

# IN ALTVM

REVISTA DE FILOSOFIA E TEOLOGIA DA FATEO

ARTIGO

## **O intelecto prático e o mal em Santo Tomás de Aquino**

*Practical intellect and evil in Saint Thomas Aquinas*

**Willian Kalinowski<sup>1</sup>**

[Orcid: 00310099-34569499](https://orcid.org/00310099-34569499)

[email: willianka2013@gmail.com](mailto:willianka2013@gmail.com)

---

<sup>1</sup> Mestre e doutorando em Filosofia pela Universidade Federal de Pelotas. Professor na Faculdade Vicentina e no Instituto de Psicologia Tomista. Fundador da Confraria São Tomás e da Sociedade Tomista. Membro pesquisador da Sociedade Brasileira para o estudo da Filosofia Medieval, do grupo de estudos de Filosofia Medieval na Universidade Federal de Pelotas e do grupo de pesquisa Santo Tomás de Aquino (Cnpq). Editor-assistente da Revista Seara Filosófica e membro do Conselho Científico do Instituto De anima.

**Resumo:** Neste artigo pretendemos analisar a relação que existe entre a questão do mal e o ato próprio do intelecto prático. Isto é: iremos compreender qual a importância do conhecimento do bem para não se querer e fazer o mal. Num primeiro momento, definiremos o que é o bem, guiando-nos a partir das obras *Questões disputatae De Veritate* e *Summa Contra Gentiles*; em seguida, iremos apresentar o que é o mal, a partir das reflexões expostas por Tomás na obra *Questiones disputatae De malo*; e por fim, analisaremos a função psicológica do *intellectus practicus*, como uma das operações que permite o homem conhecer o bem e por consequência o mal, na *Summa Theologiae*, e o estudaremos como o fundamento do conhecimento do bem objetivo dos entes que permite ao homem conhecer este ente e seu bem, para ter condições gnosiológicas, por consequência, de evitar o mal dos entes.

**Palavras-chave:** Mal, Bem, Filosofia moral, intelecto prático

**Abstract:** In this article, we intend to analyze the relationship between the question of evil and the proper act of the practical intellect. That is, we will understand the importance of knowing the good in order to avoid wanting and doing evil. First, we will define what good is, guided by the works *Questions Disputatae De Veritate* and *Summa Contra Gentiles*; then, we will present what evil is, based on the reflections presented by Aquinas in *Questions Disputatae De Malo*; and finally, we will analyze the psychological function of the *intellectus practicus*, as one of the operations that allows man to know

good and consequently evil, in the *Summa Theologiae*, and we will study it as the foundation of the knowledge of the objective good of beings, which allows man to know this being and its good, in order to have the epistemological conditions, and consequently, to avoid the evil of beings.

**Keywords:** Evil, Good, Moral Philosophy, Practical Intellect

---

## INTRODUÇÃO

Neste artigo, pretendemos analisar a relação que existe entre a questão do mal e o ato próprio do intelecto prático na filosofia de Santo Tomás de Aquino. Num primeiro momento, definiremos o que é o bem; em seguida, iremos apresentar o que é o mal; e por fim, analisaremos a faculdade psicológica do intelecto prático, como uma das funções do intelecto, e o estudaremos como o fundamento do conhecimento do bem objetivo dos entes, que permite ao homem conhecer o ente e seu bem, e por consequência, evitar o mal dos entes. Pois sem conhecer o bem, como evitar o mal? Eis o ponto central de nosso texto.

Na questão 79 da *Prima pars* da *Summa Theologiae*, artigo 11, lemos que o objeto do intelecto prático é “o bem que se ordena à operação, sob o aspecto de verdadeiro” (*ST*,

I, q. 79, art. 11, resp ad II). Este bem, nas coisas mesmas, é um transcendental do ente,<sup>2</sup> é “aquilo que todas elas apetecem”, pois é a perfeição operacional de cada coisa. Salientaremos ao longo do texto, sobretudo, que o primeiro contato que nosso intelecto tem com o bem é por meio do *intellectus practicus*. Portanto, é importante notarmos, desde já, que *esse bem* apreendido pelo *intellectus practicus* que iluminará a vontade na ação moral concreta.

Ao longo do texto refletiremos sobre a diferença entre mal ontológico e mal moral. Do ponto de vista ontológico, o ente será mau *simpliciter* quando houver uma privação do seu bem devido. Pois, todo ente é bom quando alcança seu bem, sua causa final. Aí repousa seu movimento. Do ponto de vista moral, o ato humano será mau na medida em que não se adequar a regra da razão. Neste caso é que se faz valioso o estudo do conhecimento moral. Pois *intellectus practicus* errará quando não entender qual o bem do ente que está verdadeiramente inteligido, e aqui acontece um exame de psicologia do ato moral, pressuposto para o ato voluntário ou moral como tal. Por fim, a ação moral será má quando a vontade não quiser o bem da coisa apresentada pelo intelecto, e nesse caso, o mal é moral. Ou a vontade será má porque não foi iluminada pelo intelecto prático, se esse não conhecer o bem devido.

Como ponto principal de reflexão deste nosso estudo, apontaremos para o fato de que, do ponto de vista psicológico dos fundamentos da vida moral humana, é central

---

<sup>2</sup> Por isso, estamos de acordo com o que escreve Battista Mondin no seu Dicionário enciclopédico do pensamento de Santo Tomás de Aquino (2024): “A doutrina dos transcendentais não deve ser tomada como um simples corolário da metafísica, mas deve ser vista como fundamento metafísico daquelas partes eminentes da filosofia que se chamam gnoseologia, ética, estética, axiologia e religião: de fato, a gnoseologia se fundamenta no transcendental da verdade; a ética, no da bondade; a estética, no da beleza; a axiologia, no do valor; e a religião, enfim, no do sagrado”.

percebermos que, para Santo Tomás, antes da ação moral em si, que se dá no ato concreto da vontade, é preciso que:

- a) o homem se relacione com algo que realmente é.*
- b) que entenda a verdade deste ente que é.*
- c) que compreenda qual o bem próprio deste ente que é.*
- d) Por fim, que queira o bem desde ente que é.*

Como mostraremos ao longo do texto, a partir desta perspectiva de Tomás, percebemos que o bem que deve ser feito se fundamenta no bem que é querido e *que é conhecido*, e este bem que é conhecido, se fundamenta na própria estrutura da realidade de um ente exterior. E nisso está de acordo o comentário de Passerini (2018):

El objeto propio de la voluntad es el bien, como no se cansa de repetir una y otra vez Tomás de Aquino. Pero lo que hay que notar es la frase complementaria a ésta primera: “el bien de la voluntad está en que sigue al intelecto” (*bonum autem voluntatis est in eo quod sequitur intellectum*). Sin el conocimiento de la verdad del intelecto es imposible que la voluntad conozca su objeto, el bien entendido. Primero el ser humano conoce lo real a través de descubrir su verdad y luego puede adentrarse hacia el conocimiento de lo real en tanto que bueno. El intelecto le presenta a la voluntad el bien de lo real (PASSERINI, 2018, p. 108).

Em última análise, a raiz primeira da vida moral se dá no conhecimento do bem devido de um ente objetivo. Todo ato voluntário humano - para ser humano e moral -

portanto, carece deste ato do intelecto prático em sua raiz.<sup>3</sup> Além disso, veremos que a vida moral do homem, para o conduzir ao bem e às virtudes, carece de uma adequação da vontade do homem e de seu intelecto ao bem devido de um ente exterior, independente da vontade do sujeito. Por isso, o bem é certa relação de *adequação* do apetite ao fim do ente, e o mal será, por oposto, certa *inadequação* do apetite com o bem do ente. E isso se dá no interior do agente, antes de tudo. Mas, qual o papel do conhecimento do bem do ente para fazermos o que é bom e evitarmos o que é mal? É isso que pretendemos responder ao longo deste estudo.

De modo geral, neste ponto nossa argumentação irá ao encontro de autores contemporâneos como Georges Kalinowski (2018)<sup>4</sup> Margarita Mauri Álvarez (2005),<sup>5</sup> pois entendemos que o princípio sobre o qual se fundamenta o intelecto prático ou a razão é o bem ontológico, aquilo para o qual todas as coisas tendem, sendo a razão dos fins de todas as ações do agente. Dessa afirmação central surge a necessidade, no âmbito das questões éticas contemporâneas, de reconsiderar e restabelecer essa tendência humana natural de agir segundo fins considerados bons.

Começaremos apresentando a noção de *Bonum* na filosofia de Tomás de Aquino.

---

<sup>3</sup> Vejamos como o diz clareamento o próprio Tomás: “Ora, para que alguma coisa se faça para um fim, é necessário algum conhecimento deste. Por onde, tudo o que age ou é movido por um princípio intrínseco, com algum conhecimento do fim, tem em si mesmo o princípio de seu ato, não só para agir, mas agir para o fim. Enquanto que o que não tem nenhum conhecimento do fim, embora encerre em si o princípio da ação ou do movimento, não contém, contudo o princípio de agir ou ser movido para um fim, em si mesmo, mas em outro ser que lho imprime, para a sua moção em vista do fim. E por isso não se diz que tais seres se movem a si mesmo, mas que são movidos por outros. Ao passo que os que têm conhecimento do fim se consideram como movendo a si mesmos, por terem em si o princípio, não só de agir, mas ainda de agir para um fim” (*Summa Theologiae*, I-II, q. 6, a.1, resp).

<sup>4</sup> Cf. “El problema de la verdad en la moral y en el derecho”.

<sup>5</sup> Cf. “El conocimiento moral. Shaftesbury, Hutcheson, Hume, Smith, Brentano, Scheler, Santo Tomás”.

## O BEM NA PERSPECTIVA DO PENSAMENTO DE SANTO TOMÁS DE AQUINO

Um dos principais trabalhos em que deve se debruçar o filósofo, é a busca pela compreensão do ente e do bem. Pois, pelo conhecimento do ente e de sua essência, poderá conhecer as coisas, e pelo bem, poderá agir e fazer o que se deve fazer. Unindo assim, seu saber especulativo e seu saber prático. Neste sentido, a filosofia sempre se preocupou com a verdade, a bondade e a beleza. Neste capítulo, iremos apresentar a noção de *Bonum* presente em algumas das principais obras de Santo Tomás, para poder, em seguida, entender o problema do mal e a importância do *intellectus practicus* no pensamento moral tomista.

Como explica Aertsen (2003), a reflexão sobre a relação entre o ente e o bem é muito antiga na história da filosofia, remontando ao Platonismo e ao Maniqueísmo. O que seria o bem? O bem e o ente são a mesma coisa? Todas as coisas são boas? Qual a importância do bem? O bem é anterior e superior ao ente? Qual a relação do bem e do mal? O bem é superior ao mal? Qual a fonte do bem? Qual a importância do bem? São questionamentos que o filósofo levanta ao discutir a natureza do bem.

Cabe aqui, antes de tudo, ressaltar a ideia de que, para Tomás, o bem é um propriedade transcendental, isto é, uma propriedade comum a todo e qualquer ente. Por isso, não há nada no mundo, no cosmos ou na realidade que tenha ser, e que não possa receber o nome de *bem*, pois tudo o que tem ser, de certo modo, está apetecendo uma

finalidade e essa finalidade é seu bem. Ente e bem são idênticos na realidade (*in re*), mas diferem na razão (*in ratio*), pois o bem acrescenta (*addit*) ao ente a relação com um apetite, isto é, é o ente que está tendendo a um apetite, se diz bem ou bom. Como diz Andereggen (2019),<sup>6</sup> bem e ente são idênticos na realidade, mas diferem segundo a razão. Neste sentido, o ente não é só ente, mas ente bom. Como todo nome transcendental, o bem é o mesmo que o ente, mas acrescenta a ele um novo modo de “dizer ente” (*De veritate*, q. 1). Por isso, “como tem caráter de ser perfeito e “final”, o “bem” é o último na ordem dos transcendentais”.<sup>7</sup>

Uma coisa, segundo Santo Tomás, pode ser perfeita de três modos: 1) tendo ser; 2) realizando bem as suas operações e atos acidentais; e 3) atingindo sua causa final. Além disso, no *De Veritate* (q.22, a. 1) se pergunta se todas as coisas que existem tendem para o bem. E responde que sim. Pois, tudo que existe busca sua perfeição: “Respondo dizendo que todas as coisas tendem ao bem, não só as que têm conhecimento, mas também as que são privadas dele.”

Cabe definirmos o que é o bem (*Bonum*): o bem é aquilo que todo ente tende, isto é, a sua perfeição, ou a perfeita atualização de sua natureza: “Uma coisa é boa enquanto perfeita. E daí vem que a coisa tende para sua perfeição como para seu próprio bem”.<sup>8</sup>

Em síntese, pode-se dizer que algo é bom quando chega a sua perfeição natural: “A bondade de qualquer coisa é a sua perfeição”.<sup>9</sup> Por exemplo, a vista é boa quando vê. O livro é bom quando alguém lê nele. A célula é boa quando produz energia. Eis o seu bem.

<sup>6</sup> ANDEREGGEN, I. Teoría del conocimiento moral: lecciones de gnosiología. Segunda edición, 2019.

<sup>7</sup> (AERTSEN, J. *La filosofía medieval y los trascendentales: un estudio sobre Tomás de Aquino*. Ediciones Universidad de Navarra. Espanha: 2003. )

<sup>8</sup> (*SCG*, I, c. 37, n. 1).

<sup>9</sup> (*SCG*, I, c. 40, n. 1)

Cientificamente essa verdade deve ser salientada constantemente, pois a ordem nas coisas é um princípio universal. Qualquer um nota à sua volta que cada coisa tende ao seu bem, à sua perfeição, à sua conservação e realização. Tende à sua causa final. É esse um dos princípios mais eminentes das coisas. O chamado realismo do princípio de finalidade. Escreve Santo Tomás na *Summa Contra Gentiles*:

De fato, por natureza o bem de cada coisa é o seu ato e a sua perfeição. Ora, cada coisa opera por estar em ato; e operando, difunde o ser e a bondade nas outras coisas. Daí ser sinal de perfeição de uma coisa poder produzir algo que se lhe assemelhe. Ademais, a essência do bem consiste em ser desejado, e nisto consiste também o fim, que faz o agente operar (SCG, I, c. 37, n. 4).

De qualquer modo, toda ordem pressupõe duas coisas: 1) um fim a ser buscado; 2) uma inteligência que ordene a coisa para chegar por meio de disposições adequadas até esse fim. Desde os primórdios da filosofia grega, sempre se soube que para que as coisas estejam ordenadas aos seus fins, se faz necessário uma inteligência que as ordene. Sob esse ponto de vista metafísico, podemos entender perfeitamente porque as coisas naturais à nossa volta, mesmo sem inteligência, sempre estão ordenadas a certo fim ou a certas perfeições suas.

Entendemos, por exemplo, como todo coração sempre se inclina ou tende à sua perfeição, que é bombear o sangue. Embora não tenha intelecto para se ordenar, o coração está ordenado, não ao acaso, diz Tomás, pois o acaso acontece raramente e não em todos os casos. Mas, perfeitamente ordenado, assim como todas as coisas do mundo natural. O coração não é apenas conduzido para o seu fim, mas, nele mesmo, há uma inclinação

natural para seu fim. É notável que todo coração saudável obre sempre visando a sua perfeição.<sup>10</sup>

Frente a essa evidência - que todas as coisas tendem para o bem, para a perfeição sua -, mesmo sem terem inteligência para se ordenarem a esse bem, podemos concluir que todas as coisas são ordenadas por um intelecto. O intelecto divino ordena às coisas naturais à sua causa final, que é seu bem.

Essa ideia, presente na filosofia de Santo Tomás, traz à tona a noção de *causa final*. Pois diz Santo Tomás na *Summa Theologiae* que “O bem exerce a função de fim” (*ST*, I, q. 5, a. 2, resp ad 2).

O bem (*bonum*) pode ser entendido como causa final, portanto?

Para continuarmos nossa argumentação, cabe aqui uma pronta reflexão sobre as *causas do ente*, principalmente sobre a *causa formal* e a *causa final*, tendo em vista a ideia de que, como vimos acima, o bem de cada ente é alcançar uma existência adequada ao seu fim, que é, em última instância, sua *causa finalis*.

Como ensinam Aristóteles e o próprio Aquinate, cada um dos entes à nossa volta, possuem causas, das quais os entes dependem para ser ou para vir a ser, como vemos na

---

<sup>10</sup> Para garantir essa ordem, há, portanto, nos seres que não tem inteligência, um outro alguém inteligente, alguém que dirige e inclina o coração para alcançar seu bem, um intelecto que é a causa dessa sua ordem. Há alguém que para além de conduzir, põe no coração, na sua intrínseca natureza, uma ordem, uma disposição, para que obre sempre conforme sua natureza e seu fim. E assim em todas as coisas naturais. Se as coisas naturais tem ordem, e buscam sempre o seu bem, quem seria este ordenador que está por trás de todo bem? Escreve Santo Tomás no *De Veritate* (q. 1, a. 1): “Contudo, aquilo que é dirigido ou inclinado para alguma coisa por meio de outro, é inclinado para aquilo que é intencionado por aquele que inclina ou dirige, como para a flecha que é dirigida ao mesmo alvo ao qual o arqueiro visa. Donde, como todas as realidades naturais, por alguma inclinação natural, são inclinadas para seus fins pelo primeiro motor, que é Deus, é necessário que aquilo para o qual cada coisa é inclinada naturalmente, seja o que é querido ou tencionado por Deus.” Ora, a sabedoria divina é a causa ordenadora que harmoniza e dispõe todas as coisas do mundo, inclusive o próprio universo, para o seu bem: “Por causa disso, também se diz, em *Sb 7, 1*, que a sabedoria divina dispõe todas as coisas suavemente, porque cada coisa, por seu movimento, tende para aquilo a que está divinamente ordenada.”

Física e na Metafísica. (ARISTÓTELES, 981 b 10-25). Deste modo, do ponto de vista científico, para que o homem diga que sabe o que são as coisas, de onde elas vêm, do que são feitas, e para onde vão, os gregos desenvolveram uma árdua investigação sobre as causas. Pois, para esses pensadores, não bastava afirmar uma coisa, era necessário demonstrar, e isso se faz procedendo por meio de uma investigação das causas dos entes. Por isso, ao estudarmos o pensamento de Aristóteles, encontramos a clássica definição de que “*as ciências são o conhecimento pelas causas*”, (ARISTÓTELES, 981 b 7-10) e as causas, assim como os entes, formam uma ordem, umas são mais nobres que as outras. Partimos do mundo físico para chegar ao metafísico.<sup>11</sup> Do ponto de vista físico, cada ente vem a ser por meio de quatro causas, isto é, as causas podem ser reduzidas a quatro espécies: *causa material, causa formal, causa eficiente e causa final*.

As causas intrínsecas são aquelas não mudam em um determinado ente e que dão estabilidade para o ente, pois, não mudam substancialmente, a não ser que se dê uma corrupção total da substância, vindo a ser uma outra substância, com outra causa formal. A causa formal determina a natureza do ente e o torna inteligível em potência para o intelecto. A causa material é determinada pela causa formal, permanecendo no ente, junto com a causa formal, até sua corrupção. Por exemplo, um homem, após receber o *ato*

---

<sup>11</sup> Por isso, dentre as ciências, aquela que explica pelas causas primeiras e mais elevadas será a sabedoria suprema, aquelas que explicam pelas causas segundas ou particulares são ciências das coisas particulares. A filosofia enquanto sabedoria busca o conhecimento da causa primeira; o cientista, ao menos em um primeiro momento, da causa segunda e particular de determinado ente (GARDEIL, 2013). Todavia, no que tange à Ciência Natural dos entes à nossa volta, o estudioso deve se dedicar a explicá-los por meio da investigação das suas causas particulares, para só depois chegar ao estudo das causas primeiras de toda a realidade.

*de ser (Actus essendi)*, não muda sua forma, nem sua matéria assinalada,<sup>12</sup> e isso se dá até sua morte.

As causas extrínsecas são responsáveis pela geração e pela perfeição final do ente. Pois, por meio da causa eficiente o ente recebe o *ato de ser*; isto é, forma e matéria são unidas. É por meio do movimento causado pela causa eficiente que a matéria que estava em potência para receber uma forma é determinada e especificada. É o caso do artista em relação à obra de arte. *A causa final sinaliza para o agente o fim que ele deve visar ao realizar seu movimento.* A causa final tem, sobretudo, a natureza de causa motora (ST, I, q. 5, a. 3, resp ad 4), pois é em vista do fim que a causa eficiente move. Isto é: é por causa do voo que o engenheiro e o mecânico aeronáutico gera o avião. O agente é movido pelo fim. *A causa final, que é voar para o avião, tem razão de bem.* Essa é a ideia principal deste capítulo.

Na *Summa contra Gentiles* (I, c. 40, n. 3); (III, c. 2-3) e *Summa Theologiae* (I, q. 5, a. 4), Santo Tomás reflete interessantemente sobre a realidade de que o bem tem a

---

<sup>12</sup> Tomás distingue dois tipos de matéria: a concreta, considerada sob dimensões determinadas, e a não assinalada. A matéria concreta é o que constitui o princípio de individuação, enquanto a matéria não assinalada é aquela que entra na definição. Santo Tomás, em uma passagem da ST (I, q. 75, a. 4, resp), ao tratar da natureza humana, explica essa tese: *“Respondeo dicendum quod animam esse hominem dupliciter potest intelligi. Uno modo, quod homo sit anima, sed hic homo non sit anima, sed compositum ex anima et corpore, puta Socrates. Quod ideo dico, quia quidam posuerunt solam formam esse de ratione speciei, materiam vero esse partem individui, et non speciei. Quod quidem non potest esse verum. Nam ad naturam speciei pertinet id quod significat definitio. Definitio autem in rebus naturalibus non significat formam tantum, sed formam et materiam. Unde materia est pars speciei in rebus naturalibus, non quidem materia signata, quae est principium individuationis; sed materia communis. Sicut enim de ratione huius hominis est quod sit ex hac anima et his carnibus et his ossibus; ita de ratione hominis est quod sit ex anima et carnibus et ossibus. Oportet enim de substantia speciei esse quidquid est communiter de substantia omnium individuorum sub specie contentorum. Alio vero modo potest intelligi sic, quod etiam haec anima sit hic homo. Et hoc quidem sustineri posset, si poneretur quod animae sensitivae operatio esset eius propria sine corpore, quia omnes operationes quae attribuuntur homini, convenirent soli animae; illud autem est unaquaeque res, quod operatur operationes illius rei. Unde illud est homo, quod operatur operationes hominis. Ostensum est autem quod sentire non est operatio animae tantum. Cum igitur sentire sit quaedam operatio hominis, licet non propria, manifestum est quod homo non est anima tantum, sed est aliquid compositum ex anima et corpore.”*

natureza da causa final, mais do que as outras causas (material, formal e eficiente). Eis a sua resposta:

Sendo o bem aquilo que todos os seres desejam, e implicando isto a ideia de fim, é claro que o bem implica essa mesma ideia, mas também a de causa eficiente e de causa formal. Pois vemos que aquilo que é primeiro no causar, é último no efeito; assim o fogo aquece antes de comunicar sua forma, embora esta lhe resulte da sua forma substancial. Assim, na ordem da causalidade, primeiro, vem o bem e o fim, que move a causa eficiente; depois, ação desta, que move para a forma; e, terceiro, sobrevém a forma. E universalmente, quanto ao efeito: primeiro, vem a forma, que determina o ser; segundo, nessa forma descobrimos uma virtude ativa, própria do ser enquanto perfeito, pois é perfeito o que pode produzir algo de semelhante a si, como diz o Filósofo; terceiro, segue-se a noção do bem, pela qual a perfeição se funda no ser.<sup>13</sup>

Embora o bem possa, de certa maneira, significar a noção das outras causas, na *Summa Contra gentiles* lemos:

Como cada coisa criada é apetecível por causa do seu fim e o bem tem por natureza ser apetecível, cada coisa é dita necessariamente boa ou por seu fim, ou por ordenação ao fim (SCG, I, c. 40, n. 3).

Por isso, de certo modo, a causa formal, eficiente e material são bem na medida em que ordenam o ente à sua causa final, bem em sentido absoluto. Ora, as coisas operam e são à vista do bem porque buscam seu fim. Por essa razão, o bem tem, sobretudo, no agir e no ser, a razão de causa final.

---

<sup>13</sup> (ST, I, q. 5, a. 4, resp).

Dado o exposto, é ainda preciso demonstrar que todo agente opera em vista de um bem. Com efeito, acima foi demonstrado que todo agente opera em vista de um fim, porque todo agente tende para determinada meta. Ora, aquilo para o qual o agente determinadamente tende lhe é conveniente, pois para tal não tenderia a não ser havendo alguma conveniência. E ainda, o que é conveniente a uma coisa, para ela é o bem. Logo, todo agente opera visando ao bem. Logo, toda ação e todo movimento visam ao bem (SCG, III, c. 2, n. 2).

Por isso, podemos tomar a noção transcendental de bem enquanto apetecível, porque a podemos tomar como perfeição, finalidade, causa final, ou, para utilizar linguagem atual, sentido e propósito da coisa. Neste sentido, afirma Passerini (2025):

*La antropología unitaria, propia del pensamiento de este autor, permite una estrecha conexión entre las inclinaciones, los principios de la ley natural, la voluntad, las virtudes y el bien trascendental. El tema del bien trascendental juega un papel primordial en esta conexión estrecha entre todos los componentes del edificio de la praxis humana. Partiendo de una perspectiva que cree en la capacidad que tiene el ser humano de conocer al ente en tanto bueno, se presenta en esta investigación una vía de conocimiento del bien que aprecie la capacidad intelectual del ser humano en toda su hondura. Esta hondura es entendida desde una sinergia constitutiva entre las capacidades humanas: capacidades intelectuales, volitivas y afectivas; y se denomina a esta vía: vía de conocimiento connatural del bien. Ante el panorama ético contemporáneo, acuciado por el relativismo que niega la existencia de principios éticos universales, y la predominancia de éticas incrédulas de la capacidad intelectual del hombre para conocer el bien e intervenir en el ámbito de la moralidad, resulta necesario para el realismo filosófico, recuperar la adecuación intelectual- volitiva - afectiva a la verdad y al bien de las cosas reales, que existen allende la mera conciencia subjetiva (PASSERINI, 2025, p. 67).<sup>14</sup>*

Na ordem moral, o ato humano, que ato voluntário, para ser bom e ordenado, carece de ser um ato que conhece e quer o bem dos entes, para que eles alcancem a sua

<sup>14</sup> PASSERINI, A. I. La sinergia entre la inteligencia, la voluntad y la afectividad en el conocimiento connatural del bien. Impronta novedosa en la Ética de Tomás de Aquino. Universidad Gabriela Mistral. Revista Chilena de estudios medievales. n. 27. (2025). pp. 65 - 92.

própria causa final ou perfeição. É importante notar, portanto, tendo esta concepção ontológica da realidade como pressuposto, que o bem não é uma construção da vontade subjetiva ou da experiência do sujeito moral, mas, uma perfeição, um fim ou causa final objetiva do ente, com que o sujeito moral, por meio de seu intelecto e vontade, se relaciona.

Após termos estudado a noção transcendental de bem (*Bonum*), em sua fundamentação metafísica, iremos estudar a noção de mal (*Malum*), em geral, e mal moral em particular, pois, pretendemos demonstrar que o ato do intelecto prático, que é ato de conhecer o bem objetivo dos entes para operar, é também, por consequência, o ato que garante o conhecimento do mal, que é “a privação do bem devido de um ente” (De malo, q. 1, a. 1, resp), ainda que por acidente, pela razão do mal não ter ser substancialmente: *o mal, como veremos, é apenas uma privação, um defeito do ente que não alcança a sua causa final, o seu bem.* Por isso só pode ser conhecido como tal, uma privação. É da falta do bem que surge o mal:

Não há defeito senão nas coisas que são por causa do fim, nem o defeito é imputado a alguma coisa, se falha naquilo para o que está determinado. Por exemplo, imputa-se falha ao médico que cura mal, não, porém, ao arquiteto e ao gramático. Ora, encontramos defeito nas coisas que se fazem segundo a arte, como, por exemplo, quando o gramático não fala corretamente, e nas coisas que são segundo a natureza, por exemplo, nos partos dos monstros. Logo, tanto o agente segundo a natureza, quando o agente segundo a arte e propositadamente, operam por causa do fim (SCG, III, c. 2, n. 6).

Poderíamos pensar no caso do filósofo, do carteiro, do agricultor, todos, para serem bons, sem defeito, devem obrar conforme o fim, o objetivo de suas profissões. Eis a necessidade que temos de conhecer o bem para evitarmos o mal. É o que veremos agora.

## **O MAL (MALUM) NA PERSPECTIVA DA FILOSOFIA DE SANTO TOMÁS DE AQUINO**

Como pensador ético do Medievo, Tomás de Aquino — herdeiro das contribuições do helenismo, direto e indireto, e do cristianismo — não ficou à margem dos desafios que a coexistência de ambas as correntes trouxeram às discussões de então, principalmente às discussões ético-políticas. Ele tratou profundamente da questão do mal, por exemplo, dentre outras. Em algumas obras, em especial o *De Malo*<sup>15</sup> (q. 1), a *Summa Contra os gentiles* (L. 3, c. 7) e a *Summa Theologiae* (I, q. 14, a. 10), podemos refletir sobre o pensamento Tomasiano sobre o tema do mal.

Nelas Santo Tomás de Aquino afirma que o mal é uma privação, um defeito ou falta de um bem particular de um ente: *“Alio modo, potest intelligi ipsum malum, et hoc non est aliquid, sed est ipsa privatio alicuius particularis boni”* (*De Malo, q. art. 1, resp*). E além disso: *“Malum enim, ut dictum est, nihil est aliud quam privatio eius quod quis natus est*

---

<sup>15</sup> O *De Malo*, isto é, as *Questões Disputadas sobre o Mal*, de Santo Tomás de Aquino, é uma obra única em todo o Corpus Thomisticum. Mediante uma sistematização, o que é próprio do Aquinate, ele tratará do mal em si mesmo, da liberdade, do pecado e das causas do mal. O livro possui 16 questões distribuídas em 101 artigos, que tratam do mal em geral e em particular. Mais do que um tratado de filosofia acerca o mal, o *De malo*, que “possui um fundo de bono”, leva em suas bases as autoridades gregas, romanas, judias, árabes e cristãs. Neste tratado o Aquinate não se furta de esmiuçar também a fortaleza, o bem, os contrários, beatitude, enfim, o que transcende o homem a partir dos aspectos filosóficos da miséria e da natureza humana como como nenhum outro fez na história do pensamento ocidental.

*et debet habere*” (SCG, L. 3, c. 7, n. 2). E complementa: “*sendo a essência do mal a privação do bem*”. E mais, que o mal não é natural, nem devido a ente nenhum:

Ora, o que é mau em si mesmo não pode ser natural a coisa alguma, pois é da razão do mal ser privação daquilo que está destinado a ser da coisa e lhe é devido. Por isso, o mal, sendo privação do que é natural, não pode ser natural a coisa alguma (SCG, III, c. 7, n. 5).

Há que se considerar, em primeiro lugar, que para o *Doutor Angélico*, cada coisa à nossa volta possui um *causa final*, que é seu bem: *a causa final de um ente é aquilo para o qual o ente existe*.<sup>16</sup> Não se compreende o mal se não se compreender o que é o bem, e não se compreende o que é o bem, como vimos acima, sem se compreender o que é a causa final. Por isso Deus, necessariamente deve conhecer o mal, pois conhece todo o bem. Dado que foi o próprio Deus que transmitiu inteligentemente a causa final a cada coisa natural.

Por exemplo, os dentes existem para mastigar, essa é a sua causa final, que se segue ao fato de eles serem dentes. Ora, se um ente não alcança sua causa final, no caso dos dentes, se eles são impedidos de mastigar, isso é uma privação (*privatio boni*) do bem deste ente. Neste sentido, podemos dizer que o bem é a causa accidental do mal.<sup>17</sup> A razão

<sup>16</sup> Sobre a ideia de causa final e bem conferir os seguintes capítulos da obra *Summa Contra Gentiles* (SCG, L. 3, c. 2 - 3).

<sup>17</sup> Assim comenta Peterson: “And if we consider the special kinds of causes, we see that the agent, the form, and the end, import some kind of perfection which belongs to the notion of good. Even matter, as a potentiality to good, has the nature of good. Now that good is the cause of evil by way of the material cause was shown above (Q. 48, A. 3). For it was shown that good is the subject of evil” . PETERSON, M. L. (1990). *The Problem of Evil: Selected Readings*. Library of Religious Philosophy; V. 8. University Notre Damey.

de ser dos entes é impedida; na linguagem moderna, os dentes perdem seu sentido de ser. Aprofundaremos agora a distinção entre mal ontológico e mal moral.

## O MAL ONTOLÓGICO

O bem e o mal, estritamente, não dependem da vontade humana: “A vontade de Deus é causadora do bem, e não causada pelo bem, como a nossa” (De Veritate, q. 27, a. 1, resp). Ao falar do mal do ponto de vista ontológico, estamos a falar da privação de alguma propriedade substancial ou da privação da causa final do ente. Que, nas coisas naturais, foi querida por Deus desde toda a eternidade. O mal, neste sentido, é mal *simpliciter*, é uma imperfeição ontológica do ente, pois este deveria alcançar aquilo para o qual é feito, e alcançando, seria bom, seria perfeito. Segundo Azevedo (2007):

Na verdade, pode acontecer o contrário do outro caso, pois uma criatura racional pode realizar um bem secundum quid, como o prazer imediato que certo pecado pode oferecer, mas que é um mal simpliciter, pois seria um afastamento da criatura em relação a Deus. Como o mal simpliciter afasta de Deus, então também afasta da ordem natural das coisas. O mal simpliciter, então, representa uma desordem em relação à ordem devida (AZEVEDO, 2007, p. 57).<sup>18</sup>

---

<sup>18</sup> AZEVEDO, N. S. D. (2007). O mal no universo segundo santo Tomás de Aquino. 2007. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre.

Quando meditamos sobre o problema do mal no pensamento de Tomás, percebemos claramente que todo defeito ou mal é uma privação de um bem ou de um fim que um ente deveria ter, que está ordenado para ter, mas, não tem ou que ele perde. O mal não tem uma essência, pois é de sua razão ser uma *privatio*.

Além disso, não há defeito senão nas coisas que são por causa do fim, nem o defeito é imputado a alguma coisa, se falha naquilo para o que está determinado. Por exemplo, imputa-se falha ao médico que cura mal, não, porém, ao arquiteto ou ao gramático. Ora, encontramos defeito nas coisas que se fazem segundo a arte, como, por exemplo, quando o gramático não fala corretamente; e nas coisas que são segundo a natureza, como, por exemplo, nos partos dos monstros. Logo, tanto o agente segundo a natureza, quanto o agente segundo a arte e propositadamente, operam por causa do fim (SCG, L. 3, c. 2, n. 2).

É um bem ter o ser, permanecer no ser, ter uma essência natural, ter uma forma, estar em ato, etc, mas, sobretudo, alcançar seu fim. Na ordem da natureza, as coisas que operam vista de um fim, se operam em vista de um fim, mas não alcançam esse fim, são, portanto, ontologicamente más. Pois estão de alguma maneira privadas de seu bem natural. Como vimos, *o bem é aquilo que todas as coisas tendem*, e todas elas tendem à perfeição, logo, o bem é a perfeição buscada por cada coisa, e isso está muito bem dito por Aristóteles e Tomás. Ora, essa premissa é muito importante para Tomás, pois só é possível entender a noção de mal (*malum*) quem entender o bem (*bonum*), por isso anteriormente estudamos a noção de bem.

Se analisarmos mais detidamente o *De Malo (q. 1)*, perceberemos que Santo Tomás começa a discussão perguntando se o mal pode ser algo, ou seja, se é algo que subsiste

em si mesmo e por si mesmo, assim como a substância. Contudo, responde afirmando que não, mas, ao contrário, o mal é a privação (*privatio*) de algo. Uma privação especial. A privação daquilo que todas as coisas tendem e apetezem, que é o bem. Por isso, deste modo, o mal é aquilo que se opõe ao bem e ao ser. Todos os entes buscam a isso, o bem, a perfeição, e é isso que é, que subsiste nas coisas.

O ente tende, sobretudo, ao ser, porque tende ao seu bem, porque ao alcançar esse bem, ele é. Receber o ser é uma perfeição, todavia, pode-se acrescentar o ente outras perfeições. O bem significa “perfeição desejável”, por isso, segundo o dito acima, podemos extrair que a bondade pode ser compreendida de três modos:

1) aquela advinda do ato de ser, *chamada de bondade substancial*;

2) aquela que é acrescentada ao ente por meio da atualização das suas potências ou qualidades, *chamada de bondade accidental*;

e 3) aquela que o ente busca se ordenando à sua causa final, *chamada de fim último*.

Deste modo, o mal é um acidente, assim como o branco é um acidente da substância, que não existe sem a substância. O mal, sem o bem, ou melhor, sem a falta do bem, não existe. O mal, portanto, de certo modo, é um acidente do bem. Isso quer dizer também, que, de certo modo, o mal só pode ser inteligido com relação ao seu sujeito, isto é, o bem. Ao inteligir o bem que o ente deve ter, podemos perceber o seu mal, quando ele não tem. Assim como o branco é um acidente da substância, e só pode ser inteligido

*simpliciter* com relação à substância, pois sem a substância não há branco: “*Uno enim modo cum dicitur album, potest intelligi id quod est albedini subiectum [...] Et similiter malum uno modo potest intelligi id quod est subiectum mali, et hoc aliquid est*” (*De Malo, q. 1, a. 1, resp*). A substância é algo, o acidente, por seu lado, só é algo *secundum quid*, isto é, relativamente, se estiver na substância. Similarmente se dá o mesmo com o mal: *ele não é algo em si, mas, o é, como uma privação do bem*. Se entendemos seu sujeito, que é o bem, podemos perceber a sua existência real ou possível.

O mal, portanto, deste ponto de vista se dá quando uma natureza perde ou não alcança aquilo que deveria alcançar. No caso do ente humano isso acontece quando o homem não busca viver uma vida conforme aquilo para o qual foi criado, sendo, deste modo, ontologicamente mau. Todavia, o homem é mal ontologicamente, sobretudo, porque é mal moralmente, isto é, usa mal do seu intelecto e de sua vontade livre, e é isso que estudaremos a seguir.

## **O MAL MORAL OU VOLUNTÁRIO**

É impossível os olhos serem bons sem verem as cores e a luz, já que são feitos para isso; de maneira análoga, é impossível que o homem seja bom sem buscar a verdade e amar o bem, e em última instância, sem buscar a Deus. A verdade, a bondade são os bens ontológicos do homem. Mas, em última instância, a verdade e a bondade são Deus. Por isso, Deus é o bem do homem. Estar longe de Deus é seu mal.

Assim como os olhos, o homem possui um bem, e a perda deste bem é um mal. Isto é: ambos, se não chegam a sua causa final, são maus, defeituosos, deficientes. Mas, cabe perguntar, há alguma diferença entre os olhos, entre os outros entes naturais e o homem? Sim, o homem, por ser racional e livre, embora esteja determinado à causa final sua, que é seu bem e que é Deus, pode se ordenar *voluntária* e *livremente* para querer ou não quer, na escolha dos meios, este seu *Sumo bem*. Ou seja, o homem pode se organizar para alcançar o seu bem, utilizando da sua inteligência e de sua vontade. Os entes naturais e os artificiais, não; pois estão determinados quanto ao fim e quanto aos meios. O homem não, pois conhece o fim, e delibera sobre os meios para chegar ao fim.

Na ordem moral, as coisas são assim: na ordem ontológica o homem pode ser mau, porque não alcança seu bem natural ou sua causa final, além disso pode ser mal do ponto de vista físico, por causa de problema de saúde, ou a privação de um membro do corpo, por exemplo; mas, na ordem do agir, o homem só pode ser mal *voluntariamente*, por não querer seu bem e o bem dos outros entes. Ou seja, pode utilizar mal sua inteligência e sua vontade para privar a si ou a outros entes de seus bens devidos.

Neste caso, temos um homem voluntariamente mal, pois, como escreve Tomás, sua ação e seu ato não estão proporcionalmente ajustados à ordem do bem da razão: “E ainda, a privação da ordem ou da devida proporção na ação é mal da ação, porque a cada ação lhe são devidas alguma ordem ou alguma proporção, é necessário que tal privação na ação seja um mal *simplesmente*” (SCG, III, c. 6, n. 3). Em outra passagem, da mesma obra *Summa Contra Gentiles*, escreve o Aquinate:

Com efeito, nas coisas morais, o mal e o bem apresentam diferenças específicas, como propunha o primeiro argumento, porque elas dependem da vontade, pois uma coisa pertence ao gênero moral enquanto é voluntária. Ora, o objeto da vontade é o fim e o bem. Por isso, as coisas morais se especificam pelo fim, assim como as ações naturais recebem a espécie da forma do princípio ativo, como, por exemplo, o aquecimento, do calor. Além disso, porque o bem e o mal se dizem segundo a ordenação para o fim, ou segundo a privação desta ordenação, é preciso que nas coisas morais o bem e o mal sejam as primeiras diferenças. Ora, para cada gênero há uma primeira medida, e a medida das coisas morais é a razão. Logo, é necessário que, nas coisas morais, algo seja dito bom ou mau segundo o fim da razão. Ora, aquilo que nas coisas morais recebe do fim a espécie que é segundo a razão, segundo esta espécie é dito bom. Mas aquilo que se especifica por um fim contrário ao fim da razão, é dito mau segundo esta espécie<sup>19</sup>.

O bem do homem é o bem da razão, ou melhor, viver conforme a ordem da razão, é o bem homem.<sup>20</sup> Nesta passagem, vemos que, para que o bem moral seja feito, é preciso certa proporção do apetite ao bem conhecido pela razão, que é a medida da vontade e a medida do ato moral. É preciso conhecer pela inteligência o bem, que se tornará um fim e regra a ser seguida pela vontade e pelas paixões imperadas pela vontade, e em seguida, é preciso querer este bem por meio da vontade. Aqui teremos uma ação moral boa. Pensemos no seguinte exemplo: Para dar uma boa aula de filosofia, o professor precisa conhecer o bem (o fim) de uma aula de filosofia, sua vontade precisa querer este bem, e sua ação, movida por essa vontade, precisa ser proporcional e ajustada a esse bem da

---

<sup>19</sup> Ibid.

<sup>20</sup> O mal moral, muitas vezes, por se fundamentar na busca pelo prazer deleitável, priva o homem da ordem da razão. Escreve Tomás: “Mas esse fim, embora afaste o da razão, é no entanto, um certo bem, como, por exemplo, as coisas deleitáveis segundo os sentidos e outras semelhantes. Por isso, em alguns animais elas são boas, como também no homem, se são moderadas pela razão. Acontece, pois, que o que é bom para um é mau para outro. Por conseguinte, nem o mal, enquanto diferença específica nas coisas morais, implica algo que seja necessariamente mau. Ele implica aquilo que em si mesmo é bom, mas mau para o homem, enquanto afasta da ordem da razão, que é o bem do homem” (*SCG*, III, c. 9, n. 7).

filosofia. Se isso acontecer, temos um ato moral plenamente humano. Que radica no intelecto e na vontade, e não em outras potências.

Como a ação moral é caracterizada sobretudo por ser um movimento que parte do sujeito homem para o exterior - diferentemente da paixão que são o movimentos do exterior para o interior, que o homem sofre -, o homem moralmente bom é aquele que, por meio de sua inteligência de sua vontade, se ordena e age de maneira proporcional ao bem devido das coisas (que como vimos acima, é bem querido por Deus), e ao bem devido apreendido pelo intelecto, apreendido dessas coisas. É um ato humano que está proporcionado, mensurado e ordenado ao bem honesto<sup>21</sup> como ele é.

Por isso, abaixo iremos estudar a importante função do intelecto prático para uma fundamentação do agir moral humano, para que o homem possa fazer o bem e evitar o mal. Pois, segundo iremos demonstrar é por meio do intelecto prático que o homem conhece o bem.

## **O INTELLECTUS PRACTICUS COMO UMA FUNÇÃO DO INTELECTO QUE APREENDE O BEM**

Santo Tomás salienta que para que um ente se dirija a si mesmo para o seu bem, ele precisa ter conhecimento desse bem. Pois, assim, pode querer e se ordenar para ele.

---

<sup>21</sup> Existem três tipos de bens, segundo a larga tradição que remonta Santo Agostinho, da qual Santo Tomás faz parte: “Por onde, chama-se útil o que é desejável e termina o movimento do apetite, relativamente, como meio de tender a outra coisa. Honesto se chama ao que é desejado com uma coisa, que termina total e ultimamente o movimento do apetite, à qual, em si mesma este tende; pois, honesto se denomina aquilo que é desejado em si mesmo. A deleitação, por fim, é o que termina o movimento do apetite, como repouso na coisa desejada” (ST, I, q. 5, a. 6, resp).

Neste caso, apenas os entes que têm conhecimento podem se ordenar a si mesmo ao bem. Quais são estes entes? O homem, os anjos e Deus. O intelecto prático é, para o homem, essa função do intelecto que permite conhecer o bem para poder agir se ordenando para ele.

Por isso, para ordenar e se ordenar, é preciso ter inteligência. “Ao sábio pertence ordenar”, como se diz no início da mesma *Summa Contra Gentiles*, porque conhece o fim e o bem das coisas, e por essa razão é capaz de ordenar-se e ordenar. Escreve o Aquinate: “Ora, a regra do governo e da ordenação de todas as coisas que se dirigem para um fim deve ser assumida deste fim. Assim, cada coisa fica otimamente disposta enquanto se ordena convenientemente para o seu fim, visto ser o fim o bem de cada uma” (SCG, I, C. 1, n. 1).

Agora, os entes que não tem a capacidade de conhecer o fim a que devem tender ou tendem, carecem de serem ordenados por outro, como no caso da flecha que é ordenada e dirigida ao seu fim pela mão do arqueiro. Neste caso, é necessário que aquele que dirige tenha conhecimento do fim a que dirigi, se não teríamos um cego guiando outro cego (De Veritate, q. 21, a. 1); (SCG, III, cc. 2, 3, 10).

Cabe-nos notar que há um princípio na filosofia moral de Santo Tomás que é o seguinte: *faz o bem e evita o mal*. Este princípio também é chamado de *princípio da razão prática*, pois por meio dele nosso *intellectus practicus*, que visa a verdade sob o aspecto de bem, entra em ação e é realmente atualizado. Sendo o *intellectus* uma única potência e tendo um único objeto, que é o ente, pode se diversificar pelos diversos aspectos que observamos o ente. Assim como meus olhos que podem agora ver o teclado o fazem sob

diversos aspectos: a cor, as letras, os números etc., do mesmo modo, se o ente for observado sob sua condição de verdade, ele é o objeto do *intellectus speculativus*, se o ser for observado sob o aspecto de bem, ele será objeto do *intellectus practicus*. Escreve Santo Tomás:

O intelecto prático e o especulativo não são potências diversas. E a razão é que, como já se disse antes, o acidental, em relação ao aspecto do objeto a que se refere uma potência, não diversifica a esta. Assim, é acidental ao colorido ser homem, grande ou pequeno; por isso, tais acidentes são apreendidos pela mesma potência visiva. Ora, é acidental ao que é apreendido pelo intelecto ser ou não ordenado à operação. E nisto está a diferença entre o intelecto especulativo e o prático; o que aquele apreende não se ordena à operação, mas só à consideração da verdade; ao passo que, o apreendido, por este se ordena à operação. E, por isso, o filósofo diz que o fim especulativo difere do prático; por onde, denominados pelos seus fins, um se chama intelecto especulativo; o outro, prático, i. é., operativo (ST, I, q. 79, a. 11, resp).

No entanto, para Santo Tomás, essa divisão não permite falar de duas potências distintas – também não falamos dois olhos distintos - ao contrário: trata-se de uma distinção que se baseia na razão de a potência estar ou não ordenada à operação. De qualquer sorte, ao que é apreendido pelo intelecto, ser ou não ordenado à operação é algo meramente acidental no próprio ato do intelecto. De fato, a diferença entre intelecto especulativo e prático consiste nisto: *aquilo que o intelecto especulativo apreende não se ordena à operação, mas apenas à consideração da verdade; por outro lado, o apreendido pelo intelecto prático se ordena à operação*. Todavia, ainda não é aquela operação que tem por fim a ação em si mesma, mas que prepara o intelecto a entender o bem daquele ser,

que é condição para operação, isto é, o conhecimento da coisa sob seu aspecto de bem. Ora, aqui, como em todo anteprojeto de pesquisa, parece-nos salutar enfatizar o seguinte princípio: todo ser que age, age em vista do fim e do bem. Ademais, ainda mais o homem, pois é deste conhecimento - do fim e do bem - que depende a vontade realizar seu ato ou não.

Nesse contexto nos parece importante notar que a verdade é anterior ao bem, algo é bom porque é verdadeiro e não vice-versa. Nosso *intellectus practicus* se apoia na verdade conhecida sobre o aspecto de especulação, mas vai além, e procura compreender o ser sobre o seu modo de bem: “O intelecto prático, como o especulativo, conhece a verdade, mas ordenando a verdade conhecida para a operação” (ST, I, q. 79, art. 11, resp ad II). E ainda mais: “Pois, o objeto do intelecto é mais simples e absoluto que o da vontade, porque é a noção mesma do bem desejável; ao passo que o objeto da vontade é o bem desejável, cuja noção está no intelecto” (ST, I, q. 82, art. 3, resp).

Por exemplo, quando nosso intelecto não é capaz de entender qual o ser, a verdade de uma faca, isto é, um objeto cortante capaz de ser empunhado, também não será capaz de compreender qual o seu bem, e em que condições podemos querer esse bem para uma boa ação.

Pelo fato de estarmos inclinados desde sempre ao bem universal, muitas vezes nossa alma se engana em relação aos bens inferiores e particulares, inteligindo e apetecendo neles o bem que eles não são. Por isso, agimos mal não só em relação ao Bem supremo, mas em relação aos bens particulares de cada coisa, os confundindo com um bem superior que eles não são. Ora, se agimos mal, nos enganando em relação ao bem de

cada coisa, é preciso perguntar qual a responsabilidade do *intellectus speculativus* e do *intellectus practicus* para o Doutor Angélico neste erro? Dado que, o bem não é apenas um objeto da vontade, mas também do intelecto prático: “A moralidade de Santo Tomás é intimamente dependente de sua psicologia e de sua metafísica” (FARRET, 2020, p. 10). Contrariamente aos sistemas em que a ética possui fundamentação independente ou, quando muito, tem o seu campo especificado de maneira negativa pela sua distinção do conhecimento, a tomasiana é uma ética integralmente dependente da metafísica, responsável por delinear o papel do homem no mundo em função da natureza de ambos (COELHO, 2019). Essa é uma das etapas cruciais da ação, onde, de princípio, pode haver um erro que tornará todo o processo falho (LEME, 2015).

Além do mais, no *De Malo* Santo Tomás declara que a perversidade do apetite que move o agir não pode acontecer sem um erro de conhecimento prático, pois é no conhecimento prático que a vontade é iluminada pelo intelecto que lhe aponta um bem: “De modo similar o apetite perverso não é sem alguma falsidade do conhecimento prático” (*De Malo*, q. 16, art. 6, resp ad 11). Parece que essa afirmação salva a nossa tese e, de certo modo, a necessidade que temos de realizar bem o ato do conhecimento prático.

Uma vez apresentada essa premissa, alguém poderia objetar afirmando que essa é a tese de Sócrates, no entanto, é preciso lembrar que para Sócrates, o ato de o intelecto ter a ciência do bem garantiria a ação correta. Para o nosso Doutor Escolástico, conhecer o bem, como pretendemos mostrar, é uma condição para fazer o bem, mas não é uma garantia, pois, ainda é preciso o ato reto da vontade conforme o bem conhecido:

Assim, nenhum homem é considerado absolutamente bom por ser sábio ou artífice, senão só relativamente, como bom gramático ou bom ferreiro; e, por isto frequentemente a ciência e a arte se opõem à virtude, e às vezes se consideram virtudes. [...] E portanto é por ter boa vontade que o homem age bem (ST, I-II, q. 56, art. 3, resp).

O intelecto prático, por seu lado, é sujeito da prudência. E como esta é a razão reta do que devemos praticar, exige que o homem leve em conta os princípios dessa razão referentes ao que deve praticar, que são os fins, aos quais ele bem se adapta pela retidão da vontade, assim como aos princípios das coisas especulativas, pelo lume natural do intelecto agente. Por onde, assim como o sujeito da ciência, que é a razão reta das coisas especulativas, é o intelecto especulativo, ordenado ao intelecto agente, assim o sujeito da prudência é o intelecto prático, ordenado à vontade reta (ST, I-II, q. 56, art. 3, resp). A originalidade da tese de Santo Tomás está na coerência em evidenciar que sem conhecermos “o bem da razão” (ST, I-II, q. 56, art. 6, resp), em hipótese alguma podemos realizar intencionalmente um ato bom, e por isso, as chances de fazermos o mal são maiores. Por essa razão, o intelecto - seja prático ou especulativo - deve ser bom, pois a vontade será guiada por aquilo que o intelecto lhe apresentar: “A vontade não pode ordenar-se retamente para o bem, sem que nela preexista algum conhecimento da verdade, pois o objeto da vontade é o bem conhecido, como diz Aristóteles” (ST, II-II, q. 8, art. 4, resp).

## **CONCLUSÃO**

Levando em conta o que foi dito até aqui, podemos concluir que, para que o homem evite fazer o mal, especialmente o mal moral, se faz necessário um conhecimento prévio do bem. O bem segundo o ser, e não segundo outros critérios, como sensibilidade, imaginação ou paixões desordenadas. O conhecimento verdadeiro da bondade ilumina e previne. Pois, se o mal não tem ser e ele nada mais é do que a privação do bem, quando o intelecto humano concebe qual que é o bem, buscando-o, protege-se de fazer o mal, evitando um mau comportamento moral.

Salientamos que é a partir do conhecimento desta bondade (do ente), naquilo que ela possui de essencial, que o homem poderá agir de maneira objetiva e ordenada, seguindo aquilo que é e deve ser.

O homem é senhor de seus atos quando age amparado pelo equilíbrio entre intelecto e vontade. O ordenamento entre essas duas potências superiores e o correto entendimento de seus atos é uma condição sine qua non para a plena realização da vida moral humana. Todavia, como vimos, para que a vontade seja deliberada, ela precisa se apoiar no intelecto, pois é ele que vê, escolhe e lhe apresenta o bem do ente. Deste modo, a vontade tem seu alimento para que o homem faça o bem e, concomitantemente, evite o mal.

Neste breve artigo não tivemos tempo de aprofundarmos o aspecto afetivo e volitivo do ato moral, o que demandaria muito mais espaço. Todavia, cabe ressaltar de maneira breve, que embora que o bem seja conhecido de maneira objetiva pelo intelecto prático, para que o ato humano seja pleno e perfeito, não é suficiente somente o

conhecimento do bem, porém, também é necessário o uso da vontade livre em consonância com o bem apresentado pelo intelecto. Em outras palavras, o ato moral humano não consiste somente em conhecer o bem, mas também em querer e fazer o bem.

## **REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

ANDEREGGEN, I. (2019). *Teoría del conocimiento moral. Lecciones de gnoseología*, Buenos Aires, EDUCA.

ARISTÓTELES. (2001) *Ética a Nicômaco*. Brasília: Editora Universidade de Brasília.

AZEVEDO, N. S. D. (2007). *O mal no universo segundo santo Tomás de Aquino*. 2007. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre.

COELHO, H. S. (2019) *Considerações contemporâneas sobre a natureza ética do homem conforme Tomás de Aquino*. Revista: Franciscanum 172, Vol. LXI: pp. 1-13.

FARRET, J. R. (2020). *O bem e sua relação com o bem comum na suma teológica de santo Tomás de Aquino*. Dissertação de mestrado. Pelotas.

GARRIGOU-LAGRANGE, R. (1944). El sentido común. Ediciones: Dedebec. Buenos Aires.

\_\_\_\_\_. (1946). La Síntese Tomista. Buenos Aires: Ediciones Desclée.

MCINERNEY, R. (1992). Aquinas on Human Action: a Theory of Practice, Washington, D.C., The Catholic University of America Press.

PASSERINI, A. I. (2018). Encuentro connatural entre el bien y la afectividad. Implicancias de la ley natural en la conducta humana según Tomás de Aquino, Tesis de Doctorado en Filosofía dirigida por el Dr. Carlos Ignacio Massini Correas.

PASSERINI, A. I. (2025). La sinergia entre la inteligencia, la voluntad y la afectividad en el conocimiento connatural del bien. Impronta novedosa en la Ética de Tomás de Aquino. Universidad Gabriela Mistral. Revista Chilena de Estudios Medievales. n. 27. pp. 65 - 92.

PORRO, P. (2014). Tomás de Aquino. Um perfil histórico-filosófico. São Paulo: Loyola.

PETERSON, M. L. (1990). The Problem of Evil: Selected Readings. Library of Religious Philosophy; V. 8. University Notre Dame.

SERRA PÉREZ, M. A. (2022). Ser y obrar ¿Crisis o ruptura? Fundamento metafísico de la acción. Dykinson. <https://doi.org/10.2307/j.ctv2s0j6m1>

SERTILLANGES, A. D. (1951) . El problema del mal. História. Madrid: EPESA.

STREFLING, S. R. (2019). As virtudes principais em Santo Tomás de Aquino. Pelotas: NEPFIL.

TOMÁS DE AQUINO, S. (2014). Comentário à física de Aristóteles. Ed: Contra errores. Campinas.

\_\_\_\_\_. Questiones disputatae de Malo. In Site:corpusthomisticum. <https://www.corpusthomisticum.org/iopera.html#QD> .

\_\_\_\_\_. Quaestiones disputatae de Malo. Opera omnia. Roma: Leonina, 1982.

\_\_\_\_\_. (2005). Sobre o Mal (De Malo). Rio de Janeiro: Sétimo Selo.

\_\_\_\_\_. Questiones disputatae de Veritate. In Site:corpusthomisticum. <https://www.corpusthomisticum.org/iopera.html#QD> .

\_\_\_\_\_. *Quaestiones disputatae de Veritate. Opera omnia.* Roma: Leonina, 1972.

\_\_\_\_\_. (2017). *Suma Contra os Gentios: tradução de D. Odilão Moura, OSB.* Campinas: Editora Ecclesiae.

\_\_\_\_\_. (2002). *Suma Teológica.* São Paulo: Edições Loyola.

\_\_\_\_\_. (2016). *Suma Teológica. Tradução de Alexandre Correia.* Campinas: Ecclesiae.

WIDOM. J. L. (2020). *El obrar segue al ser. Metafísica de la persona, la naturaleza y la acción.* Santiago de Chile: RIL, EDITORES.