

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS  
ESCOLA DE FORMAÇÃO DE PROFESSORES E HUMANIDADES  
CURSO DE BACHARELADO EM TEOLOGIA

LEANDRO SILVA GONÇALVES

**O RETO AGIR DA CONSCIÊNCIA MORAL DE ACORDO COM SANTO TOMÁS  
DE AQUINO**

Goiânia  
2022

LEANDRO SILVA GONÇALVES

**O RETO AGIR DA CONSCIÊNCIA MORAL DE ACORDO COM SANTO TOMÁS  
DE AQUINO**

Monografia apresentada à Pontifícia Universidade Católica de Goiás como requisito básico para a conclusão do Curso de Teologia.

Orientador: Prof. Dr. Pe. Luiz Henrique Brandão.

Goiânia  
2022



*Dedico este trabalho a todos aqueles que procuram, de coração sincero, seguir ao Senhor Deus, o Bem Supremo, e desejam inclinar seus corações aos desígnios do Senhor e de seu Evangelho.*

## AGRADECIMENTOS

Manifesto minha gratidão:

Ao Deus Misericordioso, por me chamar à vida e conceder à graça de viver animado pela certeza de que Ele está comigo todos os dias, me convidando a trilhar os seus caminhos e oferecendo meios para que isso se torne possível.

À minha família, de modo especial aos meus pais Luciano Gonçalves e Selma Aparecida; ao meu irmão Guilherme Gonçalves; à minha avó Dinacira Prado; à minha sobrinha Aurora Gonçalves; às primas Rafaela e Mariany e à minha tia Fabiana Gonçalves, pelo amor e carinho a mim dispensados, bem como pelo incentivo aos estudos e apoio em caminhada vocacional.

Aos Silvas, Prados e Gonçalves de minha família.

Ao vô Geraldo e à vó Lazineira (*in memoriam*).

À senhora Lucinete de Lins (Dodô).

Aos padres: Vicente Duarte, Nixon de Araújo e Cristiano Faria, por se fazerem presentes em minha vida, sendo amigos, e por não medirem esforços para acompanharem a minha história vocacional.

A todo o povo da Paróquia de Santa Helena-GO, pelas orações e incentivo na resposta ao chamado do Senhor.

Ao povo da Paróquia Imaculada Conceição de Paranaiguara-GO, que teve um papel de grande importância em minha história vocacional.

À querida Ir. Cristina Burgmaier, pelos conselhos, lições e sobretudo por ser sinal da presença viva de Deus em minha vida.

Aos amigos: Alex Muniz, Allyson Moreira, Sebastião Carlos (Carlito), Leonardo Lelis, Juliana Suter, Fernando Lelis, Clarissa Take, Felipe Lemos, Bruna Tauhata, Tarcísio Junqueira, Aliek Araújo, Roberta Dantas, Deusdeth Bastos, Sonilda Garcia, Susan Garcia e Osana Cerqueira.

Ao Seminário Interdiocesano São João Maria Vianney, onde tive a oportunidade de receber a formação espiritual, humana e comunitária por meio dos padres formadores.

À Diocese de Jataí, na pessoa do bispo diocesano.

À Pontifícia Universidade Católica de Goiás por ter, através de seus professores, me transmitido o conhecimento teológico.

Ao professor Dr. Pe. Luiz Henrique, pela excelente orientação concedida para o desenvolvimento desta pesquisa.

À querida Ir. Raquel Mendes Borges, por aceitar ler o presente trabalho e por ser uma presença sempre muito positiva em minha história vocacional.

Ao meu irmão seminarista e co-diocesano, Carlos Eduardo P. Quinto, pela amizade e por me ajudar a caminhar com Cristo, formando laços de fraternidade.

Aos meus irmãos de turma: Diác. Eulrieris, Filipe Cristino, Breno Martins e Warley Barbosa.

Por fim, agradeço a todos os seminaristas e a todos aqueles que contribuíram para que este trabalho pudesse acontecer.

*No fundo da própria consciência, o homem descobre uma lei que não se impôs a si mesmo, mas à qual deve obedecer; essa voz que sempre o está a chamar ao amor do bem e fuga do mal soa no momento oportuno, na intimidade do seu coração: faze isto, evita aquilo. O homem tem no coração uma lei escrita pelo próprio Deus; a sua dignidade está em obedecer-lhe, e por ela é que será julgado.*

*(Gaudium et Spes, 16)*

## RESUMO

Este trabalho pretende apresentar ao leitor sobre o reto agir da consciência e a importância de sua formação para um reto juízo, na visão de Santo Tomás de Aquino. Inicialmente apresentaremos o homem como ser que possui inclinação natural para o bem, no qual consiste sua felicidade, abordando, também, o hábito sindérese e da lei natural como princípios da moralidade. Em seguida trataremos o tema da consciência evidenciando a obrigação do homem em segui-la. Por fim exporemos sobre a graça divina no agir humano apontando a virtude da prudência como meio para que o homem possa formar corretamente sua consciência.

**Palavras-chave:** Santo Tomás de Aquino; Deus; homem; bem; sindérese; lei natural; consciência; obediência; graça; virtudes; prudência.

## ABSTRACT

This presentation aims to offer the reader a perspective about the correct way by which one's conscience will act and the importance of one's upbringing in order to achieve a proper understanding, according to Saint Thomas Aquinas. Initially we will present the man as a being that has a natural inclination towards the good, in which his happiness consists, also approaching the synderesis habit and the natural law as principles of morality. Next, we will address the issue of conscience, highlighting the obligation of man to follow it. Finally, we will explain about divine grace in human action, pointing out the virtue of prudence as a means for man to correctly form his conscience.

**Key-words:** Saint Thomas Aquinas; God; men; good; synderesis; natural law; conscience; learn; grace; virtues; prudence.

## LISTA DE SIGLAS

1Cor	= Primeira Carta de São Paulo aos Coríntios
1Sm	= Primeiro Livro de Samuel
1Tm	= Primeira Carta de São Paulo a Timóteo
2Cor	= Segunda Carta de São Paulo aos Coríntios
CEC	= Catecismo da Igreja Católica
CTI	= Comissão Teológica Internacional
Eclo	= Eclesiástico
Ef	= Carta de São Paulo aos Efésios
Fil	= Carta de São Paulo aos Filipenses
Gál	= Carta de São Paulo aos Gálatas
Gs	= Gaudium et Spes
Hb	= Carta aos Hebreus
Jo	= Evangelho segundo São João
Jó	= Livro de Jó
Mt	= Evangelho segundo São Mateus
Pr	= Provérbios
Rm	= Carta de São Paulo aos Romanos
Sl	= Salmos
Tt	= Carta de São Paulo a Tito

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	<b>12</b>
<b>1 A NATUREZA DO AGIR HUMANO</b> .....	<b>14</b>
1.1 A ALMA HUMANA .....	14
1.2 A VONTADE .....	17
1.3 INTELLECTO ESPECULATIVO E INTELLECTO PRÁTICO.....	24
1.4 A SINDÉRESE.....	26
1.5 LEI NATURAL.....	28
<b>2 A CONSCIÊNCIA DO BEM AGIR HUMANO</b> .....	<b>32</b>
2.1 A CONSCIÊNCIA NAS SAGRADAS ESCRITURAS .....	32
2.2 A CONSCIÊNCIA PARA OS PADRES DA IGREJA .....	34
2.3 A DIFERENÇA ENTRE A CONSCIÊNCIA MORAL E PSICOLÓGICA .....	36
2.4 DISTINÇÃO ENTRE CONSCIÊNCIA E SINDÉRESE .....	36
2.5 A OBRIGAÇÃO DO HOMEM EM SEGUIR A CONSCIÊNCIA.....	38
<b>3. A GRAÇA DIVINA NO AGIR HUMANO</b> .....	<b>44</b>
3.1 GRAÇA E VIRTUDES .....	47
3.2 A PRUDÊNCIA: RETA RAZÃO DO AGIR .....	51
3.3 DELIBERAR COM MATURIDADE.....	53
3.4 JULGAR-DECIDIR COM SABEDORIA.....	55
3.5 EXECUTAR BEM.....	55
3.6 CONSCIÊNCIA E PRUDÊNCIA.....	57
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	<b>60</b>
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	<b>62</b>

## INTRODUÇÃO

Santo Tomás de Aquino nasceu entre os anos 1225 e 1227, no castelo de Rocaseca, no reino de Nápoles, e é descendente de família nobre. Quando criança foi enviado para estudar em Monte Cassino onde recebeu educação dos monges beneditinos. Em 1239, o Aquinate se dirigiu a Nápoles para continuar os estudos e, nessa cidade, conheceu uma ordem religiosa denominada Ordem dos Padres Pregadores onde fora recebido em 1244<sup>1</sup>.

Tempos depois, Santo Tomás foi enviado a Paris, onde recebeu formação ministrada por Santo Alberto Magno, tornando-se seu assistente e acompanhando-o em sua viagem a Colônia. Em Paris, escreveu uma de suas importantes obras “Questões disputadas sobre a verdade”. Em 1259, ele retornou à Itália e deu aulas em Nápoles, Orvieto e Roma, onde permaneceu até o ano de 1268, e escreveu obras tais como: A Suma Contra os Gentios<sup>2</sup>, o Compêndio de Teologia, Questões Disputadas Sobre a Potência de Deus, e a primeira parte da Suma Teológica<sup>3</sup>. Em 1268, Tomás vai novamente a Paris onde escreve a segunda parte da Suma Teológica e comentários sobre algumas obras como, por exemplo, Ética a Nicômaco de Aristóteles, que fora fundamental para a seu pensamento ético<sup>4</sup>.

Por fim, no ano de 1272, o Doutor Angélico deixa novamente Paris, retornando a Nápoles onde inicia a terceira parte da Suma Teológica que ficou inacabada. Em 1274, o Papa Gregório X o convocou para participar do Concílio de Lyon, e Tomás de Aquino faleceu no caminho, mais especificadamente na Abadia Beneditina de Fossanova, no dia 7 de março do mesmo ano<sup>5</sup>.

O trabalho de Santo Tomás foi atraído pela teologia e filosofia especulativas, e dentre as obras escritas por ele, destacam-se, os Comentários dos Livros das Sentenças de Pedro Lombardo, a Suma Contra os Gentios, as Questões Disputadas sobre a verdade, os Comentários dos Livros da Ética a Nicômaco de Aristóteles e a

---

<sup>1</sup> VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Escritos de Filosofia IV: Introdução à Ética Filosófica 1*. São Paulo: Edições Loyola, 1999, p. 209-210.

<sup>2</sup> Neste trabalho, a obra *Suma Contra os Gentios* de Santo Tomás de Aquino será citada da seguinte forma: CG II, L (lê-se: livro segundo, capítulo cinquenta).

<sup>3</sup> Neste trabalho, a obra *Suma Teológica* de Santo Tomás de Aquino será citada da seguinte forma: *STh*. I-II, 15, 3 (lê-se: primeira parte da segunda, questão 15, artigo 3).

<sup>4</sup> VAZ, 1999, 209-210.

<sup>5</sup> VAZ, 1999, 209-210.

Suma Teológica, onde é possível encontrar a estruturação de seu pensamento filosófico-teológico e de sua Ética, que está fundamentada em uma metafísica e no agir humano que se baseia na especulação e na práxis. No especulativo, enquanto advém de uma ordem própria da razão em que o conhecer lhe é próprio. E no prático, que também é razão que se prolonga da razão especulativa, enquanto se manifesta no agir humano. Ou seja, o homem conhece através da razão especulativa, ou teórica, age por meio da razão prática<sup>6</sup>.

Santo Tomás de Aquino diz que o homem é inclinado para o bem e que o seu fim é a sua união com Deus, porque nisso consiste a sua felicidade. Pela lei inscrita no coração do homem, ou seja, por uma lei divinamente dada, o homem ordena-se para o fim que é o próprio Deus. E é sobre este alicerce que Santo Tomás baseia a construção de sua moral. Sua ética passa, assim, a ser vista como ética para qual o conceito de lei eterna e lei natural são essenciais, uma vez que, na obediência a tais leis o homem chega ao conhecimento do Bem Supremo (Deus)<sup>7</sup>.

Como veremos no decorrer deste trabalho, os princípios gerais advindos da lei natural são princípios universais que têm sua máxima no praticar o bem e repudiar o mal, portanto, carregam em si uma generalidade, já que são válidos para toda a humanidade. Não obstante, é preciso levar em consideração a individualidade de cada pessoa no que diz respeito à escolha pelo bem moral. Assim, a obediência aos princípios da moralidade deve ser observada também sob a perspectiva da consciência moral do indivíduo, pois é por meio dela que os primeiros princípios serão aplicados aos casos específicos.

Assim, para compreender como a consciência atua nas escolhas morais, procuramos fazer, em três capítulos, o seguinte caminho: no primeiro capítulo falaremos sobre a estrutura humana e os primeiros princípios da moralidade, tendo como objetivo evidenciar a inclinação do homem para o Bem; no segundo nos ocuparemos do reto agir da consciência; e, no terceiro, abordaremos o tema da Graça Divina no agir humano, buscando compreender a importância de o homem seguir sua consciência, apontando, por fim, a virtude da prudência como meio para bem formá-la.

---

<sup>6</sup> RAMPAZZO, Lino; NAHUR, Március Tadeu Maciel. *Princípios Jurídicos e Éticos em Tomás de Aquino*. São Paulo: Paulus. 2015, p. 14.

<sup>7</sup> ABBÀ, Giuseppe. *História Crítica da Filosofia Moral*. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência Raimundo Lúlio (Ramon Llull). 2011, p. 99-102.

## 1 A NATUREZA DO AGIR HUMANO

*A minh'alma tem sede de vós,  
minha carne também vos deseja,  
como terra sedenta e sem água!*

- Salmo 62

Para que se possa compreender o ato e a consciência do bem agir na teologia moral de Santo Tomás de Aquino é preciso, primeiramente, compreender sobre a estrutura humana na teologia tomista, ou seja, é preciso saber quem é o homem na visão do Doutor Angélico. Portanto, tentaremos, neste capítulo, compreender a estrutura humana na teologia tomista.

### 1.1 A ALMA HUMANA

Na teologia de Santo Tomás, o mundo é concebido de forma categórica, ou seja, possui uma hierarquia de formas superiores e inferiores<sup>8</sup>. Dentro dessa hierarquia, estão inseridos os seres inanimados e animados, sendo que estes, na ordem da natureza, possuem maior perfeição perante aqueles. Na categoria dos seres animados estão inseridos os seres puramente espirituais, isto é, incorpóreos, nos quais não há matéria e nem forma e em que a essência se diferencia da existência<sup>9</sup>. E os seres que possuem matéria e forma, como o homem, animal racional, portanto, possuidor de alma intelectual. Os animais irracionais, que possuem a alma sensitiva e, por último as plantas, dotadas de alma vegetativa<sup>10</sup>.

Dessa maneira, pode-se perceber que a cada classe de seres vivos é correspondente um tipo de alma e cada uma delas possui uma função e uma potência específica. Elas se distinguem segundo seus objetos, e seguem o princípio de que quanto mais uma potência é elevada, tanto mais o seu objeto é universal. Considera-se que os seres dotados de alma vegetativa, cuja potência relaciona-se unicamente com o corpo unido a tal alma, possui maior nobreza do que os seres que não

---

<sup>8</sup> GILSON, Etienne. *Elementos de Filosofia Cristiana*. Madrid: Ediciones Rialp, 1969, p. 269.

<sup>9</sup> AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*. São Paulo: Edições Loyola, 2002, I-II.75,7.

<sup>10</sup> *STh*. I-II, 76,3.

possuem alma, como, por exemplo, uma pedra. Os seres possuidores da alma sensitiva, cuja potência relaciona-se com todo o corpo sensível, são mais elevados que os que possuem somente alma vegetativa<sup>11</sup>. Já os que possuem alma intelectual, por apresentarem uma potência que transcende a matéria corporal, possuindo operações nas quais a matéria corporal não participa, são ainda mais elevados do que os que portam a alma sensitiva. Destarte, a alma humana é a mais elevada na nobreza das formas<sup>12</sup>, além de conter em si as potencialidades da alma vegetativa e sensitiva<sup>13</sup>.

Segundo o Aquinate, sendo a alma humana o princípio de operação do intelecto, o homem pode conhecer por meio dele a natureza de todos os corpos. E para conhecer todos os corpos, o princípio intelectual chamado de mente ou intelecto, opera por si sem a participação do corpo. Do contrário, se o princípio pelo qual o homem pode conhecer fosse limitado a algo de material, estaria impedido de conhecer outros corpos distintos de uma tal materialidade. Por conseguinte, o princípio intelectual, opera por si, sem a participação do corpo. Porém, nada pode agir por si, a menos que exista por si. Tão somente o ente em ato pode agir. Consequentemente, uma coisa age de acordo com a maneira pela qual é. Assim, Tomás mostra que a alma humana é incorpórea e subsistente estabelecendo que nada pode agir se não possuir subsistência<sup>14</sup>.

Entretanto, apesar de a alma humana ser subsistente<sup>15</sup>, o homem não se define unicamente como alma, porém é composto de corpo e alma como afirma o Doutor Angélico: “Assim como é da razão deste homem ter esta alma, estas carnes e estes ossos, assim também é da razão de homem ter alma, carnes e ossos<sup>16</sup>”. Destarte, mesmo que a alma intelectual atue por si, não possui um conhecimento intato da verdade. É preciso que, com a ajuda dos sentidos, ela o retire da multiplicidade das coisas. Assim sendo, é preciso admitir que a alma intelectual possui o poder de conhecer e também o de sentir, uma vez que o agir do sentido não se dá sem um

---

<sup>11</sup> *STh.* I-II, 76,1.

<sup>12</sup> *STh.* I-II, 78,1; 76,1.

<sup>13</sup> As formas superiores possuem as propriedades das inferiores (*STh.* I, 76,4).

<sup>14</sup> *STh.* I-II, 75,2.

<sup>15</sup> *STh.* I-II, 75,2.

<sup>16</sup> *STh.* I-II, 75,4.

órgão corporal. Portanto, Tomás acredita que a alma esteja unida a um corpo apto a servir de órgão para os sentidos<sup>17</sup>.

A alma intelectiva é uma espécie de medianeira entre as substâncias espirituais e corporais, pois, segundo Aquino, ela é incorpórea, subsistente e ao mesmo tempo forma do corpo<sup>18</sup>, mostrando que o homem se distingue dos seres estritamente sensíveis e dos seres exclusivamente espirituais, pois conhece através do intelecto que, por sua vez, se utiliza também dos sentidos.

Para o intelecto angélico, totalmente separado do corpo, o objeto próprio é a substância inteligível, separada do corpo. E é por meio de tais inteligíveis que conhece as coisas materiais. Para o intelecto humano, que está unido a um corpo, o objeto próprio é a quiddidade ou natureza que existe em uma matéria corporal. E é pelas naturezas das coisas visíveis que se eleva a um certo conhecimento das realidades invisíveis<sup>19</sup>.

Assim, pode-se perceber que a teologia tomista não concebe a alma humana como uma substância espiritual que se basta a si mesma, não encontrando no corpo mais que uma habitação transitória. Porém, reconhece que, para um ser, existem dois modos de subsistir. Um de maneira especificamente completa, como ocorre com uma planta, uma rocha e, equitativamente com o homem. Outro, de maneira incompleta, como é o caso da alma humana que, por ser uma substância específica, não se acha perfeita se não estiver unida a um corpo<sup>20</sup>. A potência intelectiva é a única que subsiste separada do corpo, pois as outras se corrompem com o mesmo<sup>21</sup>. Porém, sem ter existido a priori no corpo, não existiria de modo algum. Dessa maneira, só possui completude e perfeição no corpo, e sendo forma do homem, se realiza nele<sup>22</sup>.

---

<sup>17</sup> *STh.* I-II, 76,5.

<sup>18</sup> *STh.* I-II, 76,1.

<sup>19</sup> *STh.* I, 84,7.

<sup>20</sup> GARDEIL, Henri-Dominique. *Iniciação à Filosofia de Santo Tomás de Aquino*. São Paulo: Paulus. 2013, p.185.

<sup>21</sup> *Manifestum est ergo quod potentiae partis sensitivae sunt in compósito sicut in subiecto; sed sunt ab anima sicut a principio. Destructo igitur corpore, destruuntur potentiae sensitivae, sed remanent in anima sicut in principio. Et hoc est quod alia opinio dicit, quod potentiae sensitivae manent in anima separate solum sicut in radice.* Foi manifesto, pois, que as potências da parte sensitiva estão no composto assim como foi no sujeito; porém o da alma como de um princípio. Portanto, pelo corpo decomposto, são destruídas as potências sensitivas, mas permanecem na alma como um princípio. E isto é o que a outra opinião disse, que as potências sensitivas permanecem na alma separada somente como na raiz. AQUINO, Tomás de. *De anima*, a 19, c. Doravante, no presente trabalho, citaremos esta obra de Santo Tomás de Aquino referindo-se apenas ao seu título (*De Anima*) seguido da localização específica.

<sup>22</sup> [...] quod de ratione animae humanae est quod corpori humano sit unibilis, cum non habeat in se speciem completam; sed speciei complementum sit ipso compósito. É pertencente à razão da alma

A partir do que fora dito, vê-se que Santo Tomás compreende o homem como um ser vivente, animado e apto a proceder segundo sua natureza. Por ser dotado de razão, além de perceber pelos sentidos esse homem é capaz de idealizar, imaginar, compreender, rememorar, e apetecer<sup>23</sup>. Sendo este último uma operação que brota do que o Doutor Angélico chama de vontade<sup>24</sup> e da qual falaremos a seguir.

## 1.2 A VONTADE

Santo Tomás de Aquino diz que é preciso afirmar a existência de uma potência apetitiva na alma<sup>25</sup>. Trata-se de uma potência passiva cuja natureza é mover-se pelo objeto apreendido<sup>26</sup>. O teólogo faz a distinção entre o apetite presente nos seres vivos não dotados de inteligência, e dos seres vivos que a possuem, considerando que naqueles o apetite é natural enquanto nestes o apetite é superior<sup>27</sup>. Porém, qual a diferença entre apetite natural e apetite superior? O apetite natural se inclina à coisa desejável, voltando-se unicamente para o objeto que lhe convém sem compreender o motivo de sua aptidão<sup>28</sup> como é o caso dos animais que, como já fora dito, possuem alma sensitiva e, portanto, seu apetite é natural.

É mister saber que todos os seres tendem para um fim, incluindo os seres sem entendimento, devido a uma tendência interna inscrita por Deus em cada um deles<sup>29</sup>. Deus, além de ser o princípio dos seres criados, é a finalidade transcendente para a qual eles se inclinam em virtude de sua natureza. Destarte, as criaturas são animadas por um movimento dinâmico e transcendente, que procede da lei eterna e as leva a realizarem-se na união com Deus<sup>30</sup>.

Os seres animados não dotados de inteligência buscam resguardar sua própria existência evitando tudo o que pode por em perigo seu ser e procurando aper-

---

humana ser capaz de unir-se ao corpo humano, não tendo em si a espécie completa; mas a plenitude da espécie se encontra no próprio composto (*De Anima*, a 3, c).

<sup>23</sup> GARCÍA LÓPEZ, Jesús. *El Bien*. Navarra: Universidade de Navarra, 1996, p. 223.

<sup>24</sup> GARCÍA LÓPEZ, 1996, p. 227.

<sup>25</sup> *STh*. I-II, 80,1.

<sup>26</sup> *STh*. I-II, 80,2.

<sup>27</sup> *STh*. I-II, 80,1.

<sup>28</sup> SELLÉS, Juan Fernando. In: AQUINO, Tomás de. *De Veritate*. Navarra: Universidade de Navarra, 2001, p. 35-37.

<sup>29</sup> GILSON, Etienne. *Elementos de Filosofia Cristiana*. Madrid: Ediciones Rialp, 1969, p. 313-317.

<sup>30</sup> COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. *Em Busca de Uma Ética Universal*, 63.

feição-lo<sup>31</sup>. Porém, buscam seu próprio bem impulsivamente<sup>32</sup> pois, estando limitados às representações sensíveis, só conseguem captar o objeto enquanto este se lhe apresenta “aqui e agora”<sup>33</sup>, desse modo sua ação segue imediatamente a representação. Esses seres buscam o objeto de seu desejo sem apreender a razão de sua apetência, eles simplesmente tendem para um determinado objeto, sem a necessidade de um entendimento racional para distinguir um objeto desejável de um não desejável. No entanto, de acordo com Santo Tomás de Aquino, esse entendimento se encontra em Deus que, sendo o criador do mundo, inscreveu em cada natureza uma inclinação conveniente<sup>34</sup>. Já no homem, devido à inteligência que possui, a apreensão do objeto que lhe aparece, não se dá simplesmente como algo propenso a satisfazer uma determinada inclinação, mas, além disso, é apreendido como algo que possui significado de bom<sup>35</sup>.

Há na alma humana uma potência que faz com que o homem seja capaz de produzir atos volitivos, esses atos são entendidos como atos de tendência consciente que aspiram por um objeto apresentado pelo conhecimento intelectual. Esse movimento é denominado vontade<sup>36</sup> considerada por Santo Tomás como apetite superior<sup>37</sup>. A vontade move os atos humanos em vista de um fim, e nesses atos o voluntário se manifesta ao máximo<sup>38</sup>.

Tomás de Aquino, na Suma Contra os Gentios, diz que a vontade se encontra na natureza intelectual:

[...] toda natureza intelectual é dotada de vontade. Com efeito, o intelecto é reduzido à ato enquanto tem intelecção mediante uma forma inteligível, como também uma coisa natural é reduzida a ato do seu ser natural pela sua própria forma. Ora, a coisa natural, pela forma que completa sua espécie, tem inclinação para as suas operações e para o seu fim, que alcança mediante aquelas operações, pois uma coisa opera tal qual é, e assim tende para o que lhe convém. Por isso, a inclinação para as operações próprias e para o fim próprio provém da forma inteligível, no inteligente. Ora, a inclinação do ser intelectual é a vontade, que é também o princípio das nossas operações, mediante as quais o inteligente opera em vista do fim, pois o ob-

<sup>31</sup> GILSON, 1969, p. 313.

<sup>32</sup> RAMPAZZO, Lino; NAHUR, Március Tadeu Maciel. *Princípios Jurídicos e Éticos em Tomás de Aquino*. São Paulo: Paulus, 2015, p. 15.

<sup>33</sup> JOLIVET, Régis. *Tratado de Filosofia: Psicologia*. Rio de Janeiro: Agir, 1963, p. 540.

<sup>34</sup> SELLÉS, Juan Fernando. In: AQUINO, Tomás de. *De Veritate*, 2001, p. 34-37.

<sup>35</sup> JOLIVET, 1963, p. 540.

<sup>36</sup> LUCAS LUCAS, Ramóns. *Antropologia Filosófica: Compêndio filosofia do homem*. [s/l]: [s/e], [s/d], p. 87.

<sup>37</sup> GARDEIL, 2013, p.215.

<sup>38</sup> *STh*. I-II, 6,1.

jeto da vontade é o fim e o bem. Logo, em todo o ser inteligente deve haver vontade<sup>39</sup>.

A vontade inclina-se de maneira direta para a razão de apetência que, por sua vez, é absoluta. Ela deseja, sobretudo, a bondade, a utilidade ou alguma coisa do tipo, sendo que as demais coisas são desejadas de modo secundário, na medida em que participam da razão de apetência. Isso se dá porque à natureza racional não basta apenas tender a um objeto determinado. Porém, devido sua grande abertura, necessita de uma variedade de objetos. Assim, ela tende a certa coisa de comum que existe em diversos. E entendendo o que é comum, a vontade se inclina para a coisa apetecida, onde percebe a razão pela qual é desejada<sup>40</sup>.

Conforme o Doutor Angélico, a vontade é um apetite racional, e o fim para o qual ela se move é o bem, pois o apetite é a inclinação de quem deseja algo, e ninguém deseja algo inconveniente a si<sup>41</sup>. Ele afirma que “todas as coisas, enquanto é ente e substância, é algum bem e necessariamente toda inclinação dirige-se para o bem”<sup>42</sup>. Desse modo, pode-se considerar que até mesmo uma pessoa que vai cometer um suicídio, o faz procurando o seu próprio bem, pois eis que ninguém escolhe para si um mal, compreendendo que isso seja de fato um mal<sup>43</sup>.

Assim, vê-se que para a vontade tender a alguma coisa não é preciso que seja propriamente o bem da coisa, mas que seja apreendido na razão de bem. Pois, da mesma forma que aquilo para o qual o apetite natural está inclinado é o bem existente na coisa, também aquilo para o qual estão inclinados os apetites animal ou voluntário (este é racional) é o bem apreendido<sup>44</sup>.

A partir do que foi dito pode-se entender uma vontade orientada, pois tende necessariamente para o bem. Porém, num objeto que se apresenta, a razão pode apreender uma multiplicidade de aspectos de bondade, os quais não representam o bem absoluto. Sob este aspecto ela se torna indeterminada, pois “nenhum aspecto de bem, é suscetível de determiná-la, precisamente porque só se trata de bens parciais e limitados, ou, por outras palavras, de coisas que só são boas sob tal ou tal

---

<sup>39</sup> AQUINO, Tomás de. *Suma Contra os Gentios*. Caxias do Sul: Universidade de Caxias do Sul; Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes; Livraria Sulina, 1990, IV, XIX.

<sup>40</sup> SELLÉS, Juan Fernando. In: AQUINO, Tomás de. *De Veritate*, 2001, p. 34-37.

<sup>41</sup> *STh*. I-II, 8, 1.

<sup>42</sup> *STh*. I-II, 8, 1.

<sup>43</sup> JOLIVET, 1963, p. 541.

<sup>44</sup> *STh*. I-II, 8, 1.

aspecto”<sup>45</sup>. Estando determinada às coisas enquanto estas se apresentam como bem, a vontade conserva-se livre para escolher entre os diversos bens que se apresentam a ela<sup>46</sup>. Com exceção da potência vegetativa<sup>47</sup>, a vontade movimenta as demais potências da alma e o faz porque é livre<sup>48</sup>. Entendemos, assim, que o homem é livre, não apesar de suas inclinações naturais, mas justamente por causa delas<sup>49</sup>.

A liberdade da vontade fundamenta-se na sua indeterminação em relação às coisas que Santo Tomás diz ser: o objeto, o ato e a ordenação para o fim. Quanto ao objeto, a vontade está indeterminada no que se refere aos objetos que estão para o fim, porém não enquanto ao fim último porque este lhe é necessário, mas aos meios que conduzem a este fim. Assim, ela pode chegar ao fim último de modos diversos. No que concerne ao ato, a vontade também se encontra indeterminada, pois mesmo diante de um objeto qualquer, pode servir-se ou não de seu ato<sup>50</sup>.

No que se refere à ordenação para o fim, é preciso compreender que o ser humano é livre e capaz de apreender o Bem Absoluto. Porém, como já foi dito acima, dentre os bens existentes nenhum se apresenta como bem absoluto, mas como bens finitos, em que se podem encontrar fatores positivos e negativos incapazes de suprir a predisposição do homem ao Bem Infinito. Mesmo Deus, que na vida presente só pode ser conhecido mediante as coisas criadas, pode ser trocado por um bem criado pelo fato de ser conhecido indiretamente e não se apresentar diretamente como o Bem Absoluto<sup>51</sup>.

Assim, a vontade nem sempre vai tender a um bem verdadeiro, porém, a um bem aparente que certamente contém alguma razão de bem, mas que não convém que seja absolutamente desejado<sup>52</sup>. Por ser livre também na apreensão e poder escolher os meios que levam ao fim ela nem sempre será reta, pois pode enganar-se a

<sup>45</sup> *STh.* I-II, 8, 1.

<sup>46</sup> JOLIVET, 1963, p. 541.

<sup>47</sup> Os atos da vida vegetativa: digestão, respiração, batidas do coração (BETTENCOURT, Estevão Tavares, OSB. *Curso de Teologia Moral por correspondência*. Rio de Janeiro: Escola Mater Ecclesiae, [s/d], p. 5).

<sup>48</sup> GILSON, Etienne; BOEHNER, Philotheus. *História da Filosofia Cristã*. Petrópolis: Vozes, 2012, p. 447.

<sup>49</sup> FERNÁNDEZ, Aurelio. *Moral Fundamental: iniciação teológica*. Trad. Marta Mendonça. Lisboa: Diel, 2004, p. 69.

<sup>50</sup> AQUINO, Tomás de. *De Veritate*. Navarra: Universidade de Navarra, 2001, a. 6.

<sup>51</sup> BETTENCOURT, [s/d], p. 5.

<sup>52</sup> *STh.* I-II, 19, 1.

cerca da bondade dos meios. Assim, o ato da vontade nem sempre será bom, mas por vezes mau<sup>53</sup>. Consequentemente nem toda ação humana será boa.

Segundo Santo Tomás, somente Deus é possuidor de toda a plenitude do seu ser, por ser uno e simples. Entretanto em todas as coisas está contida a plenitude do ser que lhe condiz e conforme é diversa. Por essa razão ocorre que alguns entes comportam o ser no que diz respeito a algo, apesar de lhes faltar algo para a plenitude do ser<sup>54</sup>. O Doutor Angélico exemplifica dizendo que:

Para a plenitude do homem é necessário que seja composto de alma e corpo, tendo todas as potências e instrumentos para o conhecimento e para os movimentos. Por isso, se algo disso falta a um homem, falta-lhe também algo da plenitude de seu ser. Assim quanto tem de ser, tanto tem da bondade. Carecendo, porém, de algo da plenitude do ser, é deficiente na bondade, e se torna mau. Assim, um cego tem bondade enquanto ser vivo e a maldade enquanto carece da visão. Ora, se nada tivesse do ser e da bondade, nem bom nem mau poderia dizer-se. Mas porque é da razão de bem a plenitude do ser, se a alguém faltasse algo da devida plenitude do ser, não seria bom de modo absoluto, mas bom segundo certo aspecto, enquanto é ente<sup>55</sup>.

Dessa forma, considerando que todo agir carrega algo tanto do ser como de bondade, Santo Tomás diz que ao faltar algo da plenitude do ser que se deve à ação humana, falta também alguma coisa da bondade, e assim a ação é considerada má. Por conseguinte, o mal vai atuar em consequência de um bem deficiente<sup>56</sup>.

Para o Aquinate, o fim do homem está em sua união com Deus, pois nisso consiste sua felicidade<sup>57</sup> e, existem no homem duas coisas que possibilitam-no unir-se a Deus, sendo uma a inteligência e a outra a vontade<sup>58</sup>: “A união que se faz pelo intelecto recebe complemento pela união da vontade, porque por ela o homem repousa de certo modo no que foi apreendido pelo intelecto<sup>59</sup>”. Portanto, a vontade quer o bem, principalmente o máximo bem (Deus), que é o fim, e por isso ela é boa. E quanto mais o homem almeja o máximo bem, tanto mais se torna bom<sup>60</sup>.

O homem, por possuir vontade, quer o fim, e para chegar a esse fim, como consequência, quer as coisas que são para o fim<sup>61</sup>. Toda ação humana tende a um

---

<sup>53</sup> AQUINO, Tomás de. *De Veritate*, 2001, a. 6.

<sup>54</sup> *STh.* I-II, 18, 1.

<sup>55</sup> *STh.* I-II, 18, 1.

<sup>56</sup> *STh.* I-II, 18, 1.

<sup>57</sup> *CG.* III, CXV.

<sup>58</sup> *CG.* III, CXVI.

<sup>59</sup> *CG. loc. cit.*

<sup>60</sup> *CG. loc. cit.*

<sup>61</sup> *STh.* I-II, 8, 3.

objetivo, a uma finalidade, o homem age em vista de um fim que é objetivo. Comumente esse homem se direciona a vários fins que se relacionam entre si de modo que um leva ao outro, por exemplo: um estudante faz um trabalho monográfico com o intuito de adquirir conhecimento e se formar; ele quer se formar para desempenhar um bom cargo dentro da sociedade, através desse cargo ganhar um bom salário, constituir uma família, viver sob condições dignas e desfrutar dos bens adquiridos. Essa diversidade de fins se submete a um fim último e superior, que é o sentido de ser de todas as finalidades da vida humana<sup>62</sup>. Esse fim último, segundo o Aquinense, que faz o homem querer procurar fins interpostos é Deus<sup>63</sup>, o Bem em plenitude<sup>64</sup>.

Partindo do fato da criação, pode-se pôr em evidência que, sendo Deus o princípio de todas as criaturas, precisa ser também o seu fim último. Ele é sobretudo o fim do homem que tendo Nele a sua origem como ser racional e livre, é evidente que deve também tender para Ele considerando-O como fim último de sua vida. É em Deus que o homem irá encontrar a verdadeira felicidade<sup>65</sup>.

Considerando a Moral como uma ciência que orienta a conduta própria do ser racional para que se alcance uma vida feliz, deriva-se daqui que Deus também é a finalidade da vida moral. Porque sendo Ele o princípio e o fim da existência, orienta, por assim dizer, a vida do homem de acordo com seu querer, que diz respeito ao bem da pessoa. Olhando para Deus a pessoa humana sabe de onde veio, para onde irá e como deve agir<sup>66</sup>.

É importante compreender que esse fim último é algo inerente à natureza do ser-humano e não é algo que lhe é dado por imposição bem como não é algo que lhe é alheio. A felicidade, como objetivo do agir ético refere-se ao fim que Deus prescreveu para o homem desde a criação: Deus criou o homem para ser feliz Nele<sup>67</sup>. Isso nos faz lembrar a Palavra que diz: “junto a Vós felicidade, felicidade sem limites, delícia eterna e alegria ao Vosso lado” (Sl 15, 11).

Todavia, não se pode ignorar o fato de que o pecado original tornou esse fim obscurecido e, assim, ocorre que o homem pode buscar, desordenadamente, certos

---

<sup>62</sup> BETTENCOURT, [s/d], p. 9.

<sup>63</sup> CG. III, CXVIII.

<sup>64</sup> CG. III, CXXIV.

<sup>65</sup> FERNÁNDEZ, 2004, p. 62.

<sup>66</sup> FERNÁNDEZ, 2004, p. 63.

<sup>67</sup> FERNÁNDEZ, 2004, p. 63.

“bens” que fazem com que ele se separe de seu Criador<sup>68</sup>, que o criou à sua imagem e o constituindo-o em Sua amizade<sup>69</sup>. Contudo, ainda que o homem se esqueça e rejeite a Deus, Ele, por sua vez, não se cansa de chamar toda a humanidade para que O procure e encontrando-O viva feliz<sup>70</sup>. E foi justamente para facilitar o acesso da humanidade a Ele como fim último e sobrenatural que o Filho, Jesus Cristo, fora enviado pelo Pai a fim de reestabelecer a comunhão do homem com Deus que fora perdida devido ao pecado<sup>71</sup>. Considera-se, assim que o fim sobrenatural e último do ser-humano é tender e orientar toda a sua vida para Deus, participando da vida trinitária, onde está a sua plena felicidade. À vista disso há uma união entre a vontade de Deus e a aspiração do homem pelo Criador, inscrita por esse mesmo Criador na natureza humana<sup>72</sup>.

Assim, faz-se necessário afirmar que o fim sobrenatural e último não é algo feito como uma imposição ao homem externamente, porém é algo que está associado com o desejo de Deus inscrito no próprio ser do homem. Em outras palavras, pode-se dizer que inclinação para Deus é algo correspondente à uma lei inscrita no coração do ser-humano de tal maneira que quando o homem orienta sua vida para Ele se realiza plenamente e quando não o faz a destrói<sup>73</sup>.

Santo Tomás, diz que pela lei inscrita no coração do homem, ou seja, pela lei divinamente dada, o homem ordena-se para o fim que é o próprio Deus<sup>74</sup>. Essa lei é a lei eterna, suma razão de Deus, que dirige todos os atos e movimentos ao devido fim<sup>75</sup> e da qual provém todas as leis que participam de uma reta razão<sup>76</sup>, ou seja, de leis que ordenam para o bem.

Segundo o teólogo Aquinatense, a criatura racional participa de um modo mais excelente da razão eterna. A esta participação do homem na lei eterna, dá-se o nome de lei natural que é “a participação da lei eterna na criatura racional”<sup>77</sup>. Por ela o homem discerne o que é o bem e o que é o mal:

---

<sup>68</sup> FERNÁNDEZ, 2004, p. 63-64.

<sup>69</sup> *Catecismo da Igreja Católica*. São Paulo: Loyola, 2000.

<sup>70</sup> CEC, 3.

<sup>71</sup> FERNÁNDEZ, 2004, p. 64.

<sup>72</sup> FERNÁNDEZ, 2004, p. 64.

<sup>73</sup> FERNÁNDEZ, 2004, p. 64.

<sup>74</sup> CG. III, CXV.

<sup>75</sup> *STh*. I-II, 93, 1.

<sup>76</sup> *STh*. I-II, 93, 3.

<sup>77</sup> *STh*. I-II, 93, 2.

Assim, ao dizer o Salmista, “Sacrificai um sacrifício de justiça”, acrescenta como para os que buscam quais são as obras da justiça: “Muitos dizem: Quem nos mostra os bens?”, à qual questão responde dizendo: “Foi assinada sobre nós a luz da tua face, Senhor”: como se a luz da razão natural, pela qual discernimos o que é bem e o mal, que pertence à lei natural, nada mais seja que a impressão da luz divina em nós <sup>78</sup>.

Dessa maneira podemos perceber que existem princípios que fazem com que o homem se insira no plano da moralidade. Portanto, faz-se necessário discorrer um pouco mais sobre esses princípios de modo que possamos chegar à compreensão do ato e do bem agir da consciência.

### 1.3 INTELECTO ESPECULATIVO E INTELECTO PRÁTICO

Como já dissemos acima, a vontade é um apetite intelectual, e o é, pois se qualifica pelo guiar da reta razão. Assim vê-se que, no processo de escolha, a vontade sempre será racionalizável; e nesse processo de racionalização destaca-se a unidade existente entre o intelecto especulativo e o prático ou, entre razão<sup>79</sup> teórica e razão prática<sup>80</sup>. É mister saber que a estruturação da Moral Tomista está fundamentada em uma Metafísica e no agir humano como nos mostra o padre Henrique Claudio de Lima Vaz: “[...] para Santo Tomás, como para toda a tradição clássica, a Ética tem como fundamento necessário uma Metafísica, e a estrutura inteligível do agir humano repousa na continuidade entre o especulativo e o prático”<sup>81</sup>.

De acordo com Santo Tomás de Aquino, o intelecto especulativo é responsável por ordenar o que é apreendido para a consideração da verdade. A verdade e o bem estão intimamente ligados, pois são equivalentes, distinguindo-se apenas em relação às nossas potências. Pois, só a verdade é bem, portanto, apetecível, e o bem é uma verdade; portanto, inteligível. Já o intelecto prático ordena o que fora apreendido para a ação. Sendo assim, o intelecto prático tem por objeto o bem que por sua vez pode ser ordenado para a ação, sob a razão de verdadeiro. Ele conhece

---

<sup>78</sup> *STh.* I-II, 93, 2.

<sup>79</sup> “A razão e o intelecto não podem ser no homem potências diferentes”. *STh.* I, 79, 8.

<sup>80</sup> RAMPAZZO ; NAHUR, 2015, p. 15.

<sup>81</sup> VAZ, 1999, p. 212.

a verdade assim como o especulativo, porém coloca em prática essa verdade conhecida<sup>82</sup>.

Conclui-se assim, que intelecto especulativo e prático não são potências distintas. Santo Tomás os diferencia unicamente pelo fim, pois acidentalmente um objeto apreendido pelo intelecto se ordena ou não para a ação. Quando não ordenado para a ação se diz intelecto especulativo, quando ordenado, se diz intelecto prático<sup>83</sup>.

É preciso dizer que há uma unidade entre o intelecto especulativo e o intelecto prático, pois como já ficou claro, os dois são apenas aplicabilidades distintas que advêm de uma mesma faculdade. O intelecto prático é uma extensão do especulativo<sup>84</sup>.

Há no intelecto prático um movimento dialético que se inicia no conhecimento do bem universal através do intelecto especulativo<sup>85</sup>. Como já mostramos no ítem anterior, o homem possui uma inclinação para o bem. Sendo o bem objeto do homem, o intelecto, conhecendo esse bem, é movido pela vontade que procura se apossar do fim (bem). Desse modo, origina-se o movimento dialético do intelecto prático. Este último se efetua como coadjutor do intelecto especulativo e da vontade no conhecimento, intenção e seguimento do bem<sup>86</sup>.

De acordo com Santo Tomás de Aquino em sua *Suma Teológica*, o raciocínio humano é uma espécie de movimento procedente da inteligência de coisas que são conhecidas naturalmente sem pesquisa racional como, por exemplo, um princípio imóvel. E termina numa inteligência, tendo em vista que, por princípios que são naturalmente conhecidos, deliberamos a respeito dos resultados que encontramos raciocinando<sup>87</sup>.

O Doutor Angélico diz que da mesma maneira que a razão especulativa (intelecto especulativo) raciocina a respeito das coisas de ordem especulativa, a razão prática (intelecto prático) raciocina acerca das coisas relacionadas à ação. Dessa maneira, posto que o homem é naturalmente dotado de princípios de ordem especulativa, se faz necessário que também seja dotado de princípios que ordenam para a

---

<sup>82</sup> *STh.* I, 79, 11.

<sup>83</sup> AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*, 2002, I, 79, 11.

<sup>84</sup> VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Escritos de Filosofia V: Introdução à Ética Filosófica 2*. São Paulo: Edições Loyola, 2000, p. 59.

<sup>85</sup> VAZ, p. 59.

<sup>86</sup> VAZ, p. 60.

<sup>87</sup> *STh.* I, 79, 12.

ação<sup>88</sup>. Para Tomás de Aquino, esses primeiros princípios de ordem da ação dos quais o homem é dotado naturalmente não pertencem a uma potência especial, mas a algo chamado *sindérese*<sup>89</sup>.

#### 1.4 A SINDÉRESE

O termo *sindérese* surgiu por uma leitura incorreta do grego *synteresis*, e não fora inventado por Santo Tomás. O termo foi introduzido na filosofia e teologia pela Glosa de São Jerônimo a Ezequiel e trata-se do hábito dos primeiros princípios da moralidade que aparece como regulador dos atos no campo da moral<sup>90</sup>. A respeito da *sindérese* surgiram vários questionamentos por parte dos pensadores medievais; estes se perguntavam se a *sindérese* seria uma potência ou um hábito, se era de ordem especulativa ou prática, se se referia à razão ou à vontade, e até mesmo se seria infalível e extinguível<sup>91</sup>.

Santo Tomás de Aquino acredita que um princípio para o agir prático é necessário, da mesma forma que se fazem necessários certos princípios para o conhecimento especulativo. Assim, em virtude da firmeza e estabilidade dos princípios, as coisas mutáveis se sujeitam a algum princípio que por sua vez é imutável. Como consequência disso é que todo conhecimento especulativo provém de um conhecimento correto das coisas. Nesse conhecimento não há erros, pois se trata do conhecimento dos primeiros princípios universais, pelos quais as coisas conhecidas são examinadas e, o que é verdadeiro tem sua aprovação, enquanto o que é falso tem sua reprovação. De acordo com o Aquinate, se existir algum erro nos princípios, os conhecimentos seguintes não serão autênticos<sup>92</sup>.

Assim, pois como a alma humana tem certo hábito natural, pelo qual conhece os princípios das ciências especulativas, aos quais denominamos primeiros princípios do intelecto, assim também existe nela certo hábito natural dos primeiros princípios operativos, que são os princípios universais do di-

---

<sup>88</sup> *STh.* I, 79, 12.

<sup>89</sup> *STh.* I, 79, 12.

<sup>90</sup> VAZ, 1999, p. 207.

<sup>91</sup> ABERTUNI, Carlos Alberto. *Sindérese, o intellectus principiorum da razão prática segundo Tomás de Aquino*. *Veritas*, 56, 2, maio/agosto-2011, p. 144.

<sup>92</sup> AQUINO, Tomás de. *De Veritate*. Campinas-SP: Ecclesiae, 2015, 16, 2.

reito natural, hábito que corresponde à *sindérese*. Ora, este hábito não existe em outra potência do que a razão, exceto se, talvez, consideremos que o intelecto é uma potência distinta da razão, contra o qual acima já foi dito<sup>93</sup>.

Santo Tomás diz que para possa existir retidão nas ações do homem, faz-se necessário um princípio permanente, e que possua uma retidão inalterável, por meio do qual toda ação seja examinada. Esse princípio, segundo o Doutor Angélico, é a *sindérese*, hábito do qual emana o princípio fazer o bem e evitar o mal. Assim fica claro que a *sindérese* é um hábito natural imutável no qual não pode haver erro<sup>94</sup>.

Santo Tomás se distingue de outros pensadores que consideravam a *sindérese* uma potência, uma vez que ele admite ser a *sindérese* um hábito natural<sup>95</sup>. De acordo com o Aquinate, se a *sindérese* fosse uma potência, seria uma potência racional. Porém, as potências racionais dizem respeito aos opostos. Assim, se a *sindérese* fosse assumida como potência, também se referiria aos opostos, e isso não é possível, já que ela é concebida como algo que instiga o homem a sempre buscar o bem e resistir o mal<sup>96</sup>.

Para Santo Tomás, a função da *sindérese*, na qualidade de hábito natural, está em complementar a indeterminação da razão (pois esta última é uma potência, e as potências estão abertas aos opostos), permitindo a ela um conhecimento habitual dos princípios que guiam as boas ações<sup>97</sup>. Segundo o autor, a natureza, na totalidade de suas operações, propende para o bem e para preservar o que procede naturalmente da operação. Por essa razão, é preciso reconhecer que, nas operações da natureza, os princípios precisam ser sempre imutáveis<sup>98</sup> e duradouros<sup>99</sup>.

Ao conceber a *sindérese* como hábito natural, o Doutor Angélico está mostrando que ela não é um hábito adquirido, ou seja, não se adquire a *sindérese* por uma repetição de atos como é o caso das virtudes morais. Por não depender da repetição do ato humano livre, a existência da *sindérese* como um guia que diz ao homem para praticar o bem e não o mal, não é ofuscada pelos atos humanos poste-

<sup>93</sup> AQUINO, Tomás de. *De Veritate*. Campinas-SP: Ecclesiae, 2015, 16, 1.

<sup>94</sup> AQUINO, Tomás de. *De Veritate*. Campinas-SP: Ecclesiae, 2015, 16, 2.

<sup>95</sup> AQUINO, Tomás de. *De Veritate*. Campinas-SP: Ecclesiae, 2015, 16, 1.

<sup>96</sup> AQUINO, Tomás de. *De Veritate*. Campinas-SP: Ecclesiae, 2015, 16, 1.

<sup>97</sup> GONZÁLEZ, Ana Marta. *Introdução*. In: AQUINO, Tomás de. *De Veritate: Cuestiones 16 y 17: La Síndéresis y la Conciencia*. [s/l]: Cuadernos del Anuario Filosófico, [s/d], p. 11.

<sup>98</sup> Assim como Aristóteles, Santo Tomás de Aquino defende que é necessária a permanência dos princípios, pois não poderia haver veracidade nas coisas que deles procedem se eles mesmos não fossem bem estabelecidos (AQUINO, Tomás de. *De Veritate*. Campinas-SP: Ecclesiae, 2015, 16, 2, p. 43).

<sup>99</sup> AQUINO, Tomás de. *De Veritate*. Campinas-SP: Ecclesiae, 2015, 16, 2, p. 43.

riores<sup>100</sup>. Além disso, a sindérese, admitida como hábito e não como potência, salvaguarda a ideia de que o homem é livre. Pois enquanto as potências possuem uma inclinação natural para o seu objeto, os hábitos podem ser usados com liberdade. Assim a liberdade humana é preservada enquanto pode ou não cumprir as normas morais<sup>101</sup>.

Todo ser humano, que chega à consciência e à responsabilidade, faz a experiência de um apelo interior de cumprir o bem. Ele descobre que é, fundamentalmente, um ser moral, capaz de perceber e de exprimir a interpelação que, como já foi visto, se encontra no interior de todas as culturas: “É necessário fazer o bem e evitar o mal”<sup>102</sup>.

Aurélio Fernandez nos diz que: “atuar de modo humano demanda, em primeiro lugar, conhecer a bondade ou maldade do que é executado e que o sujeito seja livre no momento de executar o bem ou o mal. Assim, o ato humano é moral quando realizado com conhecimento de liberdade”<sup>103</sup>. Todavia, para agir, o homem deve formular um raciocínio em que capte e entenda qual é o bem a ser desejado. Esse raciocínio é possível porque a sindérese não é o único princípio, porém é fundamental. É ele que sustenta o que se chama de lei natural.

## 1.5 LEI NATURAL

É sobre o princípio de que se deve fazer o bem e evitar o mal (sindérese) que se fundamentam os princípios da lei natural<sup>104</sup>. Essa lei é promulgada por Deus por meio das criaturas e pode ser física ou moral. Física no que diz respeito às leis da natureza que, por sua vez, governam as criaturas sem que estas as reconheçam. E moral no que tange às normas morais que o homem conhece por meio da razão, como, por exemplo, não matar, não furtar, dentre outras<sup>105</sup>.

<sup>100</sup> GONZÁLEZ, Ana Marta. *Introdução*. In: AQUINO, Tomás de. *De Veritate: Cuestiones 16 y 17: La Sindéresis y la Conciencia*. [s/l]: Cuadernos del Anuario Filosófico, [s/d], p. 12.

<sup>101</sup> GONZÁLEZ, Ana Marta. *Introdução*. In: AQUINO, Tomás de. *De Veritate: Cuestiones 16 y 17: La Sindéresis y la Conciencia*. [s/l]: Cuadernos del Anuario Filosófico, [s/d], p. 12.

<sup>102</sup> CTI, 39.

<sup>103</sup> FERNANDÉZ, Aurelio. *Teología Moral: curso fundamental de la moral católica*. 4. ed. Madrid: Pelicano, 1995, p.139. Tradução livre.

<sup>104</sup> *STh*. I-II, 94, 2.

<sup>105</sup> BETTENCOURT, *Moral*, [s/d], p.17.

A lei, na teologia e filosofia tomista, é certa norma que guia os atos humanos, levando o homem a praticar ou não uma determinada ação. Segundo Tomás, a lei é algo que pertence à razão, pois esta é o primeiro princípio dos atos humanos, cabendo a ela ordenar o homem para o primeiro princípio do agir, o fim<sup>106</sup>. Este último, por sua vez, é a bem-aventurança ou felicidade. Dessa maneira, é preciso que a lei tenha em vista a ordem para a felicidade comum<sup>107</sup>.

A lei, apesar de ser algo imposto pela razão, não pode ser feita por qualquer pessoa. Por ordenar ao bem comum, deve ser construída ou por uma multidão, ou por uma pessoa pública incumbida de cuidar dessa multidão. De acordo com Santo Tomás, ordenar para o fim é tarefa daquele de quem esse fim é próprio<sup>108</sup>.

A partir do que fora dito, pode-se ver que a lei, para Santo Tomás de Aquino, “não é outra coisa que uma ordenação da razão para o bem comum, promulgada por aquele que tem o cuidado da comunidade”<sup>109</sup>. Assim, as leis se distinguem para atender diferentes comunidades.

A primeira e maior de todas as comunidades é o mundo governado por Deus. Seu legislador supremo é Deus, norma derradeira e fim último de todas as coisas. Por isso a razão suprema do próprio Deus representa a lei suprema, a que chamamos de *lei eterna*<sup>110</sup>.

Admitindo que a lei seja um preceito da razão prática daquele que governa uma comunidade perfeita, Santo Tomás faz uma analogia entre o governante da comunidade e Deus, que com a razão divina governa “toda a comunidade do universo”, afirmando a existência de uma lei que, por pertencer à razão divina, é eterna<sup>111</sup>. Essa lei fora criada desde princípio a fim de fazer com que a criação chegue ao seu fim supremo (o próprio Deus). É dela que emanam todas as outras leis e fundamentos para a moral<sup>112</sup>.

Segundo Tomás de Aquino, a lei é certa regra e medida e pode se fazer presente em algo de duas maneiras, sendo uma ativa e outra passiva, como se pode ver a seguir:

---

<sup>106</sup> *STh.* I-II, 90, 1.

<sup>107</sup> *STh.* I-II, 90, 2.

<sup>108</sup> *STh.* I-II, 90, 3.

<sup>109</sup> *STh.* I-II, 90, 4.

<sup>110</sup> GILSON; BOEHNER, 2012, p. 481.

<sup>111</sup> *STh.* I-II, 91, 1.

<sup>112</sup> BETTENCOURT, [s/d], p.17.

[...] a lei, dado que é regra e medida, pode estar duplamente em algo: de um modo, como no que regula e mede, de outro, como no regulado e medido, porque enquanto participa de algo da regra ou medida, assim é regulado e medido<sup>113</sup>.

No que se refere ao regular e medir, temos a lei eterna. Já no que se refere ao regulado e medido, temos a participação das coisas que estão submetidas à providência divina, na lei eterna. Pois, por meio desta última, as coisas se inclinam para os próprios atos e fins<sup>114</sup>.

Como mostramos anteriormente, dentre as coisas sujeitas à providência divina, de uma maneira mais excelente, está a criatura racional por participar da providência provendo não só para si mas também para os outros. Desse modo, segundo Santo Tomás, a criatura racional, é participada pela razão eterna e, por meio dela inclina-se naturalmente para o ato e fim devidos. A participação da lei eterna na criatura racional é denominada lei natural e não há diversidade entre as duas, uma vez que a lei natural é apenas uma participação da lei eterna<sup>115</sup>.

O Doutor Angélico diz que os animais participam da razão eterna a sua maneira, bem como a criatura racional. Porém, esta última participa de maneira intelectual e, por isso mesmo, a atuação da lei eterna na criatura racional é denominada lei, pois a lei é um preceito da razão como já fora exposto<sup>116</sup>. Por conseguinte, a maneira como o homem participa da lei eterna, é pela apreensão da razão, capacidade que caracteriza o seu ser. Por isso, para o homem, a lei eterna é lei natural, racionalmente apreendida. O princípio primeiro apreendido é fazer o bem e evitar o mal. Assim, os princípios primeiros são consequências daquele hábito natural chamado *sindérese*, do qual já falamos<sup>117</sup>. Com esse princípio, o homem se situa de maneira imediata no campo moral<sup>118</sup>.

Buscando o bem moral, o homem discerne sobre si mesmo chegando ao conhecimento das principais inclinações pertencentes a sua natureza. Estas, por sua vez, são impulsos cegos do desejo. Compreendendo que os bens para o qual se inclina em virtude de sua natureza são indispensáveis para que ele se realize moralmente, acaba prescrevendo para si mesmo as normas morais que devem ser pra-

---

<sup>113</sup> *STh.* I-II, 91, 2.

<sup>114</sup> *STh.* I-II, 91, 2.

<sup>115</sup> *STh.* I-II, 91, 2.

<sup>116</sup> *STh.* I-II, 91, 2.

<sup>117</sup> CTI, 45,46.

<sup>118</sup> CTI, 40.

ticadas ao longo de sua vida e proferindo para si mesmo uma variedade de regras gerais que são compartilhadas com toda a humanidade. Estas regras formam o conteúdo da lei natural<sup>119</sup>.

Na Suma Teológica, Santo Tomás mostra a existência de três movimentos naturais que se fazem presentes no homem e que sua razão é capaz de apreender. Eles são: o desejo do homem de conservar o seu ser conforme sua natureza, a inclinação humana para a perpetuação de sua espécie e o desejo de conhecer a verdade sobre Deus, bem como viver em sociedade<sup>120</sup>.

Mediante essas inclinações, é possível formular as primeiras regras da lei natural que são naturalmente conhecidas. Essas regras são o fundamento no qual estão alicerçadas todas as considerações posteriores sobre o bem a ser praticado e o mal a ser evitado. Porém, essas regras são muito gerais<sup>121</sup>. Assim, se faz necessário compreender como o conhecimento dos primeiros princípios da moralidade é aplicado nos casos concretos. Isso ocorre através de uma faculdade peculiar ao ser humano: a consciência, que faz eclodir, no interior do homem, um juízo a respeito de suas ações<sup>122</sup>. Portanto, resta-nos falar sobre a consciência, levando em consideração que, pela vontade e por uma lei divinamente dada, o homem inclina-se para o bem.

---

<sup>119</sup> CTI, 45.

<sup>120</sup> *STh.* I-II, 94, 2.

<sup>121</sup> CTI, 46.

<sup>122</sup> BETTENCOURT, [s/d], p.27.

## 2 A CONSCIÊNCIA DO BEM AGIR HUMANO

*Inclinai meu coração às vossas leis.*

- Salmo 119

Considerando que Santo Tomás de Aquino bebe das fontes das Sagradas Escrituras e dos santos padres da Igreja, antes de chegarmos propriamente ao que ele diz ser a consciência, vejamos brevemente como ela aparece na bíblia, na patrística e, posteriormente, façamos uma distinção entre consciência psicológica e consciência moral. Pois é sobre esta última que nos deteremos neste capítulo.

### 2.1 A CONSCIÊNCIA NAS SAGRADAS ESCRITURAS

Nas Sagradas Escrituras, sob a perspectiva da tradução grega dos Setenta do Antigo Testamento, a consciência, compreendida como algo correspondente à um termo grego chamado συνειδήσει (*syneidesis*) aparece apenas três vezes, como ocorrem nos livros do Eclesiástico 42,18; Sabedoria 17,11 e de Eclesiastes 10,20<sup>123</sup>. Entretanto, o conceito passou a ser expressado na linguagem figurativa hebraica com outros termos, sendo o principal deles: coração<sup>124</sup>. Como se pode ver, o coração, na bíblia, muitas vezes é visto como a sede do bem e do mal, tanto é que, a respeito de Davi, quando cometeu um pecado, está escrito: “Depois disso o coração lhe batia fortemente por ter cortado a orla do manto de Saul” (1 Sm 24,6). É precisamente o coração que sente o peso da culpa quando realiza aquilo que não é bom. Nos diz Jó: “Não largarei a minha defesa, que comecei a fazer, pois meu coração não me reprova em toda a minha vida” (Jó 27,6). Podemos lembrar também o rei Davi que, se dirigindo a Deus, diz: “Sacrifício para Deus é um espírito contrito; um coração contrito e humilhado, ó Deus, tu não desprezas” (Sl 51,19)<sup>125</sup>.

---

<sup>123</sup> “καί γε ἐν **συνειδήσει** σου βασιλέα μὴ καταράση καὶ ἐν ταμείοις κοιτώνων σου μὴ καταράση πλούσιον ὅτι πετεινὸν τοῦ οὐρανοῦ ἀποίσει σὺν τὴν φωνήν καὶ ὁ ἔχων τὰς πτέρυγας ἀπαγγελεῖ λόγον” (Qoh 10,20 - Bíblia Septuaginta). Como é possível ver nesse versículo, em grego o termo (que está em negrito) aparece como “syneidesis”.

<sup>124</sup> FERNÁNDEZ, 1995, p. 150.

<sup>125</sup> FERNÁNDEZ, 1995, p. 150.

No que se refere ao Novo Testamento o termo coração com conotação de consciência também aparece. Contudo, é importante destacar que nos escritos neotestamentários o vocábulo “συνειδήσει” (*syneidesis*) aparece com maior frequência e, apesar de não o encontrarmos nos Evangelhos, é mencionado vinte vezes por São Paulo além de ser usado nos demais livros do Novo Testamento<sup>126</sup>. Das vezes em que se apresenta o termo συνειδήσει (*syneidesis*) no Novo Testamento, cabe-nos apontar as funções que em algumas passagens deste último atribuem à consciência. Na carta de São Paulo aos Romanos, por exemplo, diz o seguinte:

Quando os pagãos, não tendo lei fazem naturalmente o que está prescrito pela Lei, eles, não tendo lei, para si mesmos são Lei; eles mostram que a obra da lei foi gravada em seus corações, dando disto testemunho sua consciência e seus pensamentos que alternadamente se acusam ou defendem... no dia em que Deus – segundo o meu Evangelho – julgará, por Cristo Jesus, as ações ocultas dos homens (Rm 2,15).

Vemos, desse modo que a consciência é algo peculiar a todos os homens além do fato de que é vista como norma do atuar e, portanto, deve ser respeitada e seguida (1Cor 7,13 ; 1Cor 8,7 ; 2Cor 10,29). Pelas Sagradas Escrituras também podemos reconhecer que a consciência é particular ao homem e que ela o certifica acerca do bem ou do mal que ele pratica. Cada ser-humano dará satisfação a Deus, de acordo com sua consciência, no que concerne ao bem ou mal que aquele realizou durante sua peregrinação terrestre<sup>127</sup>.

A consciência faz juízos de ordem moral (1Cor 10,25 ; Rom 13,5) e por isso mesmo acaba por receber qualificações, como se vê, a título de exemplo, na carta de São Paulo à Tomóteo: “A finalidade desta admoestação é a caridade, que procede de coração puro, de boa consciência e de fé sem hipocrisia” (1Tm 1,5) ; “[...]com fé e boa consciência; pois alguns, rejeitando a boa consciência, naufragaram na fé” (1Tm 1,19). Sob a perspectiva bíblica existe, por assim dizer, uma consciência concebida como boa e limpa (1Tm 3,9) ; e uma consciência má e contaminada (Hb 10,22 ; Tt 1,15). Esta última, deve ser limpa do pecado, deve ser, portanto, purificada (Hb 10, 2 ; 9,14)<sup>128</sup>.

---

<sup>126</sup> FERNÁNDEZ, 1995, p. 151.

<sup>127</sup> FERNÁNDEZ, 1995, p. 151.

<sup>128</sup> FERNÁNDEZ, 1995, p. 151.

Assim, pode-se perceber que nas Sagradas Escrituras, a doutrina sobre a consciência e o papel por ela desempenhado no âmbito moral poderia se resumir em ser a consciência o árbitro entre o bem e o mal. No cristianismo a consciência testemunha as boas obras (2Cor 4, 5-11). Apela-se à própria consciência para que se possa avaliar a retidão dos atos: “Digo a verdade em Cristo, não minto, e disto me dá testemunho a minha consciência [...]” (Rm 9,1).

## 2.2 A CONSCICÊNCIA PARA OS PADRES DA IGREJA

Dentre os grandes intérpretes da concepção cristã do que seria a consciência moral, devemos destacar, em primeiro lugar, Santo Agostinho, para o qual Deus fala na interioridade do homem. O bispo de Hipona, embora não apresente um estudo sistemático sobre o tema, acredita que é na interioridade que o homem pode descobrir a verdade que ali habita. A consciência, de acordo com ele, se revela como a voz de Deus e é o lugar de contato com a verdade que é esse mesmo Deus. Dessa maneira, a verdade íntima e transcendente que habita o ser-humano contém algo de religioso e ao mesmo tempo de moral, pois convida à obediência aos preceitos divinos e ao amor a Deus e ao próximo. Contudo, sob tal perspectiva, de que a consciência é a voz de Deus no homem, pode ocorrer-nos um impasse que acontece pela aparente impossibilidade de explicar a consciência errônea. Porque, se a consciência é a voz de Deus, como poderia equivocar-se?<sup>129</sup>

No que se refere ao tema da consciência nos outros Padres da Igreja, vale explicitar que eles também não fazem uma exposição de modo acadêmico ou sistemático acerca do assunto. Eles não desenvolvem o termo consciência. Porém, explanam sobre alguns princípios de tal modo que, em seus escritos, é possível encontrar uma elaboração doutrinal dos Padres. Desse modo, podemos deduzir a importância da consciência, de sua missão crítica e de sua relação com a norma<sup>130</sup>.

Os Padres admitem a importância da consciência e isso pode ser destacado pela forma com que eles a descrevem. Orígenes, por exemplo, afirma ser a consci-

---

<sup>129</sup> PÉREZ, Livio Melina; José Noreiga; Juan José. *Caminar a La Luz Del Amor*. los fundamentos de la moral cristiana. 2. ed. Madrid: Palabra, 2009, p. 820.

<sup>130</sup> FERNÁNDEZ, 1995, p. 152.

ência um pedagogo da alma, um espírito que corrige. Já São Basílio Magno, diz que ela é um juízo natural que faz o discernimento do bem e do mal. Santo Ambrósio, por sua vez, entende que a consciência é como a voz de Deus que nos apresenta proibições e preceitos. E São João Crisóstomo ressalta a importância da consciência expondo que Deus imprimiu no homem uma consciência autodidata do bem e do mal<sup>131</sup>.

Sobre a missão crítica da consciência em relação ao agir humano, se recorrermos aos Padres da Igreja, veremos que ela se centra em ofícios diversos, porém, todos relacionados ao juízo moral. Alguns aparecem de maneira negativa pois consideram a consciência em ocasiões de falha: a consciência protesta contra o mal, alerta sobre a culpa, castiga, envergonha, atormenta. Entretanto, outras missões são mais positivas: a consciência limpa já é em si uma recompensa, ela admira o bem (inclusive o bem os outros), recorda o indivíduo de seus deveres, oferece-lhe um ideal de santidade, aconselha, chama a atenção para do bem que deve ser realizado. Em suma, a consciência mostra o que se deve e o que não se deve realizar e nela ressoa a voz de Deus<sup>132</sup>.

Com relação à consciência e norma, os Padres reforçam a existência de um vínculo entre elas. Eles sublinham a harmonia entre consciência e lei natural, e em alguns casos parecem identifica-las. São João Crisóstomo chega a atestar que dizer que Deus nos deu a lei natural é o mesmo que dizer que Ele nos imprimiu a consciência. Santo Irineu se interroga sobre o motivo pelo qual Deus não deu o decálogo ao povo que antecedeu Moisés, e responde que fora porquê eles já possuíam a lei natural. São Basílio faz o convite para que se examine a consciência para ver se está cumprindo os preceitos do decálogo. E Santo Ambrósio de Milão a compreende como a área das proibições e dos preceitos<sup>133</sup>.

Por fim, nos ensinamentos patrísticos, a missão da consciência está alicerçada em aceitar em cumprir os preceitos do Decálogo, o mandamento do amor e todos os outros preceitos do Evangelho. Assim, quando em seus sermões os padres chamam a atenção para a mudança de atitudes convidando à conversão, o fazem para que seus ouvintes cumpram a lei de Deus e sejam fiéis aos ditames da consciência. A doutrina patrística, no tocante ao valor e missão da consciência, pode se resumir

---

<sup>131</sup> FERNÁNDEZ, 1995, p. 152.

<sup>132</sup> FERNÁNDEZ, 1995, p. 152, 153.

<sup>133</sup> FERNÁNDEZ, 1995, p. 152, 153.

no pensamento de São Basílio, quando este diz que todo ser-humano tem em si mesmo um juízo natural que faz o discernimento do bem e do mal<sup>134</sup>.

### 2.3 A DIFERENÇA ENTRE A CONSCIÊNCIA MORAL E PSICOLÓGICA

Em sentido psicológico, o termo consciência refere-se à faculdade pela qual conhecemos os atos e sentimentos que nos são próprios. Assim, sabemos que estamos em algum lugar fazendo algo, ou seja, o homem tem consciência de sua presença em si mesmo, sem referência a alguma lei ou conduta.

Já a consciência moral diz respeito a uma faculdade pela qual o ser-humano toma conhecimento da relação entre seus sentimentos e atos com o Fim Supremo. Ela fundamenta-se em um juízo da razão prática sobre a retidão ou não retidão de cada ato, tendendo a levar o homem a evitar o mal e praticar o bem<sup>135</sup>.

### 2.4 DISTINÇÃO ENTRE CONSCIÊNCIA E SINDÉRESE

Estabelecida a distinção entre consciência psicológica e consciência moral, vale também elencar a diferença entre sindérese e consciência. A tradição de que se vale Tomás de Aquino considerava a consciência como sindérese e vice-versa, chamando-as de lei do intelecto humano.

O cardeal Joseph Ratzinger nos recorda que a tradição medieval compreende dois planos na conceituação da consciência que se devem distinguir embora se relacionem respectivamente. Contudo, muitas teses que se referem ao tema da consciência não trataram sobre essa distinção e relação. Na Escolástica, expressou-se os dois planos de consciência nos conceitos de sindérese *synderesis* (sindérese) e

---

<sup>134</sup> FERNÁNDEZ, 1995, p. 153.

<sup>135</sup> BETTENCOURT, [s/d], p.25.

*conscientia* (consciência)<sup>136</sup>. O conceito *sindérese*<sup>137</sup> foi retirado da doutrina estoica e considerado pela tradição medieval.

Recordando o que dissemos anteriormente, a *sindérese* é um hábito natural dos primeiros princípios que diz ao homem para fazer o bem e evitar o mal. E é assim que o Aquinate a compreende. A consciência, por sua vez, é um juízo, resultante da aplicação da *sindérese* a um ato concreto<sup>138</sup>. Portanto, é ato, enquanto “implica a relação do conhecimento com alguma coisa”<sup>139</sup>. Segundo Santo Tomás, é por meio de um ato que se efetua a aplicação do conhecimento a respeito de algo<sup>140</sup>.

A consciência não é uma regra dos primeiros princípios das ações humanas (*sindérese*), porém é uma regra regulada na qual, segundo o Aquinate, pode se dar o erro<sup>141</sup>. Levando em consideração que num silogismo pode haver uma dupla falha, por partir de premissas falsas e por não se argumentar de forma correta, Tomás de Aquino diz que o erro na consciência pode suceder de duas maneiras: 1) Quando se parte de falsos princípios pensando que estes sejam verdadeiros e assim os aplicam ao ato. 2) Quando se parte de princípios verdadeiros, porém a aplicação é feita de modo incorreto<sup>142</sup>.

Porém, vimos que a consciência resulta da aplicação da *sindérese* à um ato concreto e que na *sindérese* não se dá o erro, assim podemos nos perguntar, como admitir erro em algo que resulta da aplicação de um princípio no qual não se pode dar o erro? Tomás de Aquino explica que “não se pode empregar o juízo da *sindérese* ao ato”, porque o ato é particular ao passo que o juízo da *sindérese* é universal. Contudo, diz ele, se ao ato praticado estiver atribuído algo de particular que, por ve-

<sup>136</sup> RATZINGER, J. *Liberar a liberdade: fé e política no terceiro milênio*. Tradução de Rudy Albino de Assunção. São Paulo: Paulus, 2019, p. 99.

<sup>137</sup> Para Ratzinger, o termo platônico *anamnese* expressa melhor o que antes era tratado como *synderesis* e adequa-se melhor com às fundamentações essenciais da antropologia desenvolvida sob a perspectiva bíblica. Essa *anamnese* se baseia-se no fato de que “em nós está inserido algo como uma lembrança original do bem verdadeiro (ambos são idênticos); há uma íntima tendência do ser homem criado à imagem divina, em direção aquilo que é conveniente a Deus”. Santo Tomás de Aquino não utilizou o termo *anamnese*, entretanto pressupôs, de alguma forma o seu fundamento ontológico como algo dado, compreendendo-a como uma resistência interna ao mal e uma orientação para o bem entranhada no homem. Para falar disso o Doutor Angélico assumiu o termo *synderesis*. RATZINGER, 2019, p.100-103

<sup>138</sup> GONZÁLEZ, Ana Marta. *Introdução*. In: AQUINO, Tomás de. *De Veritate: Cuestiones 16 y 17: La Sindéresis y la Conciencia*. [s/l]: Cuadernos del Anuario Filosófico, [s/d], p. 17.

<sup>139</sup> “Com efeito, o nome consciência significa ‘com ciência’, como um simultâneo saber. Qualquer ciência pode ser aplicada a algo, motivo pelo qual a consciência não pode nomear algum hábito especial ou alguma potência, mas designa o próprio ato, que é a aplicação de qualquer hábito ou de qualquer conhecimento a algum ato particular”. AQUINO, Tomás de. *De Veritate*, 2015, 17, 1.

<sup>140</sup> AQUINO, Tomás de, *Suma Teológica*, São Paulo, 2002, I. 79,13.

<sup>141</sup> AQUINO, Tomás de. *De Veritate*. Campinas-SP: Ecclesiae, 2015, 17, 2 resposta aos argumentos.

<sup>142</sup> AQUINO, Tomás de. *De Veritate*, 2015, 17, 2 rep.

zes, pode ser fornecido tanto pela razão superior quanto pela inferior,<sup>143</sup> há uma exceção<sup>144</sup>. Nesse sentido, diz Tomás de Aquino:

[...] a consciência aperfeiçoa-se com algum tipo de silogismo particular, como se do juízo proferido pela sindérese de que ‘não se deve fazer nada proibido pela lei de Deus’, tomasse este conhecimento a razão superior, de que a união com esta mulher é contra a lei de Deus e fizesse a aplicação da consciência, concluindo, a partir disso, que se deve abster desta referida união<sup>145</sup>.

Com base no exemplo acima, citado por Santo Tomás, pode-se ver que a aplicação ao ato se deu mediante a um juízo proferido pelo ditame certíssimo da sindérese (que sempre diz para se fazer o bem e evitar o mal). Uma vez concluída pela razão que algo não está de acordo com o “faça o bem”, ocorreu a aplicação da consciência que, conhecendo o erro, vai dizer ao homem para que o repudie. No entanto, o erro pode se dar no juízo da razão, quando esta parte de uma premissa falsa<sup>146</sup>. Assim, pode-se concluir que o erro não se dá na sindérese, porém na consciência, devido à passividade da razão humana ao erro<sup>147</sup>.

## 2.5 A OBRIGAÇÃO DO HOMEM EM SEGUIR A CONSCIÊNCIA

Santo Tomás de Aquino diz que o homem é obrigado a obedecer a consciência<sup>148</sup>. Segundo ele, para que haja uma obrigação é preciso haver necessidade. O autor distingue dois tipos de necessidade para explicar a obrigatoriedade da consciência. O primeiro tipo de necessidade é a necessidade em si mesma; já a segunda, é a necessidade condicionada. Quando a necessidade é em si mesma, não há uma

---

<sup>143</sup> “... a razão superior é aquela que é “ordenada a considerar e a deliberar sobre as coisas eternas”: considerar enquanto as contempla em si mesmas; deliberar, enquanto delas tira regra para a ação. A razão inferior, contudo, é aquela que “é ordenada às coisas temporais”. AQUINO, Tomás de, *Suma Teológica*, 2002, I, 79,9.

<sup>144</sup> AQUINO, Tomás de. *De Veritate*, 2015, 17, 2.

<sup>145</sup> AQUINO, Tomás de. *De Veritate*, 2015, 17, 2.

<sup>146</sup> AQUINO, Tomás de. *De Veritate*, 2015, 17, 2.

<sup>147</sup> “Respondo, portanto, dizendo que a consciência se diz juízo natural enquanto é certa conclusão deduzida do juízo natural, na qual pode haver erro, embora não por causa de um erro no juízo natural, mas por causa do erro da premissa particular assumida, ou por causa do modo indevido de raciocinar, como foi dito”. AQUINO, Tomás de. *De Veritate*, 2015, 17, 2.

<sup>148</sup> AQUINO, Tomás de. *De Veritate*, 2015, 17, 3.

obrigação, pois ela diz respeito a natureza das coisas. Por exemplo, não se pode dizer que o homem está obrigado a respirar, porque é necessário que ele respire. Porém, quando é condicionada, ou seja, quando existe uma necessidade aplicada por outro, há obrigação. Por isso, afirma: “a obrigação só se dá naquelas coisas necessárias, em que a necessidade é imposta por outro<sup>149</sup>”.

Assim, distinguem-se dois tipos de obrigação: a obrigação por coerção e a obrigação por condicionamento. Levando em consideração que a obrigação por coerção advém de uma força externa exercida sobre algo, enquanto a obrigação por condicionamento é um meio para se chegar a um fim, Santo Tomás faz uma analogia entre as duas obrigações. Segundo ele, assim como o agente externo move algo por uma força, o preceito obriga a consciência quando conhecido. Portanto, aquele que não possui conhecimento, bem como aquele que o ignora, não é obrigado a segui-lo, a menos que fosse obrigado a conhecê-lo<sup>150</sup>.

Afirmamos, mais acima, que na consciência pode-se dar o erro e que a consciência obriga, desde que o preceito seja conhecido. Assim, se a consciência erra, pode errar também no entendimento do preceito. A partir disso podemos nos perguntar: o homem é obrigado a seguir sua consciência, mesmo quando se trata de uma consciência errônea? Santo Tomás de Aquino diz que sim, pois “o motivo pelo qual a consciência obriga a fazer algo não é que ao fazê-lo, segundo tal consciência, seria boa, mas sim, se não o fizer, incorre no pecado<sup>151</sup>”.

O Aquinate faz uma distinção entre a obrigatoriedade da consciência reta e a obrigatoriedade da consciência errônea. A consciência reta obriga de maneira absoluta, uma vez que está apoiada em princípios verdadeiros, e declara o que é lícito quando de fato é lícito e o que é ilícito quando de fato é ilícito<sup>152</sup>, como se pode ver a seguir:

Digo que a consciência reta obriga absolutamente porque obriga em todo acontecimento. Se alguém tem consciência de evitar o adultério, não pode mudar esta consciência sem pecar, porque pecaria gravemente pelo fato de deixá-la errar. Contudo, se a consciência de evitar o adultério permanece, não pode descuidá-la sem pecar. Obriga absolutamente e em todo acontecimento<sup>153</sup>.

---

<sup>149</sup> AQUINO, Tomás de. *De Veritate*, 2015, 17, 3.

<sup>150</sup> AQUINO, Tomás de. *De Veritate*, 2015, 17, 3.

<sup>151</sup> AQUINO, Tomás de. *De Veritate*, 2015, 17, 4.

<sup>152</sup> BETTENCOURT, [s/d], p.29.

<sup>153</sup> AQUINO, Tomás de. *De Veritate*, 2015, 17, 4.

Já a consciência errônea, segundo Tomás de Aquino, obriga relativamente. Ele exemplifica, dizendo que se a consciência de uma pessoa diz que ela está obrigada a praticar a fornicação, ainda que não seja de fato obrigada, se não o fizesse, pecaria por desobedecer a consciência, mesmo ela sendo errônea. Contudo, tal consciência pode ser exonerada de modo que não haja mais a obrigação de obedecê-la. Assim, entendemos que a consciência errônea obriga relativamente porque só se deve obedecê-la sob uma condição: enquanto ela estiver endurecida<sup>154</sup>. E conforme Santo Tomás, “é relativo o que está apenas sob condição<sup>155</sup>”.

Como vimos, Tomás de Aquino diz que o homem que tem consciência errônea, age segundo esta por pensar que se trata de uma consciência reta e, assim, deixa-se conduzir acidentalmente por ela devido à confiança em sua retidão. Portanto, o homem prende-se, de maneira essencial, à consciência reta, e acidentalmente à consciência errônea. Apesar da consciência ser passível ao erro por enganar-se acerca de algum preceito, deve ser seguida, pois escolhe o mal apreendido sob razão de bem<sup>156</sup>. Assim, pode-se considerar que se o homem age contra a consciência quando esta é errônea, também agirá quando ela for consciência reta.

No último artigo das questões disputadas referentes à sindérese e à consciência, o Doutor Angélico questiona a respeito da obediência ao superior, concluindo que a prioridade de obediência deve-se dar antes para a consciência do que para o superior. Segundo ele, a consciência obriga-se no que diz respeito ao preceito divino<sup>157</sup>. Assim, levando em consideração que Deus é maior do que o superior, podemos perceber que, como mostra Santo Tomás, fazer analogia entre a relação da ordem dada pela consciência e a ordem dada pelo superior é o mesmo que fazer comparação entre a ordem divina e a ordem do superior. Contudo, sendo o preceito divino maior do que o preceito do superior deve-se considerar que a obediência àquele obriga mais do que a obediência a este. Destarte, a consciência acaba por obrigar mais do que o preceito do superior<sup>158</sup>.

---

<sup>154</sup> Optamos por utilizar o termo “endurecida” pois esta palavra se aproxima, de melhor maneira, da intenção do autor “*Magis autem peccat si non faciat, conscientia durante, quod conscientia dictat*”. A palavra “durante” é o particípio presente do modo indicativo do verbo “duro” que significa: tornar duro; endurecer; fortificar; endurecer-se; durar. DICIONÁRIO ESCOLAR LATINO PORTUGUÊS. Rio de Janeiro: CMNE, 1962.

<sup>155</sup> AQUINO, Tomás de. *De Veritate*, 2015, 17, 4.

<sup>156</sup> AQUINO, Tomás de. *De Veritate*, 2015, 17, 4.

<sup>157</sup> AQUINO, Tomás de. *De Veritate*, 2015, 17, 5.

<sup>158</sup> AQUINO, Tomás de. *De Veritate*, 2015, 17, 5.

O Aquinate diz que a obrigação de seguir a consciência ocorre de maneira distinta na consciência reta e na errônea. De acordo com ele, a consciência reta obriga de modo absoluto e perfeito contra o preceito do superior quando tal preceito é contrário a reta consciência. De modo absoluto, pois, sua obrigação não pode ser removida e, de maneira perfeita, pois aquele que fugir da consciência reta ou tentar modificá-la peca, porém aquele que a obedecer, mesmo que isso implique na desobediência ao superior, fica isento do pecado<sup>159</sup>.

Já na consciência errônea, a obrigação de segui-la se dá de maneira relativa e imperfeita contra o mandado do superior. Relativa, porque o homem não é obrigado a obedecê-la em todo caso, mas somente sob a seguinte condição: enquanto estiver endurecida, visto que há possibilidade de o indivíduo modificá-la. E imperfeita, porque o indivíduo que não a segue não fica isento do pecado, bem como o indivíduo que a segue. Isso acontece devido ao fato de que aquele que não obedece a sua consciência diante do mandato do superior, mesmo quando errônea, peca<sup>160</sup> por agir contra ela. E aquele que a obedece, nesse caso, peca por desobediência ao superior. Porém, segundo Santo Tomás, peca-se mais se não se obedece a consciência (mesmo que errônea), pois ela obriga mais do que a ordem do superior<sup>161</sup>.

É importante sublinhar que, segundo o Doutor Angélico, quando a consciência erra por si mesma, ou quando erra acerca das coisas que tem que saber, não pode ser absolvida do erro. Porém, a absolvição ocorre se o erro provier de algo que o indivíduo não tem que saber. Ou seja, por ignorância de fatos, o homem pode ser absolvido do erro<sup>162</sup>. Dessa maneira, vemos que, na concepção de Santo Tomás, ainda que haja a possibilidade de a consciência errar, o homem deve segui-la, porém isso não exclui o pecado<sup>163</sup> que se dá de maneira accidental<sup>164</sup>. Com isso podemos pensar da seguinte forma:

---

<sup>159</sup> AQUINO, Tomás de. *De Veritate*, 2015, 17, 5..

<sup>160</sup> Entende-se esse pecado como pecado formal, ou seja, é a ação má da qual o indivíduo tem culpa (BETTENCOURT, [s/d], p. 31).

<sup>161</sup> AQUINO, Tomás de. *De Veritate*, 2015, 17, 5.

<sup>162</sup> AQUINO, Tomás de. *De Veritate*, 2015, 17, 3.

<sup>163</sup> O pecado accidental, aqui, deve ser entendido como pecado material. O pecado formal é a ação má da qual não tenho responsabilidade e culpa. Pecado não formal ou meramente material é a ação má da qual não tenho culpa, porque a cometi sem saber que era má.

<sup>164</sup> Entende-se esse pecado como pecado não-formal, ou seja, é a ação má da qual o indivíduo não tem culpa pelo fato de ter cometido sem saber que era má. BETTENCOURT, [s/d], p. 31. (Conferir nota de rodapé número 1).

[...] se alguém pela consciência errônea agisse contra a lei de Deus, não seria escusado do pecado. Se, portanto, aquele que também agiu contra a consciência que erra pecasse, seguir-se-ia que se agisse ou não agisse segundo a consciência errônea, pecaria.<sup>165</sup>

Partindo disso, poderíamos nos perguntar onde está, então, a possibilidade de, numa situação dessas, a pessoa não pecar? Santo Tomás responde dizendo que é possível sair dessa situação quando o homem modifica sua consciência; caso contrário, permanecerá no erro de maneira acidental como já foi dito<sup>166</sup>. Percebe-se assim que, mesmo que aquele que possui a consciência errônea não erre querendo errar, permanecer no erro não é o melhor<sup>167</sup> uma vez que, o mal realizado devido a um erro de juízo não culpável continua sendo um mal, mesmo que para alguém esse mal se apresente como um bem. Pois, “nunca é aceitável confundir um erro ‘subjetivo’ acerca do bem moral com verdade ‘objetiva’, racionalmente, proposta ao homem em virtude de seu fim[...]”<sup>168</sup>, e também não se pode estabelecer igualdade entre o valor moral de um ato realizado por um indivíduo com a consciência reta e um ato realizado por um indivíduo com a consciência errônea<sup>169</sup>.

O bem verdadeiro, quando desconhecido, não coopera para o desenvolvimento moral daquele que o realiza, não melhora e nem encaminha o homem para o bem supremo<sup>170</sup>. Assim, é preciso que o homem busque meios para formar sua consciência de maneira que possa chegar ao Bem Verdadeiro, caso contrário sua consciência errônea deixará de ser errônea por um não saber das coisas, e passará a ser consciência errônea por negligência da busca pela verdade, ou seja, o homem passará a possuir uma consciência culpadamente errônea<sup>171</sup>.

A consciência, como juízo último concreto, compromete a sua dignidade quando é *culpadamente errônea*, ou seja, “quando o homem não se preocupa de buscar a verdade e o bem, e quando a consciência se torna quase cega em consequência do hábito ao pecado<sup>172</sup>”.

Destarte, resta-nos encontrar um meio que ajude o homem que tem consciência errônea, seja ela culposa ou não, a modificá-la a fim de que possa chegar ao

---

<sup>165</sup> AQUINO, Tomás de. *De Veritate*, 2015, 17, 4.

<sup>166</sup> AQUINO, Tomás de. *De Veritate*, 2015, 17, 4.

<sup>167</sup> BETTENCOURT, [s/d], p. 31.

<sup>168</sup> JOÃO PAULO II. *Veritatis Splendor*, 63.

<sup>169</sup> JOÃO PAULO II. *Veritatis Splendor*, 63.

<sup>170</sup> JOÃO PAULO II. *Veritatis Splendor*, 63.

<sup>171</sup> BETTENCOURT, [s/d], p. 31.

<sup>172</sup> JOÃO PAULO II. *Veritatis Splendor*, 63.

conhecimento do verdadeiro bem objetivo e evitar o mal que pode ser causado, seja pela ignorância dos fatos, seja pela despreocupação do homem em relação à busca pela verdade.

### 3. A GRAÇA DIVINA NO AGIR HUMANO

*Por isso, eu também me esforço por manter sempre a consciência irrepreensível diante de Deus e dos homens.*

- Atos dos Apóstolos 24,16

Na primeira parte de nosso estudo expusemos que o homem tende para um fim que é o próprio Deus e que Nele se encontra a verdadeira felicidade. Desse modo, é necessário que a existência de cada pessoa se desenvolva em uma unidade que se adeque ao Senhor. O “fim último” não é apenas salvação eterna, mas, além disso, é um orientar todos os atos para Deus. Por esse motivo, a moralidade abrange cada uma das ações peculiares que o homem realiza<sup>173</sup>. Ademais, como nos diz São João Paulo II, a vida moral compreende um fundamental caráter teleológico, porque baseia-se na ordenação deliberada dos atos do homem para Deus. É possível perceber isso em Mc 10,17, em que um jovem pergunta a Jesus: “Bom Mestre, o que devo fazer para alcançar a vida eterna?”<sup>174</sup>.

Mas esta ordenação ao fim último não é uma dimensão subjetivista, que depende só da intenção. Ela pressupõe que aqueles atos sejam em si próprios ordenáveis a um tal fim, enquanto conformes ao autêntico bem moral do homem, tutelado pelos mandamentos. É o que lembra Jesus na resposta ao jovem: «Se queres entrar na vida eterna, cumpre os mandamentos» (Mt 19, 17)<sup>175</sup>.

Para que as ações humanas sejam orientadas para Deus, é essencial que sejam em si mesmas boas. Portanto, não se deve aceitar qualquer ato e, ainda que subjetivamente se queira orientá-lo para Deus, é imprescindível que seja objetivamente bom. Os atos são bons tão somente na medida em que se conformam ao que está preceituado pelos Mandamentos, dado que não se faz possível orientar para Deus aquilo que é intrinsecamente mal. Dessa maneira, colocamos em xeque os subjetivismos morais e a ética da boa intenção. Não basta ter boa intenção sem a certeza de estar de acordo com a vontade de Deus. E se o homem quer ordenar sua

---

<sup>173</sup> FERNÁNDEZ, 2004, p. 65.

<sup>174</sup> JOÃO PAULO II. *Veritatis Splendor*, 73.

<sup>175</sup> JOÃO PAULO II. *Veritatis Splendor*, 73.

vida de modo correto e conformá-la ao querer divino, precisa colocar em prática o que manda a lei moral<sup>176</sup>.

Quando o homem se descuida de procurar obedecer aos mandamentos de Deus, a verdade e o bem, a consciência vai, de maneira progressiva, se cegando com o hábito do pecado<sup>177</sup>. Pois do mesmo modo como a realidade antecede a ideia, de modo semelhante o bem e o mal moral objetivos precedem a consciência. Assim, se esta última não respeita o que é bom e mal objetivamente, seu juízo prático poderá ser errôneo, pois pode falsear a verdade sobre as coisas<sup>178</sup>.

Embora com a pretensão de defender a consciência e a sua particularidade se fale da “liberdade de consciência<sup>179</sup>”, precisamos compreender que esta última não pode estar à margem de toda e qualquer norma, inclusive da lei de Deus, para realizar o que lhe apeteça. Do contrário, a liberdade de consciência não poderia ser defendida em nenhum caso, uma vez que não tem cabimento exigí-la como um direito, porquê a consciência particular não pode ser absoluta e está submetida à norma moral, devendo estar atenta ao desígnio de Deus<sup>180</sup>.

Contudo, precisamos levar em consideração que a dignidade da consciência<sup>181</sup> de cada pessoa precisa ser respeitada e deve não somente ser reconhecida por todos, mas também necessita ser garantida judicialmente, de modo que fique protegida e possa ser defendida perante os poderes públicos, inclusive perante o Estado<sup>182</sup>. O que não podemos admitir é o desprezo pelas normas morais com a justificativa de que a consciência de cada pessoa sabe o que é o bem para ela mesma, caindo num subjetivismo. É preciso, portanto, formar a consciência. Pois, uma consciência deformada compromete a dignidade e a salvação do homem.

Para que se possa formar a consciência de alguém é preciso levar em conta que existe uma relação necessária entre consciência e verdade, e algo imprescindível que devemos admitir é que a consciência não é capaz de criar o bem e o mal,

---

<sup>176</sup> FERNÁNDEZ, 2004, p. 65,66.

<sup>177</sup> JOÃO PAULO II. *Veritatis Splendor*, 62.

<sup>178</sup> FERNÁNDEZ, 2004, p. 149.

<sup>179</sup> Consideramos aqui a distinção entre duas expressões: liberdade de consciência – que pretende situar-se a margem de toda e qualquer norma e liberdade das consciências – que se refere a dignidade da consciência de cada pessoa, que deve ser sempre respeitada.

<sup>180</sup> FERNÁNDEZ, 2004, p. 148.

<sup>181</sup> Refere-se à liberdade das consciências, como explicamos na nota de nº 179.

<sup>182</sup> FERNÁNDEZ, 2004, p. 147,148.

porém de conhecê-los, explicá-los e julgá-los. Dessarte, não há razão para subjetivismos éticos em que se atestam que a consciência cria os conceitos de bem e mal, porque, na verdade ela apenas os descobre e os considera como tais<sup>183</sup>. Assim, vemos que não se pode dar à consciência individual as prerrogativas de instância suprema dos juízos morais com faculdade de decidir infalivelmente o que é o bem ou o mal<sup>184</sup>. O homem é, por assim dizer, convidado a conhecer a verdade, e não a criá-la, tornando-se um seguidor de seus próprios “achismos”. É Jesus que nos diz: “e conhecereis a verdade, e a verdade vos libertará” (Jo 8,32).

O Senhor Jesus apresenta o perigo da deformação da consciência ao dizer, em Mt 6,22-23, que a lâmpada do corpo é o olho e que se este estiver sadio todo o corpo andarรก iluminado. Do contrário, se o olho for mau, o corpo andarรก nas trevas. Assim, diz Ele, que se a luz que há no homem são trevas, grandes serão tais trevas. Desse modo, pode-se perceber, nas palavras do Cristo, um apelo para a formação da consciência fazendo dela um objeto de constante conversão para a verdade e o bem. Somente um coração convertido a Deus e ao amor pelo bem pode ser fonte para que a consciência julgue verdadeiramente<sup>185</sup>.

Santo Tomás de Aquino diz que a “retidão do julgamento pode existir de duas maneiras: ou por um uso perfeito da razão; ou por uma certa conaturalidade com as coisas sobre as quais se deve julgar”<sup>186</sup>. A conaturalidade<sup>187</sup> da qual fala o Aquinate se constitui e se desenvolve nos comportamentos virtuosos do ser humano<sup>188</sup>. Portanto, se o homem quer agir corretamente, se quer formar bem a sua consciência, não pode fazê-lo por outro meio que não seja pela via das virtudes, algo que, sobretudo na vida cristã, deve receber máxima atenção pois o cristão é chamado pelo batismo a configurar sua própria vida a Cristo<sup>189</sup>, o homem virtuoso por excelência e

---

<sup>183</sup> FERNÁNDEZ, 2004, p. 149

<sup>184</sup> JOÃO PAULO II. *Veritatis Splendor*, 32.

<sup>185</sup> JOÃO PAULO II. *Veritatis Splendor*, 63,64.

<sup>186</sup> *STh.* II-II, 45, 2.

<sup>187</sup> “A percepção dos bens morais fundamentais é imediata, vital, fundada na dimensão conatural do espírito com os valores, e ela, também, empenha tanto a afetividade quanto a inteligência, tanto o coração quanto o espírito. É uma aquisição frequentemente imperfeita, ainda obscura e crepuscular, mas que tem a profundidade do imediato. Trata-se aqui dos dados da experiência – o mais simples e o mais comum –, que estão implícitos no agir concreto das pessoas”. CTI, 44.

<sup>188</sup> JOÃO PAULO II. *Veritatis Splendor*, 64.

<sup>189</sup> CEC, 1272.

modelo de homem perfeito que revela Deus ao homem e o Homem ao próprio homem<sup>190</sup>.

### 3.1 GRAÇA E VIRTUDES

Para que uma pessoa se configure a Jesus Cristo faz-se necessária a ação do Espírito Santo, pois a simples força humana não é capaz de elevá-la à um patamar tão alto. Ela deve ordenar para Cristo todo o seu ser, e isso abarca inclusive todas as áreas, se assim podemos dizer, do ser espiritual, de modo concreto: razão, vontade e afetividade<sup>191</sup>. Aurélio Fernández nos recorda que:

De acordo com a doutrina do Novo Testamento, o cristão há de possuir o pensamento de Cristo (1Cor 2,16), querer como Cristo (Ef 3,17; Fil 4,7) e ter os seus sentimentos (Fil 2,5). O final deste processo de santificação é assinalado por S. Paulo na carta aos Gálatas quando propõe que o crente se deve identificar com Cristo, ao ponto de poder dizer: “Já não sou eu que vivo, é Cristo que vive em mim” (Gál 2,20)<sup>192</sup>.

Para que Cristo possa viver verdadeiramente no homem, este último deve contar com o auxílio concedido pela ação do Espírito Santo que lhe facilita a prática do bem<sup>193</sup>. A este auxílio dá-se o nome de graça: “A graça responde às aspirações profundas da liberdade humana; chama-a a cooperar consigo e a aperfeiçoa”<sup>194</sup>.

Vemos assim, que Deus concede o auxílio, a graça. Entretanto o ser-humano precisa cooperar com o dom que lhe é concedido por meio de seu empenho. Tal empenho se torna indispensável pelo fato de que a humanidade fora ferida em sua natureza, devido ao pecado original, tonando-se, assim, sujeita ao erro e inclinada ao mal no exercício de sua liberdade<sup>195</sup>. Nos diz Santo Tomás: “[...] segundo o que se lê no livro do Eclesiastes: ‘Deus fez o homem na retidão’. Essa retidão consistia em que a razão estava submetida a Deus, as forças inferiores à razão, e o corpo à

---

<sup>190</sup> *Constituição Pastoral Gaudium et Spes*. In Documentos do Concílio Vaticano II: constituições, decretos, declarações. Petrópolis: Vozes, 1966. Nº 26.

<sup>191</sup> FERNÁNDEZ, 2004, p. 188.

<sup>192</sup> FERNÁNDEZ, 2004, p. 188.

<sup>193</sup> CEC, 1810.

<sup>194</sup> CEC, 2022.

<sup>195</sup> CEC, 1714.

alma<sup>196</sup>. Mas, o pecado fez com que o homem abandonasse a graça na qual fora criado, perdendo, por causa disso, a perfeição de sua relação com Deus<sup>197</sup>. E por causa da concupiscência, ou seja, da natureza enfraquecida e submetida à ignorância, mas não totalmente deformada, o homem, passou a ter certa dificuldade em realizar o bem<sup>198</sup>.

A cooperação do homem com a graça que lhe é proporcionada por Deus deve se dar de maneira constante e persistente e não se reduz a um tempo determinado ou a atos isolados. Posto isto, entendemos que a colaboração humana com a ação do Espírito Santo necessita ser habitual, ou seja, deve criar bons hábitos<sup>199</sup> no sujeito. E isso requer uma permanente postura ascética<sup>200</sup>. A disposição constante do homem para o bem, recebe, na Teologia, o nome de virtude<sup>201</sup>.

Existem algumas virtudes que são naturais, também chamadas de virtudes humanas ou morais, e outras que são sobrenaturais, também são chamadas de virtudes infusas, porque não são adquiridas pelo esforço humano, mas dadas por Deus<sup>202</sup>. Santo Tomás chama essas virtudes de virtudes teológicas<sup>203</sup>. Conforme ele nos diz: “[...] a felicidade ou bem-aventurança humana é dupla: uma é proporcional à natureza humana, ou seja, o homem pode conseguir pelos princípios de sua natureza; a outra supera sua natureza e só pode ser alcançada por graça divina [...]”<sup>204</sup>. Isso se justifica pelo fato de que os princípios naturais pelos quais o homem consegue agir retamente, conforme sua possibilidade, não são suficientes para ordená-lo à felicidade plena, ou seja, à bem-aventurança que supera sua natureza<sup>205</sup>. Para mais, Aquino esclarece isso testificando que o objeto das virtudes teológicas é o próprio Deus (por isso recebem esse nome), fim último de todas as coisas, que ultra-

<sup>196</sup> AQUINO, Tomás de, *Suma Teológica*, São Paulo, 2002, I, 1,95.

<sup>197</sup> AQUINO, Tomás de, *Suma Teológica*, São Paulo, 2002, I, 1,95.

<sup>198</sup> CEC, 405.

<sup>199</sup> Aqui, se entende o hábito como disposição. Para Santo Tomás, uma disposição pode ser infusa ou adquirida. *STh.* I-II, 55, 1;2;3.

<sup>200</sup> “Pelo termo ascese, que deriva do grego *áskesis* (= “exercício”), comumente se entende o conjunto dos esforços mediante os quais se quer progredir na vida moral e religiosa. Originariamente, o termo a. indicava qual quer exercício - físico, intelectual e moral - praticado com certo método em vista de progresso. No âmbito cristão, a ascese tomou muitos significados: mortificação, penitência, exercício de virtudes para a consecução da perfeição”. BORRIELLO, Luigi. *Dicionário de mística*. São Paulo: Paulus; Edições Loyola, 2003.

<sup>201</sup> FERNÁNDEZ, 2004, p. 188.

<sup>202</sup> FERNÁNDEZ, 2004, p. 195.

<sup>203</sup> O homem não pode alcançar o Fim Último apenas com suas capacidades naturais. Faz-se necessário que Deus lhe acrescente certos princípios excedentes à sua natureza. Tais princípios são as virtudes teológicas. *STh.* I-II, 62, 1.

<sup>204</sup> *STh.* I-II, 62, 1.

<sup>205</sup> *STh.* I-II, 62, 1.

passa o conhecimento racional humano, ao passo que as virtudes morais podem ser compreendidas pela razão humana<sup>206</sup>.

As virtudes teologais são, a saber, fé, esperança e caridade<sup>207</sup>. Tomando como exemplo o texto bíblico que diz: “O que os olhos não viram, nem os ouvidos ouviram, nem entrou no coração do ser humano, é o que Deus preparou para os que o amam (2Cor 2,9)”, Santo Tomás explica que:

Logo, foi necessário que a ambas essas tendências se acrescentasse sobrenaturalmente algo que ordenasse o homem para o seu fim sobrenatural. Primeiramente, no que diz respeito ao intelecto, são acrescentados ao homem e apreendidos por iluminação divina alguns princípios sobrenaturais, que são o conjunto do que se deve crer, o objeto da fé. – Em segundo lugar, a vontade se ordena para o fim sobrenatural, seja pelo movimento de intenção que tende para esse fim, como para algo possível de se obter e isso é a esperança; seja por uma como união espiritual, pela qual a vontade é de certa forma transformada nesse fim, o que se caracteriza pela caridade. Com efeito, o apetite de cada coisa naturalmente se move e tende para o seu fim conatural, esse movimento provém de certa conformidade da coisa ao seu fim<sup>208</sup>.

As virtudes teologais, são próprias da moral cristã e ocupam um lugar importantíssimo na vida do cristão chamado a configurar-se a Jesus Cristo. Ora, a vida em Cristo é vida nova e requer do cristão uma expressão também nova. Aquelas virtudes são alicerce da moral cristã, a caracterizam e a animam. Elas informam e vivificam, pela ação do Espírito Santo nas faculdades do ser humano, todas as virtudes morais<sup>209</sup>.

Em sua *Suma Teológica*, na questão 55 da I-II, que inaugura o tratado das virtudes, Santo Tomás expõe acerca da essência das virtudes e atesta que estas são hábitos. De acordo com ele, a virtude designa certa perfeição da potência que se direciona para o seu fim. E sendo o fim da potência o ato, será perfeita na medida em que é determinada por seu ato<sup>210</sup>. O Doutor Angélico explica que:

Existem, porém, potências que são determinadas em si mesmas para os seus atos, como as potências naturais ativas e, por isso, elas próprias se chamam virtudes. – Já as potências racionais próprias do homem, não são determinadas a uma coisa só, antes se prestam indeterminadamente a mui-

---

<sup>206</sup> *STh.* I-II, 62, 2.

<sup>207</sup> *STh.* I-II, 62, 3.

<sup>208</sup> *STh.* I-II, 62, 3.

<sup>209</sup> CEC, 1813.

<sup>210</sup> *STh.* I-II, 55, 1.

tas coisas. Ora, é pelos hábitos que elas se determinam aos atos, como se mostrou acima. Por isso, as virtudes humanas são hábitos<sup>211</sup>.

A virtude, tal e qual nos apresenta o Aquinate, implica uma ordenação para a ação. E é da razão da virtude humana ser um hábito operativo<sup>212</sup>. Ademais, é mister destacar que ato virtuoso é sempre bom e produtor do bem<sup>213</sup>. Assim, com Tomás de Aquino, podemos afirmar que a virtude é, então, uma disposição firme e habitual para fazer o bem, isto é, um hábito bom<sup>214</sup>.

Vale explicar que a virtude não pode ser confundida com o costume, porque o costume pode ser rotineiro, sendo um mero reflexo corporal ou psíquico. Ela é buscada e, em sua aquisição, envolve a pessoa em sua totalidade. E enquanto o costume se reitera de forma quase mecânica, a virtude, pelo contrário, empenha a pessoa em cada uma de suas ações<sup>215</sup>. A aquisição e a prática da virtude exercem um papel decisivo na vida moral porque supõe no indivíduo uma disposição consciente e deliberada para a prática do bem. Quando o homem decide seguir o caminho das virtudes, faz uma opção fundamental e nesta opção compromete toda a sua vida<sup>216</sup>. O catecismo da Igreja esclarece que:

As virtudes humanas são atitudes firmes, disposições estáveis, perfeições habituais da inteligência e da vontade que regulam nossos atos, ordenando nossas paixões e guiando-nos segundo a razão e a fé. Propiciam assim, facilidade, domínio e alegria para levar uma vida moralmente boa. Pessoa virtuosa é aquela que livremente pratica o bem<sup>217</sup>.

As virtudes morais são adquiridas pelo ser humano e são resultantes de atos moralmente bons, além de disporem todas as forças do homem para que entre em comunhão com Deus<sup>218</sup>. Segundo Aquino, a virtude humana, de acordo com a perfeita razão do termo, é assim chamada porque exige retidão do apetite e não só por isso, mas também porque, além disso, causa o próprio exercício do reto agir. Ao

---

<sup>211</sup> *STh.* I-II, 55, 1.

<sup>212</sup> *STh.* I-II, 55, 2.

<sup>213</sup> *STh.* I-II, 55, 3.

<sup>214</sup> “portanto, deve-se dizer que é só metaforicamente que se fala de perfeição e bondade nas coisas más, por exemplo, falamos só de um perfeito gatuno ou ladrão, como se vê em obra do Filósofo. Nesse sentido se diz metaforicamente que a virtude existe no mal. E daí se afirmar que a “virtude do pecado” é lei, no sentido que, por ela, o pecado aumenta ocasionalmente e alcança como que o seu propósito máximo”. *STh.* I-II, 55, 3.

<sup>215</sup> FERNÁNDEZ, 2004, p. 190.

<sup>216</sup> FERNÁNDEZ, 2004, p. 192.

<sup>217</sup> CEC, 1804.

<sup>218</sup> CEC, 1804.

contrário, de acordo com imperfeita razão do termo, denomina-se virtude aquela que não exige a retidão do apetite, pois só produz a retidão do agir bem e não causa o ato bom. O Aquinate ressalta que o perfeito é mais importante que o imperfeito e, portanto, as virtudes que garantem a retidão do apetite são classificadas como principais, e esse é o caso das virtudes morais<sup>219</sup>.

O Doutor Angélico esclarece que se pode afirmar, entre as virtudes morais, aquelas que são chamadas de principais ou cardeais<sup>220</sup>. Ele as classifica em quatro, sendo elas: prudência, justiça, temperança e fortaleza<sup>221</sup>. Essas virtudes têm o papel de “dobradiça”, que em latim se traduz para “cardo” ou “cardinis”. Por essa razão são nominadas de cardeais, dado que todas as outras virtudes se agrupam em torno delas<sup>222</sup>. Sendo assim: toda virtude que faz o bem de acordo com a razão será chamada de prudência; toda virtude que faz o bem do que é devido e correto nas ações será denominada justiça; toda virtude que se opõe as paixões e as reprime será intitulada temperança; e toda virtude que dá estabilidade interior contra qualquer paixão será qualificada como fortaleza<sup>223</sup>.

Dentre as quatro virtudes cardeais expostas acima, existe uma a que chamamos de condutora das virtudes, pois lhes indica a medida em que devem ser exercidas<sup>224</sup> e que pode ser a chave para que o homem possa realizar um reto juízo de consciência. Tratemos dessa virtude no tópico seguinte.

### 3.2 A PRUDÊNCIA: RETA RAZÃO DO AGIR

Acabamos de fazer uma sintética explanação do que Santo Tomás de Aquino atesta como virtude. Vimos que existem virtudes teologais e morais. Elas fazem com que o homem possa realizar o bem e evitar o mal, iluminando sua razão e fortalecendo sua vontade. Entretanto, “a virtude não reside nessa predisposição, mas no hábito que move a realizar atos bons. A virtude evidentemente facilita levá-los a ca-

---

<sup>219</sup> *STh.* I-II, 61, 1

<sup>220</sup> *STh.* I-II, 61, 1.

<sup>221</sup> *STh.* I-II, 61, 2.

<sup>222</sup> CEC, 1805.

<sup>223</sup> *STh.* I-II, 61, 3.

<sup>224</sup> FERNÁNDEZ, 2004, p. 198.

bo”<sup>225</sup>, e o hábito moral tem razão de virtude somente na medida em que se conforma à razão<sup>226</sup>.

Como já elucidamos, os princípios advindos da razão natural são de ordem universal, portanto, muito gerais. É na consciência que se aplicam esses princípios nos casos particulares. Para que na aplicação desses princípios em casos particulares o erro seja evitado, é necessária a reta razão do agir<sup>227</sup>. E de acordo com Santo Tomás, para que a consciência julgue de maneira correta, faz-se necessária a virtude da prudência<sup>228</sup>.

Por muitos séculos a prudência fora caracterizada como sabedoria da vida. A pessoa prudente é aquela que age de modo racional não se deixando dominar pelos impulsos cegos do desejo<sup>229</sup>. Tal virtude ilumina o agir humano pois é sabedoria para o homem e regra certa da ação<sup>230</sup>. A prudência, sendo mãe das demais virtudes cardeais e tendo primazia sobre elas, indica que a realização do bem presume o conhecimento da realidade<sup>231</sup>. Nos diz Santo Tomás: “[..] é necessário que o prudente conheça tanto os princípios universais da razão como os singulares, que são o objeto das ações”<sup>232</sup>. Então, somente aquele que sabe como são e como se dão as coisas pode se considerar apto para o bem agir, porque a realização do bem presume a conformidade da ação à situação real. Quando fala sobre essa virtude, Aquino, atesta que ela leva, partindo do conhecimento verdadeiro, à decisão prudente, e que isso empreende três passos: deliberação, julgamento e ação<sup>233</sup>.

Os três principais atos da prudência, ou segundo se prefira, os três estágios de um ato de prudência são, conforme Santo Tomás, a deliberação (*consilium*), o julgamento da “situação” (*judicium*) e a aplicação das razões práticas que levam a termo a ação (*imperium*). O terceiro destes atos é o alvo dos dois primeiros; e supõe retidão dos mesmos. Sob esse aspecto, é também o mais importante. Porém, sob outro ponto de vista, o ato da deliberação deve ser encarado como mais fundamental. Pois, aquele que delibera com plena retidão chega invariavelmente à decisão correta. Aquele, porém, que já na deliberação, desvia a vista da majestade de Deus e do valor do bem moral, para se deixar influenciar pelos bens que mais lhe afagam a

---

<sup>225</sup> FERNÁNDEZ, 2004, p. 197.

<sup>226</sup> *STh.* I-II, 58, 2.

<sup>227</sup> AQUINO, Tomás de. *Prudência: a virtude da decisão certa*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 47, 1-7.

<sup>228</sup> HARING, Bernhard. *A Lei de Cristo*. Vol. 1. São Paulo: Herder, 1964, p.634.

<sup>229</sup> FAUS, Francisco. *A Conquista das Virtudes*. São Paulo: Cultor de Livros, 2017, p. 107.

<sup>230</sup> *STh.* II-II, 47, 2.

<sup>231</sup> PIEPER, Josef. *Las Virtudes fundamentales*. 10. ed. Madrid: Rialp, 2012, p. 42.

<sup>232</sup> *STh.* II-II, 47, 3.

<sup>233</sup> *STh.* II-II, 47, 8.

sensualidade ou o orgulho, condena-se, a priori, à falta de retidão em seu julgamento, e de energia prudente, em sua decisão<sup>234</sup>.

Vemos assim que, para que o homem aja com prudência, existem três condições indispensáveis. Conseqüentemente, se ele quer ser prudente, precisa cumprir três requisitos: fazer suas deliberações com maturidade, julgar-decidir com sabedoria e executar bem<sup>235</sup>.

### 3.3 DELIBERAR COM MATURIDADE

É função do prudente deliberar retamente. A deliberação, nos diz o Doutor Angélico: “é uma pesquisa que, partindo de certos dados, passa para outros. Isto é obra da razão. Portanto, a prudência requer que o homem saiba raciocinar bem”<sup>236</sup>. Assim, o primeiro quesito para ser prudente, refere-se a uma deliberação madura a fim de que se descubra os meios mais apropriados para chegar ao fim visado. Tal deliberação precisa ser proporcional à importância do que deve ser decidido. E para que a deliberação seja madura propõe-se a reflexão pessoal bem como o aconselhamento com pessoas sábias<sup>237</sup>. Citando o livro dos Eclesiástico onde se diz: “Permaneça no meio dos anciãos e de coração adere à sua sabedoria” (Eclo 6,35), Santo Tomás mostra que a prudência necessita de docilidade:

Como disse anteriormente, a prudência concerne às ações particulares, nas quais a diversidade é quase infinita. Não é possível que o homem seja plenamente informado de tudo o que a isso se refere, nem em um curto tempo, senão em um longo tempo. Por isso, no que se refere a prudência, em grande parte, o homem tem necessidade de ser instruído por outro; e, sobretudo pelos anciãos, que chegam a formar um juízo sã a respeito dos fins e operações<sup>238</sup>.

O Aquinate também recorda uma outra passagem bíblica<sup>239</sup> em que está escrito: “Confia no Senhor de todo o teu coração e não te apoies na tua própria pru-

<sup>234</sup> HARING, Bernhard. *A Lei de Cristo...*, op. cit., p.634-635.

<sup>235</sup> TANQUEREY, Adolphe. *Compêndio de Teologia Ascética e Mística*. Campinas: Ecclesiae, 2018. Tradução: Delton César Zimmermann, p. 415.

<sup>236</sup> *STh.* II-II, 49, 5.

<sup>237</sup> TANQUEREY, 2018, p. 415.

<sup>238</sup> *STh.* II-II, 49, 3.

<sup>239</sup> *STh.* II-II, 49, 3.

dência: pensa nele em todos os teus caminhos e ele conduzirá teus passos” (Pr, 3,5)<sup>240</sup>. Isso nos ajuda a perceber que além do conselho de pessoas prudentes faz-se imprescindível o auxílio de Deus para uma deliberação correta. É Deus, que, por meio de seu Espírito, concede ao homem o dom da sabedoria<sup>241</sup>.

O Pe. Francisco Faus, ao falar da deliberação para uma decisão prudente, recorda que é importante “pedir luz a Deus, ao Espírito Santo (*luz dos corações*)<sup>242</sup>”. Pois é “o Espírito Santo que move a criatura racional por meio do conselho<sup>243</sup>”, em direção a Deus, e que tem por função ser auxílio para o homem em suas decisões e aperfeiçoando a virtude da prudência<sup>244</sup>.

Além do que expusemos acima, é fundamental considerar o passado, o presente e futuro. A memória do passado é de grande valia pois, sendo a natureza humana substancialmente a mesma em todos os tempos, faz-se preciso olhar para a história de modo a identificar como nossos pais lidaram com os problemas que hoje enfrentamos. As experiências dos outros podem iluminar nossa inexperiência, porque podemos aprender com seus acertos e equívocos, preservando-nos de muitos erros. Além disso, a experiência pessoal também deve ser levada em conta. Provavelmente já passamos por algumas situações análogas em algum momento da vida de maneira que podemos recordar do que deu certo ou não. E para aquilo que não deu certo diremos a nós mesmos: não quero me submeter aos mesmos riscos e nem cair nos mesmos erros<sup>245</sup>.

Quanto ao presente e futuro, precisamos considerá-los pelo fato de que em cada tempo há uma exigência e cada pessoa tem suas particularidades e gostos que se alteram até mesmo com a idade. Nesse contexto, a inteligência influi para nos ajudar no entendimento das experiências passadas, adequando-as às circunstâncias do presente. E antes de qualquer decisão, importa avaliar o máximo possível as consequências de uma ação tanto para nós quanto para os outros. Também é mister fazer memória do passado bem como uma previsão do futuro, porque assim poderemos organizar melhor o presente<sup>246</sup>.

---

<sup>240</sup> *STh.* II-II, 49, 3.

<sup>241</sup> *STh.* II-II, 45, 1.

<sup>242</sup> FAUS, 2017, p. 108.

<sup>243</sup> *STh.* II-II, 52, 1.

<sup>244</sup> *STh.* II-II, 52, 2.

<sup>245</sup> TANQUEREY, 2018, p. 415.

<sup>246</sup> TANQUEREY, 2018, p. 415.

### 3.4 JULGAR-DECIDIR COM SABEDORIA

Após a deliberação madura, consideramos, se assim podemos dizer, uma segunda etapa para um agir prudente: a decisão com sabedoria. Para que isso possa acontecer é primordial deixar, cuidadosamente, para trás, os preconceitos, paixões e impressões que perturbam o juízo examinando a fundo as razões que nos fazem inclinar de um lado para o outro antes de uma ação. Isso precisa ser feito com a devida perspicácia, ponderando os prós e os contras<sup>247</sup>. O homem prudente é perspicaz, antevê os acontecimentos nas coisas incertas<sup>248</sup>.

São Paulo, em sua carta aos Romanos, pede que eles possam “discernir qual é a vontade de Deus, o que é bom, agradável e perfeito” (Rm 12,2). Assim será possível julgar e decidir resolutamente sem titubear de modo excessivo. Ademais, tendo decidido adequadamente e de acordo com a importância que cada situação exige, não haverá censura da parte de Deus, pois fora feito o possível para conhecer Sua vontade e realizar o bem. E é possível encontrar aí a graça do Senhor para auxiliar na concretização do que nos propomos<sup>249</sup>.

### 3.5 EXECUTAR BEM

Além de ser preciso deliberar com maturidade e decidir com sabedoria, é importante executar de modo correto o plano escolhido. E para que isso ocorra, há necessidade de três coisas: previsão, circunspeção e precaução. No que concerne à previsão consideramos que esta consiste em calcular previamente o trabalho que será exigido para alcançar determinado objetivo, bem como os obstáculos que podem ser encontrados e os caminhos para superá-los. Isso irá permitir com que se pondere acerca dos esforços e resultados que se procura obter<sup>250</sup>. Ao se perguntar

---

<sup>247</sup> TANQUEREY, 2018, p. 416.

<sup>248</sup> *STh.* II-II, 47, 1.

<sup>249</sup> TANQUEREY, 2018, p. 416.

<sup>250</sup> TANQUEREY, 2018, p. 416.

se a previsão é parte da prudência Santo Tomás responde que só estão sujeitas à prudência humana as ações contingentes que o homem precisa realizar para um devido fim. Porém, as coisas passadas não podem ser refeitas ou mudadas. Sendo assim, atesta o Aquinate, pertence à prudência ordenar para o devido fim as coisas futuras. E, portanto, a previdência ou previsão, é parte da prudência<sup>251</sup>.

Se por um lado pertence a previsão examinar o que por si convém ao fim, pertence à circunspeção levar em conta se convém ao fim, conforme as circunstâncias<sup>252</sup>. A circunspeção consiste em estar atento às coisas e pessoas, refletindo sobre elas, a fim de tirar o máximo proveito daquilo que é bom. Também é importante observar as circunstâncias para poder se adaptar a elas, tendo em vista os acontecimentos, para poder aproveitar o que for favorável ao bem e se precaver das consequências indesejáveis, se forem a ele contrárias<sup>253</sup>.

Compete principalmente à prudência ordenar corretamente alguma coisa a seu fim, como já foi explicado. Isso só é possível se o fim for bom e se o que é ordenado ao fim é também bom e conveniente ao fim. Ora, porque a prudência, como se disse, tem como objeto as ações singulares, às quais concorrem muitas coisas, acontece que alguma coisa, considerada em si mesma, seja boa e conveniente ao fim, ao qual entretanto, pode tornar-se má ou inoportuna ao fim. Assim, demonstrar sinais de amor a alguém, parece ser, em si mesmo, conveniente para excitá-lo a amar. Mas essa demonstração não será conveniente para o fim, se o espírito daquela pessoa for soberbo ou suspeito de adulação. É por isso que a circunspeção é necessária para a prudência a fim de que se compare o que é ordenado ao fim com as circunstâncias<sup>254</sup>.

No que concerne a precaução, é mister considerar que a prudência se ocupa de ações contingentes, nas quais, do mesmo modo que o verdadeiro se mistura com o falso, o mal se mistura com o bem, por causa da grande variedade dessas ações em que o bem é, com frequência, impedido pelo mal e em que o mal aparece sob aspecto de bem. Justamente por isso, a precaução é fundamental para a prudência de modo que possa escolher os bens e evitar os males<sup>255</sup>.

Admitimos que nem sempre as coisas ocorrem como se prevê, dado que a nossa sabedoria é limitada e falha. Sendo assim, tanto na vida moral quanto nos negócios é conveniente certa reserva. Aqui também, é louvável aconselhar-se com

---

<sup>251</sup> *STh.* II-II, 49, 6.

<sup>252</sup> *STh.* II-II, 49, 7.

<sup>253</sup> TANQUEREY, 2018, p. 416,417.

<sup>254</sup> *STh.* II-II, 49, 7.

<sup>255</sup> *STh.* II-II, 49, 8.

pessoas prudentes e recorrer, sobretudo à oração e aos sacramentos<sup>256</sup>, pedindo a sabedoria do Espírito que só pode existir no homem por meio da graça de Deus<sup>257</sup>.

### 3.6 CONSCIÊNCIA E PRUDÊNCIA

O Catecismo da Igreja, baseado em Santo Tomás de Aquino, faz a relação da consciência com a virtude da prudência. A consciência, por sua vez, se identifica, em parte, com o segundo passo (julgar) dessa virtude. Em parte, pois, via de regra, a prudência julga a respeito de tudo o que devemos realizar, encarar, etc. De outro modo, a consciência faz juízo unicamente acerca da moralidade dos atos humanos. Ela delibera se um devido ato é moralmente certo ou errado<sup>258</sup>.

A prudência guia de maneira imediata o juízo da consciência. Por causa dela é possível fazer a aplicação dos princípios morais aos casos particulares separando as dúvidas sobre o bem a ser praticado e o mal a ser evitado. Antes de qualquer ação é preciso dissipar o erro da consciência. Portanto, deve ser de acordo com juízo prudente que o homem deve ordenar sua conduta<sup>259</sup>.

Admitimos que existe uma verdade objetiva referente ao bem ou mal do ser humano. Tal verdade, que procede de Deus, necessita ser o parâmetro pelo qual a consciência se deixe conduzir, e a norma através da qual possa emitir juízos<sup>260</sup> para que eles sejam bons. A dignidade do homem requer uma consciência que aja com retidão. É por isso que a Igreja insiste em regras universais e objetivas que são válidas para todas as pessoas<sup>261</sup>.

A consciência moral é responsável pela apreensão dos princípios da *sindérese*, ou seja, dos princípios da moralidade, por aplicá-los às diversas situações por meio de um “discernimento prático das razões e dos bens” e por julgar as ações que foram ou que serão realizadas. “A verdade sobre o bem moral, declarada na lei da razão, é reconhecida prática e concretamente pelo juízo prudente da consciência”.

---

<sup>256</sup> TANQUEREY, 2018, p. 416,417.

<sup>257</sup> *STh.* II-II, 47, 4.

<sup>258</sup> FAUS, 2017, p. 113.

<sup>259</sup> CEC, 1806.

<sup>260</sup> FAUS, 2017, p. 115.

<sup>261</sup> FRANCISCO, Papa. *Evangelii Gaudium*: sobre o anúncio do evangelho no mundo atual. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2015, nº 64.

Aquele que age segundo esse juízo é denominado prudente<sup>262</sup>. As decisões guiadas pela prudência, a partir das quais o ato humano se realiza, alimentam-se de duas fontes: é preciso que o prudente tenha conhecimento não somente dos princípios universais, mas também dos aspectos particulares em que está situado o seu procedimento moral<sup>263</sup>.

A prudência conhece o singular e é para ele princípio de ação, conhecendo também o universal<sup>264</sup>. Ela penetra nas contingências e busca assimilar a multiplicidade das circunstâncias em vista de um bem a ser praticado<sup>265</sup>. Entretanto, essa virtude não se aplica de forma direta aos fins da vida humana, quer naturais ou sobrenaturais, porém, ocupa-se das vias que a estes fins conduzem. A peculiaridade própria da prudência está no campo dos meios e dos caminhos, bem como no campo das realidades concretas<sup>266</sup>. É claro que aqueles meios e caminhos têm em vista o bem supremo, ou seja, Deus. Percebemos isso ao vermos Santo Tomás de Aquino atestar que existe uma “prudência falsa” e que a prudência verdadeira e perfeita, ao mesmo tempo, é aquela que delibera, faz juízo e comanda retamente em vista de um fim bom para a vida toda<sup>267</sup>. Tanquerey nos recorda que:

Sem dúvida, a prudência não se ocupa diretamente com esse fim que a fé lhe propõe. Todavia, tem-no sempre diante dos olhos para descobrir, por suas luzes, os meios mais adequados para orientar todas as nossas ações para ele. Assim, ela se ocupa com todos os pormenores, regulando: nossos pensamentos, para não se extraviarem fora de Deus; nossas intenções, para mantê-las de tudo o que corromper a pureza; nossos afetos, sentimentos e violações, para centralizá-los em Deus; até mesmo os nossos atos exteriores e a execução de nossas decisões, para direcioná-las ao nosso fim último<sup>268</sup>.

Sendo assim, podemos concluir que, partindo dos princípios primeiros da moralidade, a consciência evita o erro buscando sua aplicação nos casos concretos, por meio de uma virtude chamada prudência, que sintetiza os princípios universais

---

<sup>262</sup> CEC, 1777.

<sup>263</sup> PIEPER, Josef. *Virtudes fundamentais: as virtudes fundamentais e teológicas*. São Paulo: Cultor de Livros, 2018. Tradução: Paulo Roberto de Andrada Pacheco, p. 21.

<sup>264</sup> *STh*. II-II. 47,3.

<sup>265</sup> COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. *Em Busca de Uma Ética Universal*, 57.

<sup>266</sup> PIEPER, 2018, p. 115.

<sup>267</sup> “Há, com efeito, uma prudência falsa, ou por semelhança. Com efeito, dado que o homem prudente é aquele que dispõe acertadamente o que deve ser feito em vista de um fim bom, todo aquele que dispõe acertadamente o que deve ser feito em vista de um fim mau, algumas coisas conformes a este fim, possui uma falsa prudência na medida em que toma como fim não um bem verdadeiro, mas uma semelhança de bem; é assim que se fala de um bom ladrão”. *STh*. II-II. 47,13.

<sup>268</sup> TANQUEREY, 2018, p. 414.

nos casos particulares<sup>269</sup>. Dessa forma, vemos que a virtude da prudência procede do ensino e da experiência pelo exercício de atos; ela, intimamente ligada à causa, reúne as circunstâncias do indivíduo, tanto interiores quanto exteriores, em vista do bem objetivo, de modo a levar em conta, tanto o caráter objetivo, que diz respeito à busca do bem, quanto o aspecto subjetivo, que diz respeito ao uso da consciência do indivíduo mediante uma situação a ser julgada.

---

<sup>269</sup> AQUINO, Tomás de. *Prudência: a virtude da decisão certa*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 15, 47.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Através desta pesquisa concluímos que todos os seres possuem uma inclinação natural para Deus, o Bem-Supremo. No ser-humano, esta inclinação aparece de modo mais perfeito por ser dotado de razão. O homem busca conscientemente esse Bem Supremo para o qual é inclinado. Com essa capacidade ele descobre que existem valores objetivos que correspondem ao seu anseio pela felicidade. Esta procura do bem de maneira racional ocorre pelo intelecto especulativo (não ordenado para a ação) e pelo intelecto prático (ordenado para ação). Ambos os intelectos partem de princípios irrevogáveis, sendo o princípio que guia o intelecto prático denominado *sindérese*.

A *sindérese* é um hábito natural que diz ao homem para fazer o bem e evitar o mal e, é a base da lei natural através da qual o homem se insere no campo da moralidade posto que, por meio dessa lei, ele reconhece os bens que devem ser procurados. Porém, ao mesmo tempo, essa lei não consegue julgar as ações individuais de cada pessoa, pois seus princípios são genéricos. Desse modo, para julgar acerca do que se deve fazer, de qual atitude se deve tomar, de como proceder, entra em exercício a consciência. Sua função é fazer os juízos através da aplicação dos primeiros princípios da lei moral aos atos concretos e indicar ao homem o que ele deve fazer.

Percebemos então que a consciência é algo que diz respeito à subjetividade do homem que procura um bem objetivo. Com ela, o homem compreende o bem a ser realizado e escolhe realizá-lo. Essa dimensão subjetiva do homem (consciência), o obriga. Porém, isso não quer dizer que o homem não erre em sua escolha porque, sendo a consciência algo de subjetivo, poderá julgar como bem algo que o indivíduo apreendeu como razão de bem, mas que na verdade não o é, resultando assim numa confusão de conciliação entre verdade subjetiva e verdade objetiva (consciência errônea). Esse impasse só é resolvido quando o indivíduo passa a fazer juízos através de uma consciência reta.

O juízo de consciência é um silogismo da razão prática e este silogismo é formado pelos princípios da moralidade advindos da *sindérese* e os princípios adquiridos através da experiência, resultando no ditame da consciência. Quando as premissas de onde parte o silogismo forem coerentes com o bem objetivo, bem como a

maneira como se relaciona o silogismo, o ato moral será bom. Caso contrário resultará num mau moral.

A consciência reta para Santo Tomás de Aquino é aquela cujo juízo que corresponde ao bem objetivo. E, quando a consciência se distancia desse bem por ignorância de fatos não submete o homem ao pecado formal, mas também não evita um mal, uma vez que o fato de ser desconhecido, não significa que o mal deixe de ser um mal.

Portanto, se torna evidente a necessidade de o homem procurar a formação de um reto juízo de consciência de forma que haja uma compatibilidade entre o bem subjetivo e o bem objetivo já que neste último está implícita sua felicidade. Pois, sendo o homem obrigado a seguir sua consciência, estando ela compatível ou não com o bem objetivo, deve se preocupar em discernir sobre a verdade, que é a adequação do intelecto à coisa. A sua apreensão e escolha subjetiva deve corresponder a verdade que a realidade objetivamente possui. Para tanto, se vê a necessidade da virtude da prudência que guia de modo imediato o juízo da consciência e pela qual é possível fazer a aplicação dos princípios morais na particularidade de cada situação separando as dúvidas sobre o bem a ser praticado e o mal a ser evitado. Deste modo, o homem correrá menos risco de apreender o mal como bem, e viver a ilusão de estar escolhendo o certo quando na verdade se encontra no erro, no pecado, que impede sua plena realização.

## REFERÊNCIAS

ABBÀ, Giuseppe. **História Crítica da Filosofia Moral**. Tradução: Frederico Bonaldo. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência Raimundo Lúlio (Ramon Llull), 2011.

ABERTUNI, Carlos Alberto. **Sindérese, o intellectus principiorum da razão prática segundo Tomás de Aquino**. *Veritas*, Vol. 56, n.º. 2, p. 141-164, maio/agosto-2011.

AQUINO, Tomás de. **Suma Contra os Gentios**. Tradução: Odilão Moura, OSB; Ludgero Jaspers, OSB. Caxias do Sul: Universidade de Caxias do Sul; Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes; Livraria Sulina, 1990.

AQUINO, Tomás de. **De Veritate**. Tradução: Juan Fernando Sellés. Navarra: Universidade de Navarra, 2001.

AQUINO, Tomás de. **Suma Teológica**. Tradução: Aldo Vannucchi *et all.* Vol. I, I Parte. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

\_\_\_\_\_. **Suma Teológica**. Tradução: Aldo Vannucchi *et all.* Vol. II, I Parte. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

\_\_\_\_\_. **Suma Teológica**. Tradução: Aldo Vannucchi *et all.* Vol. III, I-II Parte. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

\_\_\_\_\_. **Suma Teológica**. Tradução: Aldo Vannucchi *et all.* Vol. IV, I-II Parte. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

\_\_\_\_\_. **Suma Teológica**. Tradução: Aldo Vannucchi *et all.* Vol. V, II-II Parte. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

\_\_\_\_\_. **De Veritate**. Tradução: Paulo Faitanin e Bernardo Veiga. Campinas-SP: Ecclesiae, 2015.

\_\_\_\_\_. *De Veritate: Cuestiones 16 y 17: La Sindéresis y la Conciencia*. Traducción: Ana Marta González. [s/l]: Cuadernos del Anuario Filosófico, [s/d].

BETTENCOURT, Estevão Tavares, OSB. **Curso de Teologia Moral por correspondência**. Rio de Janeiro: Escola Mater Ecclesiae, [s/d].

**BÍBLIA SAGRADA**. Tradução oficial CNBB. 5ª Ed. Brasília: Edições CNBB, 2021.

BORRIELLO, Luigi. **Dicionário de mística**. São Paulo: Paulus; Edições Loyola, 2003.

**Catecismo da Igreja Católica**. São Paulo: Loyola, 2000.

COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. **Em Busca de Uma Ética Universal**. Tradução: Geraldo Luiz Borges Hackmann. São Paulo: Paulinas, 2009. (Coleção Documentos da Igreja).

**Constituição Pastoral Gaudium et Spes**. In Documentos do Concílio Vaticano II: constituições, decretos, declarações. Petrópolis: Vozes, 1966.

**DICIONÁRIO ESCOLAR LATINO PORTUGUÊS**. Organização: Ernesto Faria. 3ª. Ed. Rio de Janeiro: CMNE, 1962.

FAUS, Francisco. **A Conquista das Virtudes**. São Paulo: Cultor de Livros, 2017

FERNÁNDEZ, Aurelio. **Moral Fundamental: iniciação teológica**. Trad. Marta Mendonça. Lisboa: Diel, 2004

FRANCISCO, Papa. **Evangelii Gaudium**: sobre o anúncio do evangelho no mundo atual. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2015, nº 64.

GARCÍA LÓPEZ, Jesús. **El Bien**. Navarra: Universidade de Navarra, 1996.

GARDEIL, Henri-Domenique. **Iniciação à Filosofia de São Tomás de Aquino**. Tradução: Cristiano Negreiro Abbud Ayoub e Carlos Eduardo de Oliveira. 2ª. Ed. São Paulo: Paulus, 2013. (Coleção Filosofia Medieval).

GILSON, Etienne. **Elementos de Filosofia Cristiana**. Traducción: Amalio García Arias. Madrid: Ediciones Rialp, 1969.

GILSON, Etienne; BOEHNER, Philotheus. **História da Filosofia Cristã**. Tradução: Raimundo Vier. 13ª. Ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

HARING, Bernhard. **A Lei de Cristo**. Vol. 1. São Paulo: Herder, 1964.

JOLIVET, Régis. **Tratado de Filosofia: psicologia**. Tradução: Gerardo Dantas Barreto. Rio de Janeiro: Agir, 1963.

JOÃO PAULO II. **Veritate Splendor: sobre algumas questões fundamentais do ensino moral da Igreja**. São Paulo: Edições Loyola, 1993. (Coleção Documentos Pontifícios).

**LITURGIA DAS HORAS**. v. I. Petrópolis: Vozes. São Paulo: Paulinas/Paulus/Ave Maria, 1999.

LUCAS LUCAS, Ramóns. **Antropologia Filosófica: Compêndio filosofia do homem**. [s/l]: [s/e], [s/d].

PÉREZ, Livio Melina; José Noreiga; Juan José. **Caminar a La Luz Del Amor: los fundamentos de la moral cristiana**. 2. ed. Madrid: Palabra, 2009, p. 820.

PIEPER, Josef. **Las Virtudes fundamentales**. 10. ed. Madrid: Rialp, 2012.

PIEPER, Josef. **Virtudes fundamentais: as virtudes fundamentais e teológicas**. São Paulo: Cultor de Livros, 2018. Tradução: Paulo Roberto de Andrada Pacheco.

RAMPAZZO, Lino; NAHUR, Március Tadeu Maciel. **Princípios Jurídicos e Éticos em Tomás de Aquino**. São Paulo: Paulus, 2015.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. **Escritos de Filosofia IV: Introdução à Ética Filosófica 1**. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

\_\_\_\_\_. **Escritos de Filosofia V: Introdução à Ética Filosófica 2**. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

RATZINGER, J. **Liberar a liberdade: fé e política no terceiro milênio**. Tradução de Rudy Albino de Assunção. São Paulo: Paulus, 2019.

TANQUEREY, Adolphe. **Compêndio de Teologia Ascética e Mística**. Campinas: Ecclesiae, 2018. Tradução: Delton César Zimmermann, p. 415.

**BIBLIOGRAFIA CONSULTADA**

HONNEFELDER, Ludger. **A lei natural de Tomás de Aquino como princípio da razão prática e a segunda escolástica**. Tradução: Roberto Hofmeister Pich. Revista Teocomunicação, Porto Alegre, Vol. 40, n.º. 3, p. 324-337, set/dez-2010.

MAJORANO, Sabatino. **La coscienza: per una lettura cristiana**. Milano: Edizioni San Paolo, 1994.

MCINERNY, Ralph. *Ethics*. Cambridge: University Press, p. 196-216, 2006. IN: KRETZMANN, Norman; STUMP, Elonore (Ed.). **The Combrige companion to Aquinas**. Cambridge: University Press, 2006.

FERNÁNDEZ, Aurelio. **Moral Fundamental: iniciação teológica**. Lisboa: Diel, 2004. Marta Mendonça.