dá a espécie moral ao acto”. Perante estes casos, como já vimos, há duas grandes soluções possíveis, ou “forçar” os textos e afirmar que são Tomás se expressou mal pois o objecto do acto imperado não pode *per se* dar a espécie ao acto, ou aceitar as palavras do Aquinate e defender que o objecto do acto imperado dá a espécie ao acto externo, caindo no fisicismo, com a inerente necessidade de admitir uma grande incoerência no pensamento do Aquinate. Todo este problema desaparece se, como mostrámos acima, por objecto do acto externo se entender o objecto da *electio*.

Em terceiro lugar, é necessário admitir que são Tomás usa, ao longo de todos os seus escritos sobre questões morais, com uma certa flexibilidade os termos “*finis*”, “acto interno” e “acto externo”. Isto é também verdade para muitos outros conceitos do seu pensamento. O Aquinate não dá apenas um sentido unívoco a muitos dos conceitos que usa, mas analógico. Ter isto presente é muito importante, principalmente quando procuramos interpretar determinada expressão com precisão conceptual. Ter consciência desta liberdade no uso dos conceitos deve-nos levar a usar de redobrada prudência e a não fazer suposições temerárias sem um adequado fundamento na verdade dos factos.

Em quarto lugar é de justiça reconhecer que a resposta ao a. 6 da q. 18, que tivemos ocasião de examinar acima, presta-se a confusões e mal-entendidos e pela sua proximidade com a qq. 19 e 20 pode induzir o leitor a identificar o binómio acto interno/acto externo com o binómio elícito/imperado. Parece que o Aquinate foi pouco feliz na maneira como se expressou.

Por último, um outro factor que induz a optar pelo binómio elícito/imperado, é o peso da interpretação dos autores precedentes, nomeadamente os de maior prestígio, os quais como vimos seguem normalmente o binómio elícito/imperado. Este caso é, no fundo, um bom exemplo onde a força da tradição interpretativa dos textos do Aquinate não ajuda à recta interpretação. Gera-se como que uma inércia que nos leva quase que automaticamente, a assumir acriticamente os pressupostos que outros assumiram quando se aproximaram dos textos.

Seria injusto não referir que existem estudiosos, como também tivemos ocasião de ver, que se afirmam pelo binómio elícito/imperado teoricamente mas que depois na prática interpretam os textos com bom senso e sentido crítico, e que acabam por aderir implicitamente ao binómio *intentio/electio* para a interpretação de várias passagens.