

## A estrutura da ação humana segundo Santo Tomás de Aquino – Algumas considerações a partir das questões 6 a 17 da I<sup>a</sup>-II<sup>a</sup>

Carlos Tafarelo Leme<sup>1</sup>

**Resumo:** A estrutura da ação humana segundo Santo Tomás de Aquino, algumas considerações a partir das questões 6 a 17 da I<sup>a</sup>-II<sup>a</sup>. Este artigo busca percorrer as questões referentes à ação humana na Suma de Teologia, explorando as diversas partes que constituem o movimento da ação, além de verificar a potência intelectual, parte da alma onde residem o intelecto prático e a vontade, donde provém a ação.

**Palavras Chave:** Tomás de Aquino; ação humana; ética; ser humano.

**Abstract:** The structure of human action according to St. Thomas Aquinas, some thoughts based on the questions 6-17 of the I<sup>a</sup>-II<sup>a</sup>. This article examines some questions concerning human action in the Summa Theologica, exploring the various parts that constitute the movement of action, in addition to verifying intellectual power of the soul where resides the practical intellect and the will, whence the action.

**Keywords:** Thomas Aquinas; human action; ethics; human being.

A estrutura dos atos humanos é um tema importante da ética prudencial desenvolvida por Tomás de Aquino. Traz o nome de prudencial por ter em seu cerne a virtude da prudência, habilitação que aperfeiçoa o homem em sua potência intelectual voltada à ação, suposto o vigor da vontade que move o agente.

A própria virtude da prudência somente pode ser compreendida sob a luz desta estrutura, pois, como visto em alguns comentários, não é questão tranquila aos teóricos que estudam em Tomás o papel desta virtude. Não vem ao caso aqui, abordar as tentativas de formulação de uma moral baseada "num voluntarismo radical<sup>2</sup>", posteriores ao Doutor Angélico e que se contrapõem a sua teoria. Espera-se, todavia, colaborar para um entendimento sintético, equilibrado, da ética tomasiana.

É objetivo deste artigo: expor a estrutura da ação humana em Tomás de Aquino, além de contrastá-la com a parte intelectual da alma do homem que tem relação com a ação, a razão em sua função prática e a vontade.

Antes, porém, de tratar da disposição das partes da ação, seria interessante esclarecer alguns pressupostos que Tomás considera a respeito do homem.

Primeiramente, Tomás concebe o homem como imagem de Deus<sup>3</sup>, isto é, dotado de um dinamismo, de uma capacidade, de moldar a realidade em que vive e a si mesmo. A partir da inteligência e da vontade livre, o homem é senhor dos seus atos, é sujeito de suas ações, podendo intervir criativamente na história. Deus, com seu ato criador, põe em movimento a criação, dando existência e ação aos seres. O homem, além de existir, tem uma "*relativa independência<sup>4</sup> do criador<sup>5</sup>*", isto é, tem a capacidade de mover a si e o seu entorno, livremente, conforme o seu querer.

---

<sup>1</sup> Mestre em Filosofia pela Faculdade de São Bento-SP. O autor pesquisa atualmente a Filosofia Medieval, com foco em Tomás de Aquino. Tem interesse também nas áreas de pesquisa vinculadas aos campos da Ética, da Filosofia da Linguagem, do Direito e da Educação. carlostafarelo@gmail.com

<sup>2</sup> VAZ. 1998. 466.

<sup>3</sup> cf. I-II. Pr.

<sup>4</sup> A independência é relativa não por razão de ausência de espaço para que o homem aja, mas, por Deus ser quem garante a existência de todo ser, como causa eficiente. "*Retiras deles o alento, e perecem e voltam ao pó. Envias teu alento e os recrias, e renovas a face da terra*" (Sl 103, 29b-30). Graças ao fato de Deus, em seus desígnios eternos, ter criado o homem livre, pode se afirmar o livre-arbítrio.

<sup>5</sup> GILSON. 287.

O ser humano é dotado de alma e corpo. A alma, princípio espiritual do homem, subsiste em si<sup>6</sup>, isto é, não depende de matéria para ser. Todavia, para que exista um homem, é preciso que haja alma e corpo. Há, na alma humana por natureza<sup>7</sup>, uma diversidade de potências existentes em conformidade com seus objetos. Algumas destas potências dependem do corpo e outras não, sendo superiores as potências que menos dependem do corpo. São enumeradas em cinco: vegetativa, sensitiva, apetitiva, locomotiva e intelectiva (intelecto e vontade). Desta última é que provém a ação humana, sendo ela origem do movimento da ação.

### **Vontade e razão prática: o movimento da ação humana**

Inicialmente, Tomás expõe o que seria a característica básica da ação humana:

Das ações realizadas pelo homem, são ditas propriamente humanas as que pertencem ao homem enquanto homem. O homem diferencia-se das criaturas irracionais porque tem o domínio de seus atos. Por isso, somente são ditas propriamente humanas aquelas ações sobre as quais o homem tem domínio. Ora, o homem tem domínio de suas ações pela razão e pela vontade: donde será chamada livre-arbítrio a faculdade da vontade e da razão. Assim sendo, são propriamente ditas humanas as ações que procedem da vontade deliberada<sup>8</sup> (I-II. Q. 1, a. 1, res).

Esta propriedade da ação humana traz ao centro da reflexão um ponto importante a ser explorado sobre virtude: o ato propriamente humano. Tomás passa a impressão de que, quanto mais esmerado for o ato, isto é, quanto mais empenho da razão e da vontade livre em vista de um fim, mais "humano" torna-se o homem; em sentido contrário, quanto mais rústico, ou seja, quanto mais dominado pelos apetites sensíveis e paixões<sup>9</sup>, for um ato, menos "homem" existe no homem dentro da ação.

Ao procurar examinar uma razão prática, um intelecto prático, faz-se referência a uma distinção, feita por Tomás de Aquino<sup>10</sup>, entre intelecto especulativo e prático, em que não são consideradas duas potências distintas, mas, são analisados dois aspectos do intelecto que são distintos por sua operação e fim. O fim da razão especulativa é o verdadeiro<sup>11</sup>. Sua função é apreender para a consideração da verdade. A razão prática visa o bem, ordenando para a ação aquilo que foi apreendido. Belloy diz:

O trabalho do intelecto especulativo é, em essência, um trabalho de recepção: *accipit a rebus*, ele não tira nada de seu fundo próprio, ele recebe todas as coisas e é a partir deste real que lhe é dado, que ele constitui a sua ciência. Tomás é mais radical e mais incisivo ainda em sua expressão: "nosso intelecto recebe sua ciência das coisas", afirma

---

<sup>6</sup> cf. I. Q. 75, a. 2.

<sup>7</sup> cf. I. Q. 77, a. 6.

<sup>8</sup> Como muitas outras palavras usadas por Tomás, o termo "deliberar", nos dias de hoje, traz o significado comum de decisão, escolha. Para Tomás, deliberar traz o sentido de exame sobre algo em vista de uma decisão.

<sup>9</sup> Para Tomás as paixões, em si mesmas, são amorais, isto é, não são nem morais nem imorais. "*Se, pois, as paixões forem consideradas em si mesmas, ou seja, enquanto movimentos do apetite irracional, desse modo não há nelas bem ou mal moral, o que depende da razão*" (I-II. Q. 25, a 1, res).

<sup>10</sup> cf. I. Q. 79, a. 11.

<sup>11</sup> cf. BELLOY. 2004. Belloy descreve o verdadeiro e o bem como uma adequação do ser ao cognitivo e ao apetitivo. E citando Tomás diz: "*que o bem e o mal estão nas coisas e que o verdadeiro e o falso estão no pensamento*".

ele. O trabalho do intelecto prático é, ao contrário, um trabalho de produção; ele "causa as coisas" (BELLOY. 2004).

E continua Belloy diferenciando o medido e o mensurante no intelecto:

Esta distinção entre os dois tipos de intelecto se encontra expressa em termos de medida. Se o intelecto prático causa as coisas, portanto "ele é a medida das coisas produzidas por ele"; inversamente, posto que o intelecto especulativo está numa posição de recepção a respeito das coisas, são elas que o põem em movimento e que, deste modo, o medem. Sem mais esperar, Santo Tomás relaciona o intelecto prático ao intelecto divino e o intelecto especulativo ao intelecto humano (Idem).

Sobre a vontade, "*faculdade pela qual o homem se possui a si mesmo e é senhor dos seus atos*<sup>12</sup>", é preciso distinguir aquilo que é potência apetitiva, aquilo que é vontade em ato<sup>13</sup> e quais os atos da vontade. Tomás diz, sobre a potência ou faculdade da vontade, que esta é um apetite intelectual que difere do apetite sensitivo:

É preciso dizer que o apetite intelectual é uma potência distinta do sensitivo. Uma potência apetitiva é uma potência passiva, cuja natureza é ser movida pelo objeto apreendido. Em consequência, o objeto desejável apreendido é princípio de movimento sem ser movido, enquanto o apetite move sendo movido (...). O que é passivo e o que é móvel se distinguem segundo a diversidade dos princípios ativos e motores: pois é preciso que haja uma proporção entre o motor e o móvel, entre o que é ativo e o que é passivo, e a própria potência passiva tem sua razão própria tirada de sua relação com o princípio ativo. Visto que o objeto apreendido pelo intelecto é de gênero diverso do objeto apreendido pelo sentido, segue-se que o apetite intelectual é uma potência distinta do apetite sensitivo (I. Q. 80, a. 2, res).

Por fim, a ação humana tem duas fontes, ou princípios, que regulam a ação moral: os princípios internos e externos. "*Atos voluntários ditados pela razão prática, habilitações e, especialmente, habilitações virtuosas: estes são os princípios internos reguladores de nossa atividade moral*<sup>14</sup>". Exteriores são os fatores objetivos que mantêm os agentes livres em ordem nas relações com seus pares, tais como: "*as leis, em especial a lei natural e a graça divina*<sup>15</sup>".

### **A estrutura da ação humana**

Basicamente, a ação humana pode ser dividida em alguns passos. Em alguns a ação parte da vontade; em outros, da razão prática<sup>16</sup>, sendo que a inteligência é superior à vontade<sup>17</sup>.

---

<sup>12</sup> JOLIVET. 168.

<sup>13</sup> Na época de Tomás de Aquino, não existia o termo *volitio*, que seria traduzido como volição, isto é, o ato de querer, ato que se segue ao ato mais básico da vontade, o amor, que pode ser considerado como a vontade posta em ato. Tomás usa o mesmo termo *voluntas* para falar da vontade em potência e em ato. Tomás também usa alguns termos para falar da vontade, tais como: atos da vontade - *actus voluntatis*, movimento da vontade - *motus voluntatis*, entre outros.

<sup>14</sup> GILSON. 301.

<sup>15</sup> ELDERS. 74.

<sup>16</sup> Essa distinção existe para a análise. O agente mesmo não é capaz de fazê-la ao executar uma ação comum, a não ser que a decisão a ser tomada seja complexa.

Primeiramente, é preciso afirmar, entre a pessoa (sujeito da ação) e o objeto (finalidade da ação) uma distinção, na qual se manifesta a liberdade. Esta distinção<sup>18</sup> é necessária para que exista o movimento da ação.

No sujeito acontecem simultaneamente, no intelecto e na vontade, os dois primeiros passos da ação. O intelecto define um determinado fim atingível como bom<sup>19</sup> e a potência da vontade ama esse fim e o quer. Diz-se esse primeiro momento da ação como passivo, pois o intelecto padece<sup>20</sup>, isto é, sendo como uma folha em branco pode ter em si qualquer imagem impressa.

Após querer, ato primário da vontade, o sujeito antevê o gozo da posse do fim desejado. Um ato de fruição imperfeito<sup>21</sup> que o faz perseverar no caminho da ação rumo ao bem desejado. O único fim, porém, que permite ao apetite racional saciar sua capacidade de desejar é a realização do fim do próprio homem, ou seja, a beatitude perfeita, como já visto.

O sujeito da ação, ainda em projeto, após deleitar-se antecipadamente da aquisição do fim, não permanece apenas o contemplando, mas se move em direção a ele. Este movimento elementar da vontade, que coloca todo o ser em movimento para a concretização da ação, é chamado por Tomás "intenção", "*tender para alguma coisa*"<sup>22</sup> (*in aliquid tendere*). Por este ato a vontade coloca em movimento, na direção do fim desejado, todas as potências da alma, inclusive a razão. A intenção é sempre do fim, porém, na análise da estrutura do ato humano, Tomás a vê intimamente ligada a outro ato da vontade, que é o da eleição, isto é, escolha, ou vontade do que é em vista do fim - *eius quod est ad finem*<sup>23</sup>, isto é, os meios<sup>24</sup>. "*O objeto próprio da intenção é o fim desejado, nele e por ele mesmo; isto constitui um simples e indivisível ato ou movimento da vontade*"<sup>25</sup>. Ambas, intenção e escolha, são atos separados sob a perspectiva analítica, porém, são partes inseparáveis do mesmo movimento da vontade.

Aqui se encerra o que pode ser considerada a primeira etapa da ação, daquilo que é considerado com relação ao fim. Ainda restam duas etapas: a que visa o que é para o fim e a da execução do ato - que seria a ação em si mesma.

Com relação aos meios que são em vista do fim, o movimento entre o intelecto prático e a vontade continua. A razão prática delibera sobre os meios possíveis para se chegar ao fim intencionado pela vontade. "*Não há deliberação do fim*", diz Tomás, "*mas somente do que é para o fim*"<sup>26</sup>, a não ser que esse meio seja fim de outra ação, em que se poderá dizer que se deliberou sobre o fim. Além disso, esse ato não consiste em deliberar apenas como fazer, mas também, questiona sobre qual a melhor potência para fazê-lo. A deliberação tem sempre em vista o campo da ação, do contingente (não o plano do universal) e por isso sempre existe no contexto da incerteza do contingente e da dúvida.

---

<sup>17</sup> cf. I. Q. 82, a. 3.

<sup>18</sup> Gilson fala em uma lacuna. cf. GILSON. 288; Eschamann fala em vácuo. cf. ESCHAMANN. 190.

<sup>19</sup> Não necessariamente o objeto é bom na realidade (*in rei veritate*), mas pode ser alvo de uma apreensão que o considera como bom, ou pode ser um bem na realidade, mas deturpado no processo da ação, como na escolha dos meios, na intensidade da execução, etc. Essa é uma das etapas cruciais da ação, onde, de princípio, pode haver um erro que tornará todo o processo falho.

<sup>20</sup> cf. I-II. Q. 79, a.2.

<sup>21</sup> cf. I-II. Q. 11, a. 3-4.

<sup>22</sup> I-II. Q. 12, a. 1, res.

<sup>23</sup> cf. I-II. Q. 12, a. 4.

<sup>24</sup> Ao usar o termo "meio", não se está aqui referindo à expressão latina *medium* (usada para expressar o meio-termo da virtude), mas, à expressão latina *eius quod est ad finem* (usada como meio pelo qual se chega a um fim).

<sup>25</sup> GILSON. 290.

<sup>26</sup> I-II. Q. 14, a. 3, res.

A abordagem do contingente não se caracteriza apenas por aquilo que procede de fora do indivíduo, como a realidade exterior, as coisas ou as pessoas envolvidas com a ação, deve-se perscrutar também o particular com relação ao agente, a saber: potencialidades, inclinações, etc; fator que torna ainda mais intrigante o resultado da ação, pois, os fatores exteriores são mais facilmente mensuráveis que os interiores<sup>27</sup>.

Rumo à prática da ação, após a razão deliberar a vontade consente<sup>28</sup> sobre os meios deliberados, se são adequados para a realização do fim intencionado. O consentimento pode coincidir com a eleição, ou escolha, se apenas um dos meios sobre os quais se deliberou for adequado. Se, porém, houver mais de um meio adequado será preciso que a razão prática julgue para decidir qual o mais apropriado para a realização da ação. Toda deliberação precisa ser encerrada com um julgamento ou uma escolha, pois, do contrário, deliberar-se-ia ao infinito, o que não é impossível em potência<sup>29</sup>, porém tornaria impraticável a ação. Gardeil diz:

Num juízo último (*judicium practicum*), decido-me por tal meio e por um ato de vontade escolho (*electio*). Houve, portanto, concorrentemente, um juízo de inteligência e uma escolha da vontade; qual desses dois elementos pode ser determinante? Ambos, cada um em seu ponto de vista: na ordem da especificação, escolhi porque julguei; na do exercício, julguei porque escolhi; é preciso distinguir os dois atos, mas sob a condição de que não se esqueça que eles se determinam reciprocamente (GARDEIL. 177).

Ao agente, após o julgamento ou o consentimento direto sobre os meios, sempre será necessário que se faça uma escolha<sup>30</sup>. A escolha é o ato próprio do livre-arbítrio. De certo modo, é o centro de toda a dinâmica da ação, em que, vontade livre e intelecto racional vão ao ápice do movimento prático.

Ao falar dessa fase da ação, Aristóteles não define a vontade ou a razão como a potência que conduz o movimento, chega a definir a escolha como intelecto apetitivo ou como apetite intelectual<sup>31</sup>. Tomás considera explicitamente a vontade como movente. Ele diz:

O termo eleição implica algo que pertence à razão, ou ao intelecto, e algo que pertence à vontade, pois, segundo o Filósofo no Livro VI da *Ética*: "Eleição é o intelecto apetitivo, ou o apetite intelectual". Quando duas coisas concorrem para constituir uma, uma delas é formal com

---

<sup>27</sup> Não é objetivo deste artigo, discutir a possibilidade ou não da mensuração do comportamento humano, área hoje pertencente à psicologia, mais que na época de Tomás de Aquino caminhava a passos largos unida à filosofia. cf. SCHULTZ, D.; SCHULTZ, S.. *História da Psicologia Moderna*. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2005.

<sup>28</sup> Neste ponto reside um importante ponto da análise da ação humana, o consentimento da vontade é sempre do bem? Sem dúvida, se o apetite for reto, não haverá erro no processo, porém, é possível que, num agente dirigido por suas paixões, a vontade consinta ao meio mais agradável, não o moralmente melhor. O consentimento é um dos pontos nevrálgicos para que a ação seja moralmente boa. Assim sendo, o consentimento age de acordo com aquilo que agrada a vontade. Se o apetite for reto, isso coincidirá com o bem, se não, pode ser que se afaste do bem.

<sup>29</sup> cf. I-II. Q. 14, a. 6.

<sup>30</sup> Escolha e juízo coincidem, pois, ao julgar, por exemplo, que este terno é mais adequado para tal ocasião, faz-se uma escolha por esse terno. Apesar disso, são momentos analiticamente separados.

<sup>31</sup> cf. *EN*. VI. 1139b1, 4-5. Há uma grande discussão sobre a consideração por parte de Aristóteles de um apetite racional, isto é, a vontade. Uma parte dos estudiosos sustenta que a identificação da vontade como tal seria a partir de São Paulo e Santo Agostinho. Não cabe aqui entrar nesta discussão, pois ela não diz respeito ao tema deste trabalho.

relação à outra. Donde Gregório de Nissa afirmar: "A eleição não é apetite em si mesmo, nem somente deliberação, mas algo composto de ambos. Assim dizemos ser o animal composto de alma e corpo, mas não dizemos que é corpo em si mesmo, nem só alma, mas as duas coisas; o mesmo se dá com a eleição". Deve-se considerar nos atos da alma, que o ato que é essencialmente de uma potência ou hábito recebe forma e a especificação de potência ou de habitus superiores, uma vez que o inferior é ordenado pelo superior (I-II. Q. 13, a. 1, res).

E continua Tomás, definindo a eleição como ato da vontade:

É claro, pois, que a razão precede de algum modo a vontade e ordena seu ato, uma vez que a vontade tende para seu objeto seguindo a ordem da razão, porque a potência apreensiva apresenta à apetitiva o seu objeto. Assim, o ato pelo qual a vontade tende para o que lhe é proposto como bem, visto que é ordenado para o fim pela razão, materialmente é da vontade, formalmente pela razão. Em tal caso, a substância do ato refere-se materialmente à ordem que lhe é imposta pela potência superior. Donde a eleição substancialmente não ser ato da razão, mas da vontade, pois ela termina no movimento da alma para o bem que escolheu. Logo, é evidente que a eleição é ato da potência apetitiva<sup>32</sup> (Idem).

Assim, se pertence à vontade a eleição do meio, é à razão prática que cabe a decisão. Deste modo, separando analiticamente cada passo dado por cada potência, pode-se ver na dinâmica da ação uma bela dança, na qual cada passo representa uma parte do movimento. Assim diz Tomás:

A sentença final cabe sempre ao que é superior, ao qual pertence julgar os outros; pois enquanto fica o que se propõe para julgar, não se dá a sentença final. É evidente que à razão superior compete julgar todas as coisas, até porque as coisas sensíveis, julgamos por ela. (...) Donde o consentimento ao ato pertencer à razão superior, enquanto nela se inclui a vontade (I-II. Q. 15, a. 4, res).

Tomás solucionando as questões sobre o meio, passa à última fase da ação humana, a ação em si mesma, a passagem da potência ao ato, da decisão à execução do ato.

Preceituar, ou imperar<sup>33</sup>, é um "*ato da razão, pressuposto o ato da vontade, (...) em virtude do qual a razão move por império para o exercício do ato*"<sup>34</sup>. O

---

<sup>32</sup> Uma discussão existente, entre Tomás e alguns comentadores, é sobre a eleição ser apenas com relação aos meios ou também de fim - incluindo de fim último está presente na tese doutoral de Abós: cf. ABÓS, J. *La voluntad humana en Tomás de Aquino, un estudio desde sus fuentes griegas, patrísticas y escolásticas*. 374 - 378.

<sup>33</sup> Sobre o comum significado de império e preceito, Pinckaers diz: "*Esses três atos - império, preceito e ordenação - guardam o mesmo significado essencial de uma orientação livre e racional exercida pela vontade, comportando, no entanto, conotações próprias a cada um*" (PINCKAERS. In: AQUINO. Vol. III. 217). Assim, Tomás usa império para discorrer sobre uma parte do ato humano, preceito para tratar do ato principal da prudência e ordenação quando se refere à lei. O termo *imperium* é, por vezes, traduzido por comando. Esta diversidade de termos, ao menos na *Suma de Teologia*, não traz diferença de significado.

<sup>34</sup> I-II. Q. 17, a. 1, res.

homem, em sua liberdade, pode agir, tendo a vontade como sujeito e a razão como causa<sup>35</sup>.

O império se refere às outras potências humanas - exceção ao processo de conhecimento da razão e aos atos da alma vegetativa<sup>36</sup> - como que dando ordem a essas para que ajam. Assim como a intenção da vontade move todas as outras potências em direção de um determinado fim, o império da razão age sobre as potências determinando e dirigindo o modo de ação dessas<sup>37</sup>.

Vale lembrar que Tomás de Aquino não é voluntarista, isto é, para ele, não pertence à vontade o primado da decisão. O império é da alçada da razão<sup>38</sup> (mesmo que integrado à vontade). Gardeil cita, entretanto, uma situação em que a vontade é primaz com relação ao intelecto, "*querer Deus e amá-lo é mais perfeito que conhecê-lo*"<sup>39</sup>:

Há, contudo, um caso em que a vontade toma a inteligência, quando o objeto que ela alcança é ele mesmo mais elevado que aquele que é entendido por esta última faculdade; ora, praticamente, isso se realiza em todos os objetos que estão acima da alma e especialmente em Deus; donde se tem, por essa via, o primado da caridade (GARDEIL. 169).

Preceituar é o principal ato da virtude da prudência como ato terminal, porém, no conjunto da ação, a escolha é o ponto central. Este posicionamento lógico pode gerar conflito de interpretação, pois, como poderia a prudência ser de tamanha importância para o agente, se no momento culminante da virtude, o preceito, a ação já está sacramentada pela escolha? Nascimento esclarece este ponto ao dizer que a prudência intervém na escolha, através da deliberação e do juízo<sup>40</sup>, não limitando sua ação apenas ao seu ato principal - como um professor que, não apenas exerce sua docência na ministração de suas aulas, mas também no estudo da matéria e na preparação da aula. Além disso, "*a prudência é uma virtude da ação e não da decisão ineficaz*"<sup>41</sup>. Diz Nascimento:

A decisão só estará completa na execução (usus) e é (logicamente) entre a decisão e a execução que intervirá o império que dirige e impulsiona a execução. (...) Isso não significa que haja um distanciamento temporal entre a escolha e o império. Eles são simultâneos. Talvez seja possível dizer que a escolha e o império são como que as duas faces de uma etapa da ação humana. A escolha representa a opção ou adesão (consensus) da vontade e o império ou preceito o impulso para a ação que supõe a propulsão da vontade (é a escolha que se prolonga) e a ordenação racional que é específica do império (NASCIMENTO. 1993. 377 - 378).

---

<sup>35</sup> cf. Idem.

<sup>36</sup> cf. I-II. Q. 17, a. 8.

<sup>37</sup> No caso da potência motora, a razão age com um poder despótico, isto é, não existe nenhum tipo de oposição dos membros do corpo - exceção feita a algum a dificuldade física - ao império da razão. Com relação às potências sensíveis a questão é mais delicada. Tomás diz que a razão tem apenas um "*domínio político e régio*", isto é, põe-se em posição de diálogo com a potência sensível, como que negociando em vista do fim. Essa postura, porém, não tira da razão o poder de governo.

<sup>38</sup> cf. MORA. 3042 - 3043. Verbete "*voluntarismo*".

<sup>39</sup> *De Veritate*. Q. 22, a. 11.

<sup>40</sup> cf. NASCIMENTO. 1993. 377.

<sup>41</sup> Idem.

Finalizando a dinâmica da ação humana, após o império da razão em vista da execução do meio rumo ao fim apreendido e apetecido, vem o uso, o desempenho e o deleite do bem possuído.

O uso é a aplicação de algo a uma ação. "*Primeiro e principalmente, pertence (o uso) à vontade, sendo ela o primeiro movente; à razão como dirigente; às outras potências da alma como executoras*"<sup>42</sup>. Pode ter dois princípios, um interno e um externo. O interno é a aplicação da vontade às demais potências, como no movimento da vontade em relação às potências sensíveis. O externo é a ação visível, como usar um automóvel, ou um computador, ou mesmo, dar uma ordem a alguém.

O modo de desempenhar a ação também é importante. Não valeria muito ao homem fazer bem todo o processo interior da ação se, ao executá-la, falhasse. Poder-se-ia dizer que esse não agiu bem - o contrário seria de difícil julgamento, pois, o que se passa no interior do homem é de conhecimento restrito, entre o agente e Deus<sup>43</sup>.

O último passo da ação é o deleite, ou fruição, do bem possuído. Após a obtenção do fim, "*resta à vontade se comprazer no bem possuído*"<sup>44</sup>. Esta fase da ação somente é atingida se o ato for virtuoso, isto é, se razão e vontade livre forem postas em *ultimum potentiae*, levando o agente a deleitar-se de um fim adquirido que realmente é um bem. A aquisição, todavia, de um fim mal, moralmente falando, ou uma falha no processo de construção da ação, podem levar o agente ao sofrimento, isto é, um desgosto ao invés de um deleite.

### **Considerações finais**

A partir dos pressupostos aqui analisados, pode-se dizer que a ação, para ser considerada como verdadeiramente humana, precisa ser moldada no interior do dinamismo existente entre a razão prática e a vontade, respeitando-se cada etapa em seu desenvolvimento. Viu-se que uma falha ou desatenção em um de seus passos pode resultar numa conclusão desagradável, isto é, num insucesso, contrário ao resultado previsto inicialmente. Como numa dança, uma falha pode resultar numa pisadela no par - que atrapalharia o bailar - ou numa queda - que seria o desastre total da intenção do agente.

Foi possível averiguar o papel do intelecto prático e da vontade em cada passo da ação, constatando o intelecto como quem tem a iniciativa em cada etapa do agir humano - sobre o fim, ao que está para o fim e à execução do ato.

O tema deste artigo torna-se ainda mais relevante para uma leitura da ética tomasiana, por existir divergência entre os comentadores sobre a quantidade de etapas a serem consideradas na análise da ação humana<sup>45</sup>.

Espera-se, com este artigo, colaborar com algum esclarecimento sobre este tema na obra de Tomás, além de motivar os que se enveredam pelos caminhos da filosofia, da educação e da ética à leitura do Doutor Comum, que, passados mais de 700 anos de sua morte, ainda tem grande relevância para a atualidade.

---

<sup>42</sup> I-II. Q. 16, a. 1, res.

<sup>43</sup> cf. Sl. 44, 22. Sl. 139, 23. At. 1, 24.

<sup>44</sup> GARDEIL. 167.

<sup>45</sup> Pilsner e Gardeil consideram os atos da vontade seis, não levando em conta os atos da razão prática diretamente. Pinckaers considera doze passos, subdivididos entre fim e aquilo que é para o fim. Donagan divide a ação em oito passos, sendo o uso um mesmo ato da vontade e da razão. Jolivet onze passos, unindo a um mesmo passo a realização do ato e a fruição do bem adquirido. Elucida bem a discussão a análise feita por Nascimento: cf. NASCIMENTO. 1993. 376 - 378.



## Referências Bibliográficas

ABÓS, J. *La voluntad humana en Tomás de Aquino, un estudio desde sus fuentes griegas, patrísticas y escolásticas*. 2010. 417f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Departamento de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Málaga, Málaga, 2010. Disponível em: <<http://riuma.uma.es/xmlui/bitstream/handle/10630/4983/TD%20de%20Javier%20Garc%C3%ADa-Vali%C3%B1o%20Ab%C3%B3s.pdf?sequence=1>>. Acesso em: 07 de setembro de 2013.

ALMEIDA, João Ferreira de (trad.). *Bíblia Almeida Revista e Atualizada*. Barueri: SBB, 1993. In: BUSHHELL; TAN; WEAVER. *Bible Works 9*. Norfolk: LLC, 2011.

AQUINO, Tomás de. *Somme Théologique, la prudence*. 2ª ed. Paris: Editions de la Revue des Jeunes, 1949.

\_\_\_\_\_. *Suma de Teologia*. IX volumes. São Paulo: Loyola, 2005.

\_\_\_\_\_. *Verdade e Conhecimento, introdução e notas de Luiz Jean Lauand e Mario Bruno Sproviero*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. 3ª ed. São Paulo: EdiPro, 2009.

BELLOY, Camille de. *La verite de l'agir selon Saint Thomas d'Aquin*. Revue Thomiste, Toulouse, n. 104, p. 103-125, 2004. Traduzido por: Ana Resende.

DONAGAN, Alan. *Thomas Aquinas on Human Action*. In: KRETZMANN, N. (ed.); KENNY, A. (ed.); PINBORG, J. (ed.). *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

ELDERS, Leo J. *A ética de Santo Tomás de Aquino*. Aquinate. Aquinate: Niterói, ano IV, n. 6, p. 61-80, 2008.

ESCHMANN, I; Synan E. (ed.). *The ethics of Saint Thomas Aquinas*. Toronto: PIMS, 1997.

GARDEIL, H-D. *Iniciação à filosofia de São Tomás de Aquino, psicologia, metafísica*. São Paulo: Paulus, 2013.

GILSON, E. *Thomism, the Philisophy os Thomas Aquinas*. Toronto: PIMS, 2002.

JOLIVET, R. *Tratado de Filosofia, Moral*. Vol. IV. Rio de Janeiro: Agir, 1966.

MORA, J. F. *Dicionário de Filosofia*. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 2001.

NASCIMENTO, Carlos Arthur Ribeiro do. *A prudência segundo Santo Tomás de Aquino*. Síntese Nova Fase, Belo Horizonte, v. 20, n. 62, p. 365-385, 1993.

PILSNER, Joseph. *The Specification of Human Actions in St. Thomas Aquinas*. Oxford: Oxford University Press, 2006.

PINCKAERS, Servais. *La structure de l'acte humain suivant saint Thomas*. Revue Thomiste, Toulouse, n. 55, p. 393-412, 1955.

PINTO DE OLIVEIRA, Carlos Josaphat. *Paradigma teológico de Tomás de Aquino*. São Paulo: EDT, Paulus, 2012.

VAZ, Henrique C. L. *Crise e verdade da consciência moral*. Síntese Nova Fase, Belo Horizonte, v. 25, n. 83, p. 461-476, 1998.

Recebido para publicação em 21-08-14; aceito em 23-09-14