

## **QUESTÃO DISPUTADA SOBRE O MAL – Q. 6**

**Carlos Arthur R. do Nascimento<sup>1</sup>**

**RESUMO:** Apresenta-se aqui uma tradução da questão 6ª das *Questões disputadas sobre o mal* de Tomás de Aquino. O assunto em discussão é se a escolha humana é livre ou está sujeita à necessidade. A resposta de Tomás distingue dois aspectos no movimento da vontade: o exercício do ato de escolher e o objeto do ato de escolher. Tomás procura então mostrar que, quanto ao exercício da escolha, a vontade nunca está sujeita à necessidade; quanto ao objeto da escolha, ela é movida por um bem adequado em particular. Assim ela se move necessariamente para a bem-aventurança, pois todos querem ser felizes. Face aos bens particulares, estes não determinam necessariamente a vontade, ela tem o poder de escolher entre eles, a não ser face a bens que independem da vontade, como ser, viver e entender.

**PALAVRAS-CHAVE:** Intellecto. Vontade. Conhecimento. Liberdade. Necessidade.

## **DISPUTED QUESTION ABOUT EVIL – Q. 6**

**ABSTRACT:** Here is presented a translation of the 6th question of the *Disputed Questions on evil* by Thomas Aquinas. The subject in discussion is if the human choice is free or submitted to necessity. The answer of Thomas distinguishes two aspects in the movement of will: the exercise of the act of choice and the object of the act of choice. Then Thomas seeks to show that, as regards to the exercise of the choice, the will never is submitted to necessity; with regard to the object of choice, it is moved by a good suitable in particular. So it is moved necessarily to blessedness, as all will be happy. Before particular goods, these do not determine necessarily the will, it has the power of choosing between them, except in face of goods independent of the will, as being, living and understanding.

**KEYWORDS:** Intellect. Will. Knowledge. Freedom. Necessity.

---

<sup>1</sup> Possui graduação em Filosofia e Teologia pela Escola Dominicana de Teologia (1961), mestrado em Estudos Medievais - Université de Montréal (1967) e doutorado em Estudos Medievais - Université de Montréal (1976). Atualmente é professor titular aposentado da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP) e da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp).

## INTRODUÇÃO

Como é sabido a cronologia das questões disputadas de Tomás de Aquino ainda comporta muitas dúvidas, não havendo unanimidade entre os estudiosos. A datação das mesmas é ainda complicada se for considerada a data da disputa, a data da redação e a da publicação. Quanto às *Questões sobre o mal* é certo que devem ser situadas no segundo período de ensino em Paris entre 1268 e 1272<sup>2</sup>. No que concerne à questão sexta, que consta de um único artigo, teria sido redigida em torno de 1270, pois seu contexto é o da condenação de dezembro desse ano<sup>3</sup>.

O título da questão é sobre a escolha humana e a pergunta é se o homem tem escolha livre de seus atos ou se escolhe por necessidade. Há vinte e quatro argumentos a favor de que escolhe por necessidade e três em sentido contrário. Nos argumentos iniciais comparecem autoridades bíblicas: Jeremias 10, 23 e Romanos 9, 16; Agostinho (*Enchiridion*, cap. 100 e cap. 30; *Sobre a Trindade*, cap. 1, n. 1; *Confissões* VIII, 5, 10); o Filósofo (*Sobre a alma*, II, 15 433b11-12; 8, 432b5; 9 433a13-18 [sem autor]; *Metafísica* XI (XII) 7, 1071a26; VI, 4, 1027b25-27; IV, 10 1009a19-22; *Ética* III, 1, 1110a17-18; VI, 10, 1144a10-11); Dionísio (*Nomes divinos* IV, 13); Avicena (*Metafísica*, I, 7, 73ab).

O autor mais citado é Aristóteles (o Filósofo), havendo três citações do *Tratado sobre a alma*, sendo uma sem menção de autor. A *Ética a Nicômaco* é citada duas vezes e a *Metafísica* três vezes, Dionísio (*Nomes divinos* IV 13) e Avicena (*Metafísica* I, 7, 73 ab) comparecem com uma citação cada. A citação da *Metafísica* do livro XII traz o número XI o que significa que é anterior à tradução do livro X (lambda) por Moerbeke em meados de 1271.

---

<sup>2</sup> Torrell, . P. *Iniciação a Santo Tomás de Aquino*. São Paulo: Loyola, 2015, 4ª ed., p. 212.

<sup>3</sup> Em 10-12-1270 o bispo de Paris, Estêvão Tempier condenou 13 teses, dentre as quais a terceira dizia: “a vontade humana quer ou escolhe por necessidade”.

Questão disputada sobre o mal – Q. 6

Nos três argumentos em sentido contrário o primeiro traz uma citação do Eclesiástico 15, 14 e uma da *Ética a Nicômaco* (III, 6, 112a14-15) sem menção de autor. O segundo comporta uma citação da *Metafísica* (IX, 2, 1046b4-5) e uma do *Tratado sobre a alma* (III, 8, 432b5). O terceiro cita o Filósofo na *Ética a Nicômaco* em duas passagens (III, 1, 1110a17-18; VI, 10, 1144a10-11) para apoiar o mesmo pronunciamento de que o homem é senhor de seu ato, podendo agir ou não agir.

A resposta é bastante longa e tem a seguinte ordenação.

1- Três parágrafos iniciais introdutórios

- a) distinção entre necessário e violento
- b) qualificação teológica da afirmação de que a escolha é necessária
- c) qualificação filosófica

2- Corpo da resposta – Portanto para evidência da verdade...

1- Em todas as coisas há um princípio movente ou ativo

2- Nos homens é o intelecto e a vontade

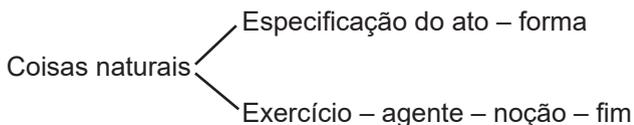
a) em todas as coisas há forma e inclinação; no homem há forma intelectiva e inclinação da vontade.

b) nas coisas a forma é individual; a forma inteligida é universal – refere-se indeterminadamente a muitos; nos animais – a forma é individual mas nem sempre a mesma

3- O movimento das potências

Por parte do sujeito – exercício do ato

Por parte do objeto – especificação do ato



Objeto da vontade – primeiro e principal – causa formal – bem e intelecto – primeiro e principal – causa formal – ente e verdadeiro

4- Para mostrar que a vontade não se move por necessidade é preciso considerar seu movimento sob os dois aspectos.

*Quanto ao exercício:* assim como a vontade move as outras potências também move a si mesma: pelo fato de que quer algo em ato, quer algo outro em ato, que só queria em potência. Porque quer ficar sadio, delibera e decide tomar um remédio. A deliberação é direcionada aos opostos. Ora, para deliberar é preciso querer. Isso não pode ir ao infinito. Logo, quanto ao primeiro ato da vontade, nem sempre é movida por um ato daquele que quer, a partir de algo anterior por cujo impulso se mova. Daí, se supor que esse impulso venha do corpo celeste – o que não é possível. O corpo celeste é material e não pode mover diretamente o imaterial, isto é, a vontade, que está na razão. Não pode ser também por uma impressão como acontece com os animais. Seria confundir o intelecto com o sentido. O que move é Deus, que move cada um conforme sua condição, isto é, a vontade como indeterminadamente a muitos.

*Quanto ao objeto:* o que move é o bem adequado apreendido. Ora, as deliberações ou escolhas são particulares. Daí, o bem deve ser apreendido como bem e adequado em particular. Se forem consideradas todas as circunstâncias a vontade é movida por necessidade – é o que acontece com a bem-aventurança, quanto ao objeto, não quanto ao exercício.

Com os bens particulares um pode considerar uma circunstância e não outra. O que é bom para a saúde pode não ser bom para o prazer. A vontade se inclina de três modos:

*Questão disputada sobre o mal – Q. 6*

a) uma circunstância prepondera – a vontade se move de acordo com a razão.

b) pensa sobre uma circunstância e não sobre outra, o que acontece por alguma ocasião mostrada interior ou exteriormente.

c) tal como alguém é, tal lhe parece o fim.

Se a disposição for natural, a vontade escolhe necessariamente: ser, viver, conhecer.

Se for paixão ou hábito – são removíveis e não se escolhe por necessidade.

Portanto, da parte do objeto a vontade se move necessariamente quanto a algo, não quanto a tudo.

Da parte do exercício, nunca.

Pela simples esquematização da resposta pode ser percebido que se trata de uma exposição cuidadosa e suficientemente detalhada.

A resposta ao primeiro argumento mostra o uso de uma das técnicas mais importantes no tratamento das “autoridades”, a distinção dos sentidos dos termos em questão; aqui, em que sentido se deve entender que nossas escolhas não estão em nosso poder.

O segundo argumento (assim como o terceiro, o oitavo e o décimo oitavo) trazem intervenções ocorridas por ocasião da disputa por causa da expressão “ora, dizia...”, quer dizer, uma tentativa de resposta da parte daquele que se opunha a esses argumentos iniciais.

A resposta ao terceiro argumento retoma algo dito no corpo do artigo referente à relação de Deus com as criaturas. A ação de Deus se dá por sua vontade de acordo com a condição das criaturas e não altera o modo próprio destas agirem. A relação de Deus com a criatura é necessária, mas isso não acarreta a necessidade da criatura. A necessidade da consequência

não implica a necessidade do conseqüente (cf. *Suma de teologia*, I<sup>a</sup>, q. 105, a. 3). A resposta ao quarto argumento é praticamente equivalente a esta ao terceiro.

O quinto argumento se refere à impossibilidade de o homem discordar da vontade de Deus. Ao que Tomás diz que, de certo modo, isso acontece no pecado, pois, ao pecar, o homem quer o que Deus não quer que ele queira; mas também Deus não quer que o homem não queira isso porque se quisesse, isso aconteceria. Assim, a vontade humana discorda da vontade divina quanto a seu movimento (querer ou não querer) mas é impossível que discorde a respeito do decorrer ou acontecer (*exitum vel eventum*) porque a vontade do homem participa sempre desse acontecimento que Deus cumpre sua vontade sobre o homem. Há também diferença quanto ao modo de querer, eterno e infinito em Deus e não assim no homem. Portanto, o pecado, precisamente como pecado é apenas da parte dos humanos.

A resposta ao sexto argumento retoma também algo dito na resposta ou corpo do artigo. É verdade que a vontade tudo quer sob o aspecto de bem, mas daí não decorre que a vontade queira necessariamente isto ou aquilo, justamente porque sob o bem em geral estão contidos múltiplos bens. Dessa resposta se aproxima a resposta ao argumento seguinte, o sétimo, pois o ativo (o apetecível) não move por necessidade o passivo (a vontade) senão quando o supera, o que não é o caso da vontade que está em potência para o bem em geral e, portanto, nenhum bem particular supera sua capacidade. Isso só acontece com o bem que é tal sob todos os aspectos, isto é, a bem-aventurança. Esta, a vontade não pode não querer, no sentido de que pudesse querer ser contrário. Pode, porém, não querê-la em ato porque pode não pensa nela.

O oitavo argumento procura transferir a necessidade da vontade em relação à bem-aventurança (fim último de todo querer) para a vontade de tudo o mais que se ordena à bem-aventurança. A resposta consiste em distinguir o modo de querer o fim, que é querido por si mesmo, e o de querer o que se ordena ao fim, que é querido em função do fim. Note-se que Tomás não utiliza a palavra “meio” (*médium*) nesse contexto. Usa sempre a expressão “o que é em vista do fim” (*id quod est ad finem*). “Meio” só é utilizado, em temas de ética para falar do “meio” virtuoso.

O nono argumento prolonga a referência ao fim e o que se ordena ao fim: onde houver o mesmo movente e o mesmo móvel, o modo de mover será o mesmo. Ora, é o que se dá a respeito do fim e do que a ele se refere, pois a vontade não quer esses últimos senão na medida em que quer o fim. Logo se o fim último é querido por necessidade, também o que é querido em sua função.

A resposta vai admitir que, no caso de haver apenas um modo de chegar ao fim, então haveria a mesma razão de querer o fim e o que a ele se ordena. Mas este não é o caso da bem-aventurança pois é possível chegar a ela por muitos caminhos.

O décimo argumento recorre a um paralelo entre a vontade e o intelecto. A resposta vai distinguir em que são semelhantes e em que diferem. São diferentes quanto ao exercício do ato, pois o intelecto é movido pela vontade para entender, mas a vontade se move a si mesma. Há semelhança quanto ao objeto, pois assim como o intelecto é movido necessariamente pelo verdadeiro necessário e não o é pelo verdadeiro contingente, assim também a vontade é movida necessariamente pelo bem que é completamente bom, isto é, a beatitude e não o é pelo bem que pode ser tomado sob algum aspecto de mal, isto é, os bens relativos.

A resposta ao décimo primeiro reconhece que a noção do primeiro movente permanece nos seguintes, mas não se iguala à do primeiro. Ela é uma semelhança parcial do que há no primeiro movente. Daí que este seja imóvel e os demais não.

A resposta ao décimo segundo argumento retoma simplesmente a distinção entre a primazia do objeto e a primazia do fim estabelecida na resposta ou corpo do artigo.

O mesmo acontece com a resposta ao décimo terceiro argumento.

O décimo quarto argumento procura desfazer a diferença entre o intelecto e a vontade à qual se recorreu nos dois argumentos precedentes: o assentimento da parte do intelecto seria também um movimento do intelecto em relação à coisa, como o amor na vontade. A resposta aponta simplesmente que o assentimento não se dirige à coisa mas à concepção da coisa, por ser verdadeira.

O décimo quinto argumento recorre à noção de causa, suposta atuar sempre necessariamente. A resposta simplesmente nega isso, pois as causas naturais podem ser impedidas e então produzem o efeito apenas na maioria dos casos, sendo impedidas em alguns. No caso da vontade, esta mesma pode apresentar um impedimento, afastando uma determinada consideração ou considerando que o que se apresenta como bem, não o é sob algum aspecto.

O décimo sexto argumento supõe que nenhuma potência que se refira a contrários pode ser ativa, pois, nesse caso seguir-se-ia que houvesse simultaneamente dois opostos, o que é impossível. Assim sendo e a vontade sendo uma potência ativa, ela não pode referir-se a opostos mas determina-se necessariamente a um deles.

A resposta aponta que se trata de uma interpretação inadequada de uma passagem de Aristóteles (*Metafísica* VIII (IX, 4, 1048a5-10). Não se trata

de que uma potência referindo-se aos contrários não possa ser ativa mas de que uma potência ativa referindo-se aos contrários não produz seu efeito por necessidade. Se esse fosse o caso, haveria simultaneamente contraditórios. Ora, se houver uma potência ativa referindo-se a opostos, estes não são simultâneos por serem incompatíveis, embora ambos possam ser efeitos da mesma potência sucessivamente.

O décimo sétimo argumento parte do fato de que a vontade começa a escolher, quando antes não escolhia. Então: ou ela se muda ou não, em relação à disposição anterior. Se não se muda, ela escolhe não escolhendo, o que é impossível. Ou se muda e, nesse caso, é necessário algo que a faça mudar porque tudo que se move é movido por outro. Ora, o movente impõe necessidade ao móvel, pois de outro modo não moveria suficientemente.

A resposta diz que a vontade muda sua disposição anterior quando começa a escolher, isto é, estava escolhendo em potência e passa a escolher em ato. Essa mudança depende de um movente, a própria vontade, que move a si mesma. Esse movente depende do agente exterior, Deus, não sendo movido por necessidade como dito na resposta e na resposta ao décimo quinto argumento.

O décimo oitavo argumento procura uma escapatória ao dizer que as razões apresentadas contra a décimo sétimo argumento valem para a potência natural que está na matéria mas não para uma potência imaterial como a vontade. O defensor da tese de que a vontade escolhe por necessidade prolonga seu argumento: o princípio do conhecimento humano está no sentido e não pode ser conhecido pelo homem senão o que cai sob o sentido, seja algo em si mesmo ou um efeito seu. Ora, a potência que se refere a opostos não cai sob o sentido e em seus efeitos, que caem sob o sentido, não se encontram dois atos contrários presentes simultaneamente, mas vemos sempre que um se apresenta determinadamente em ato. Assim,

não é possível julgar que há no homem uma potência ativa referindo-se a opostos. A resposta vai dizer que, se o princípio do conhecimento humano está no sentido, não se segue que tudo o que é conhecido pelos humanos esteja submetido aos sentidos ou seja conhecido imediatamente por um efeito sensível. Com efeito, o próprio intelecto se conhece por seu ato que não é de ordem sensível. Conhece também o ato interior da vontade na medida em que é movida pelo intelecto e, por outro lado, o ato do intelecto é causado pela vontade como foi dito na resposta. Isso é um procedimento semelhante ao conhecimento do efeito pela causa e da causa pelo efeito.

Mas mesmo que se admita que a potência da vontade referindo-se aos opostos só possa ser conhecida por um efeito sensível, o argumento não é conclusivo. Com efeito, o universal (que é sempre e em toda parte) nos é conhecido pelos singulares (que são aqui e agora) e a matéria prima (que está em potência para diversas formas) nos é conhecida pela sucessão das formas que não podem estar simultaneamente na matéria. Do mesmo modo a potência da vontade em relação aos opostos não nos é conhecida porque os opostos ocorrem simultaneamente, mas porque se sucedem a partir do mesmo princípio.

O décimo nono argumento relembra três proposições: a potência é dita para o ato; o ato se refere ao ato e a potência à potência. Portanto, não é possível uma potência para dois opostos. A resposta vai restringir a validade da proposição “assim como o ato está para o ato, assim também a potência está para a potência”. Se ato for tomado como correspondente por igual à potência como seu objeto universal a proposição é verdadeira: a audição está para a visão assim como o som está para a cor. Mas, se for tomado algo que está sob o objeto universal como algo particular, a proposição não é verdadeira: a visão é uma única potência e o branco e o preto são duas

cores diferentes. Portanto, nada há de anormal que a vontade seja uma única potência referindo-se a opostos não simultâneos mas sucessivos.

O vigésimo argumento parte de um axioma geral: o mesmo sob o mesmo aspecto não move a si mesmo. Logo a vontade deve ser movida por um outro que lhe impõe necessidade. A resposta nega ou precisa o axioma geral: o mesmo sob o mesmo aspecto não move a si mesmo, mas sob um outro aspecto sim. Desse modo, o intelecto conhecendo os princípios se move para conhecer as conclusões e a vontade querendo o fim se move para querer o que é em vista do fim.

O vigésimo primeiro argumento recorre à redução do múltiplo ao uno. Ora, os movimentos da vontade são multiformes. Reduzem-se, portanto a algo uno que é Deus e não o corpo celeste como se disse na resposta. Isso, falando da vontade em relação ao que a move diretamente. Se tratar-se da vontade na medida em que é movida por um bem sensível exterior numa determinada ocasião, então seu movimento se reconduz ao corpo celeste. Isso, no entanto, não acarreta que a vontade se mova necessariamente, pois lhe sendo apresentado algo prazeroso não é necessário que ela o queira. Não é também verdade que tudo que é causado diretamente pelos corpos celestes seja necessário. Como diz Aristóteles (*Metafísica*, VI, 3, 1927a29ss.) se todo efeito procedesse de uma causa e toda causa produzisse seu efeito necessariamente, tudo seria necessário. Ambos são falsos porque nem todas as causas, mesmo sendo suficientes, não produzem seus efeitos necessariamente, pois podem ser impedidas como acontece com as causas naturais. Por outra, nem tudo tem causa porque o que se dá por acidente não tem causa ativa natural porque o acidente não é nem ente nem uno. A ocorrência de um impedimento é por acidente e não se reduz ao corpo celeste como sua causa.

A vigésima segunda resposta é direta e simples: aquele que faz o que não quer não tem ação livre, mas pode ter vontade livre.

A resposta ao vigésimo terceiro argumento é também curta e direta: o homem que peca perde o livre arbítrio que é referente à liberdade da culpa e da miséria, não, porém, quanto à liberdade da coação.

Finalmente, a resposta ao vigésimo quarto argumento, que lembrava a coação do costume, diz que o costume não impõe necessidade pura e simplesmente, mas principalmente no que é repentino. Com efeito, pela deliberação é possível agir contra o costume tanto quanto se esteja costumado.

Na resposta ou corpo do artigo o autor mais citado é Aristóteles com uma citação da *Metafísica* (IV, 5, 1009a19-22), quatro do *Tratado sobre a alma* (II 28 [III 4] 427a26 – duas vezes, uma implícita; III 9, 433a13-18; III 8, 432b5).

O *Capítulo sobre a boa sorte* [*Ética a Eudemo* VII, 2, 1248 a17-32] uma vez, bem como o Comentador (*Sobre a alma*, com. 18 [VI, 161B) e Boécio (*Consolação da filosofia*, III, prosa 2).

Pode dizer-se que nenhuma dessas referências diz respeito diretamente à pergunta da questão “se o homem tem escolha livre ou se escolhe por necessidade”. As citações do *Tratado sobre a alma*, as mais numerosas, referem-se à estrutura da alma e são de caráter geral. As passagens citadas tratam, pela ordem em que são referidas acima, do intelecto e da vontade [a tradução latina diz “*apetitus*”]; reproduz uma citação de Homero constante do *sobre a alma*: “Com efeito, tal é o intelecto na terra para os homens como o conduz de dia o pai dos heróis e dos deuses”; a vontade está na razão, repete a segunda citação, mas trata-se de uma referência implícita. A citação repetida é a da citação de Homero e a tradução usada, segundo a Leonina, é a de Tiago de Veneza. A citação do *Capítulo sobre a boa sorte*, isto é, da *Ética*

a *Eudemo*, é referente ao motor primeiro da vontade e do intelecto: “o que move a vontade e o intelecto é algo acima da vontade e do intelecto, isto é, Deus”. O Comentador é citado no que diz respeito à definição de habilitação (*habitus*) e a da *Ética a Nicômaco* a propósito do axioma “tal como alguém é assim lhe parece o fim”. Boécio, é claro, com a definição da bem-aventurança.

Nas respostas dos argumentos iniciais uma citação de São Paulo (Romanos 9, 16) na resposta ao primeiro argumento, que aliás relembra a regra de ouro de Abelardo (*Sim e Não*, prólogo).

A resposta ao décimo sexto argumento inicial corrige, como dissemos a interpretação do texto de Aristóteles que estava por traz do argumento (*Metafísica* VII [IX 4, 1048a5-10]). Há também uma citação do Filósofo na resposta ao vigésimo primeiro argumento: *Metafísica* VI 3, 1027a29ss. Na resposta ao vigésimo terceiro argumento, a distinção entre liberdade da culpa e da miséria e liberdade da coação proviria de São Bernardo (*Sobre a graça e o livre arbítrio* cap 3; PL 182, 10005; Pedro Lombardo, *Sentenças*, dist. 25, c. 8, n. 1).

Vê-se, portanto, que Tomás não recorre em suas respostas a muitas autoridades, preferindo confrontar os argumentos com outros argumentos.

No seu conjunto algumas das respostas retomam simplesmente o que foi dito no corpo do artigo e Tomás até mesmo indica isso explicitamente em alguns casos como na décima segunda resposta, na décima sétima, na décima oitava e na vigésima primeira.

Outras respostas lidam com aspectos bastante difíceis de formulação correta, como a relação entre a causalidade divina e a causalidade das criaturas. Resposta terceira, quinta, décima primeira, vigésima primeira.

As respostas quinta e vigésima terceira abordam a relação de Deus com o pecado humano. Este, precisamente como pecado, é de responsabilidade apenas do homem.

O contexto intelectual em que a questão sexta, artigo único das *Questões disputadas sobre o mal* foi escrita opunha os franciscanos e os artistas. Aqueles dando à vontade a primazia e admitindo uma capacidade de escolha como que absoluta da parte desta. Estes, os artistas, davam a primazia ao intelecto e se inclinavam para um determinismo deste em relação à vontade. Nesse contexto fica claro que a posição de Tomás procura estabelecer o que compete ao intelecto e o que cabe à vontade, dando a primazia a cada um deles conforme a perspectiva em que o ato de escolha, no qual reside a liberdade humana, é considerado: a do exercício do ato, em que o primado é da vontade ou a da especificação, a de seu conteúdo ou objeto, em que a primazia cabe ao intelecto.

Os estudiosos costumam considerar a questão 6 das *Questões disputadas sobre o mal* como um momento em que Tomás de Aquino teria chegado a sua formulação final sobre as relações entre o intelecto e a vontade nos humanos. Norman Kretzmann, por exemplo, afirma que “Sua [de Tomás] discussão mais completa e unificada dos tópicos relevantes [da teoria da vontade] é provavelmente o artigo único da q. 6 das *Questões sobre o mal*”<sup>4</sup>.

Como a I<sup>a</sup>II<sup>ae</sup> seria posterior, então ele seguiria o mesmo caminho nesta parte da *Suma de teologia*. Nas obras anteriores (*Escrito sobre as Sentenças*, *Questões disputadas sobre a verdade* e I<sup>a</sup> parte da *Suma de teologia*) ele teria sido mais intelectualista. A condenação de 1270 teria contribuído também para que ele desse mais autonomia à vontade. Um estudo fundamental sobre o tema é o trabalho de Odon Lottin, *Libre arbitre et liberté depuis saint Anselme jusqu’à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle*. In: Idem, *Psychologie et Morale aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles*. Louvain: Gembloux, 1942, tome I, p. 11-389.

---

<sup>4</sup> N. Kretzmann. Filosofia da mente. In: N. Kretzmann e E. Stump (orgs.). *Tomás de Aquino*. São Paulo: Ideias e letras, 2019, p. 183, nota 73.

## **QUESTÕES DISPUTADAS SOBRE O MAL**

### **Q. 6, SOBRE A ESCOLHA HUMANA**

A questão é sobre a escolha humana. E pergunta-se primeiro se o homem tem escolha livre de seus atos ou se escolhe por necessidade. Parece que escolha não livremente mas por necessidade. Diz-se em Jeremias 10, 23: “não pertence ao homem o seu caminho nem cabe ao homem que caminhe e dirija seus passos”. Ora, aquilo a respeito do que o homem tem liberdade, lhe pertence, como que constituído no domínio do mesmo. Portanto, parece que o homem não tenha livre escolha de seus caminhos e de seus atos.

2. Ora, dizia que isso se refere à execução das escolhas, que às vezes não está no poder do homem. – Ora, ao contrário está o que o Apóstolo diz em Romanos 9, 16: “Não cabe àquele que quer, isto é, querer, nem ao que corre, isto é correr; mas a Deus misericordioso”. Ora, assim como correr pertence à execução externa dos atos, assim também querer à escolha interior. Portanto, mesmo as escolhas interiores não estão em poder dos homens, mas estão no homem a partir de Deus.

3. Ora, dizia que o homem para escolher é movido por certo instinto interior, isto é, do próprio Deus e imovelmente, contudo isso não repugna à liberdade. – Ora, ao contrário está que, como todo animal mova a si mesmo pelo apetite, mas os demais animais exceto o homem não têm escolha livre porque o apetite deles é movido por certo movente externo, isto é, a partir da força de um corpo celeste ou a partir da ação de algum outro corpo. Se, portanto, a vontade do homem, é movida imovelmente por Deus, segue-se que o homem não tenha escolha livre de seus atos.

4. Ademais, violento é aquilo cujo princípio é exterior, o paciente não contribuindo com nenhuma força. Se, portanto, o princípio da escolha voluntária for exterior, a saber, Deus, parece que a vontade seja movida por violência e a partir de necessidade. Portanto, não tem escolha livre de seus atos.

5. Ademais, é impossível a vontade do homem discordar da vontade de Deus, porque, como diz Agostinho no *Enchiridion* [cap. 100; PL40, 279], ou o homem faz o que Deus quer ou Deus cumpre sua vontade sobre isso. Ora, a vontade de Deus é imutável. Portanto, também a vontade do homem. Portanto, todas as escolhas humanas procedem de uma escolha imóvel.

6. Ademais, o ato de nenhuma potência não pode se dar senão em seu objeto, assim como a ação da vista não pode se dar senão a respeito do visível. Ora, o objeto da vontade é o bem. Portanto, a vontade não pode querer senão o bem. Portanto, quer o bem por necessidade e não tem livre escolha do bem ou do mal.

7. Ademais, toda potência à qual seu objeto se confronta como o movente ao móvel, é uma potência passiva e seu operar é sofrer, assim como o sensível move o sentido; daí que o sentido seja uma potência passiva e sentir é certo padecer. Ora, o objeto da vontade confronta-se com a vontade como o movente ao móvel. Com efeito, diz o Filósofo no livro III [15, 433b11-12] *Sobre a alma* e XI [XII, 7, 1071a26] da *Metafísica* que o apetecível é um movente não movido e o apetite movente movido. Portanto, a vontade é uma potência passiva e querer é padecer. Ora, toda potência passiva, por necessidade, é movida pelo seu ativo se for suficiente. Portanto, parece que a vontade seja movida com necessidade pelo apetecível. Portanto ao homem não é livre querer ou não querer.

8. Ora dizia que a vontade tem necessidade a respeito do fim último, porque todo homem quer por necessidade ser bem-aventurado, mas não a respeito daqueles que são para o fim. – Ora, ao contrário, assim como o fim é objeto da vontade, assim também o que é para o fim, porque ambos têm noção de bem. Se, portanto, a vontade se move por necessidade para o fim, parece também que se moverá por necessidade para o que é para o fim.

9. Ademais, onde há o mesmo movente e o mesmo móvel, há também o mesmo modo de mover. Ora, quando alguém quer o fim e os que são para o fim é o mesmo que é movido, isto é, a vontade e o mesmo o movente, porque alguém não quer os que são para o fim senão na medida em que quer o fim. Portanto, há o mesmo modo de mover, isto é, assim como alguém por necessidade quer o fim último, também por necessidade quer os que são para o fim.

10. Ademais, assim como o intelecto é uma potência separada da matéria, igualmente também a vontade. Ora, o intelecto é movido por necessidade pelo seu objeto. Com efeito, o homem é obrigado por necessidade a assentir a alguma verdade pela violência da razão. Portanto, pela mesma razão, a vontade também é movida necessariamente pelo seu objeto.

11. Ademais, a disposição do primeiro movente permanece em todos os seguintes, porque todos os moventes que seguem movem na medida em que são movidos pelo primeiro movente. Ora, na ordem dos movimentos voluntários, o primeiro movente é o apetecível apreendido. Portanto, como a apreensão do apetecível esteja sujeita à necessidade, se por demonstração provar-se que algo é bom, parece que a necessidade deriva para todos os movimentos seguintes e assim a vontade, não livremente mas por necessidade é movida para querer.

12. Ademais, a coisa é mais motora do que a intenção. Ora, de acordo com o Filósofo no livro VI [4, 1027b25-27] da *Metafísica* o bem está nas coisas e o verdadeiro na mente e, assim, o bem é coisa e o verdadeiro intenção. Portanto, o bem tem mais noção de movente do que o verdadeiro. Ora, o verdadeiro move o intelecto por necessidade como foi dito (arg. 10). Portanto, o bem move a vontade por necessidade.

13. Ademais, o amor que pertence à vontade é um movimento mais veemente do que o conhecimento que pertence ao intelecto porque o conhecimento assemelha mas o amor transforma, como se vê por Dionísio no cap. IV [§13] *Sobre os nomes divinos*. Portanto, a vontade é mais móvel que o intelecto. Se, portanto, o intelecto é movido por necessidade, parece que muito mais a vontade.

14. Ora dizia que a ação do intelecto se dá de acordo com o movimento para a alma e o ato da vontade se dá a partir da alma. E, assim, o intelecto tem mais aspecto de passivo e a vontade mais aspecto de ativo. Daí, não ser afetada por necessidade pelo seu objeto – Ora, ao contrário, assentir indica um movimento em direção à coisa à qual se assente, assim como também consentir para a coisa à qual se consente. Portanto, não há mais movimento da vontade a partir da alma do que o movimento do intelecto.

15. Ademais, se a vontade a respeito de alguns queridos não se mover por necessidade é necessário dizer que se refere aos opostos porque o que não é necessário ser é possível não ser. Ora, tudo que está em potência aos opostos não se reconduz ao ato de algum deles a não ser por algum ente em ato que faz aquilo que estava em potência estar em ato. Ora, o que faz algo estar em ato, dizemos que é sua causa. Portanto, seria preciso que, se a vontade quer algo determinadamente, que haja alguma causa que a faça

querer isso. Ora, posta a causa, é necessário que o efeito seja posto, como Avicena prova [*Metafísica* I, c. 7, f. 73rb; Van Riet, 46] porque, se posta a causa, ainda é possível que não haja o efeito, seria preciso ainda um outro que reconduzisse da potência para o ato e, assim, o primeiro não era causa suficiente. Portanto, a vontade se move por necessidade para querer algo.

16. Ademais, nenhuma capacidade que se refira aos contrários é ativa. Porque toda capacidade ativa pode fazer aquilo de que é ativa. Ora, posto o possível, não se segue o impossível. Com efeito, seguir-se-ia que houvesse simultaneamente dois opostos, o que é impossível. Ora, a vontade é uma potência ativa. Portanto, não se refere aos opostos mas por necessidade determina-se para um.

17. Ademais, a vontade às vezes começa a escolher quando antes não escolhia. Portanto, ou se muda da disposição em que estava antes ou não. Se não, segue-se que assim como antes não escolhia, deste modo nem agora. E assim, não escolhendo, escolheria, o que é impossível. Se, porém, muda-se sua disposição, é necessário que tenha sido mudada por algo porque tudo que se move é movido por outro. Ora, o movente impõe necessidade ao móvel; de outro modo não o moveria suficientemente. Portanto, a vontade se move por necessidade.

18. Ora dizia que essas razões concluem sobre uma potência natural que está na matéria, não porém sobre a potência imaterial que é a vontade. – Ora, ao contrário, o princípio de todo o conhecimento humano é o sentido. Portanto, não pode ser conhecido pelo homem senão na medida em que cai sob o sentido, ou o mesmo ou seu efeito. Ora, a própria capacidade que se refere aos opostos não cai sob o sentido; e nos efeitos dela que caem sob o sentido não se encontram dois atos contrários presentes simultaneamente,

mas vemos sempre que um determinadamente procede em ato. Portanto, não podemos julgar que há no homem alguma potência ativa referindo-se aos opostos.

19. Ademais, como a potência seja dita para o ato, assim como o ato se refere ao ato, assim a potência se refere à potência. Ora, não pode haver simultaneamente dois atos opostos. Portanto, não pode também haver uma potência para dois opostos.

20. Ademais, de acordo com Agostinho no livro 1 [cap. 1, n. 1] *Sobre a Trindade* nada há que seja causa de si mesmo para que seja. Portanto, por igual razão, nada há que seja causa para que si mesmo se mova. Portanto, a vontade não move a si mesma, mas é necessário que seja movida por outro, porque começa a agir depois, quando antes não precisava e tudo que tal é movido de algum modo. Daí, que também sobre Deus digamos que não começa a querer depois que não quisera, por causa de sua imutabilidade. Portanto, é necessário que a vontade seja movida por outro. Ora, o que é movido por outro é afetado de necessidade pelo outro. Portanto, a vontade quer de modo necessário e não livremente.

21. Ademais, todo multiforme reduz-se a algo uniforme. Ora, os movimentos humanos são variados e multiformes. Portanto, reduzem-se no movimento uniforme que é o movimento do céu, como na causa. Ora, o que é causado pelo movimento do céu acontece por necessidade porque a causa natural produz por necessidade o seu efeito a não ser que haja algo impedindo. Ora, algo não pode impedir o movimento do corpo celeste que não se siga seu efeito, porque seria preciso que também algo daquilo que impede se reduzisse em algum princípio celeste como na causa. Portanto, parece que os movimentos humanos aconteçam por necessidade e não por escolha livre.

22. Ademais, quem faz o que não quer, não tem escolha livre. Ora, o homem faz o que não quer, Romanos 7, 15: “o mal que detestei eu o faço”. Portanto, o homem não tem escolha livre de seus atos.

23. Ademais, Agostinho diz no *Enchiridion* [cap. 30; PL 40, 246] que “o homem usando mal do livre-arbítrio se perdeu e a esse mesmo”. Ora, escolher livremente não cabe senão ao que tem livre-arbítrio. Portanto, o homem não tem escolha livre.

24. Ademais, Agostinho diz no livro VIII [cap. 5, n. 10; PL 32, 753] das *Confissões* que “quando não se resiste ao costume, torna-se necessidade”. Portanto, parece que pelo menos naquilo que estão acostumados a fazer algo, a vontade se mova por necessidade.

Ao contrário está o que se diz no *Eclesiástico* 15, 14: “Deus desde o início criou o homem e o deixou na mão de sua deliberação”. Ora, isso não aconteceria a não ser que tivesse escolha livre que é o apetite pré-deliberado, como se diz no livro III [6, 1112a14,15] da *Ética*. Portanto, o homem tem escolha livre de seus atos.

2. Ademais, as potências racionais são para os opostos de acordo com o Filósofo no [livro IX, 2, 1046b4-5 da *Metafísica*], ora a vontade é uma potência racional. Com efeito, ela está na razão como se diz no Livro III [8, 432b5] *Sobre a alma*. Portanto, a vontade refere-se aos opostos e não se move por necessidade a um.

3. Ademais, de acordo com o Filósofo no livro III [1, 1110a17-18] e VI [10, 1144a10-11] da *Ética* o homem é senhor de seu ato e nele está agir e não agir. Ora, isso não aconteceria se não tivesse escolha livre. Portanto, o homem tem escolha livre de seus atos.

Resposta. É preciso dizer que alguns<sup>5</sup> sustentaram que a vontade do homem se move por necessidade para escolher algo. No entanto, não sustentavam que a vontade seria coagida. Com efeito, nem todo necessário é violento, mas apenas aquele cujo princípio é exterior. Daí também que se encontrem alguns movimentos naturais necessários, mas não violentos. Com efeito o violento opõe-se tanto ao natural assim como também ao voluntário porque o princípio de ambos é interior, mas o princípio do violento é exterior.

Ora, essa opinião é herética. Com efeito, tira a razão do mérito e do demérito nos atos humanos. De fato, não parece ser meritório ou demeritório que alguém por necessidade assim faça o que não pode evitar.

Deve também ser enumerada entre as opiniões estranhas à filosofia, pois não só contraria a fé como subverte todos os princípios da filosofia moral. Com efeito, se algo não depende de nós, mas, por necessidade, nos movemos para querer, é eliminada a deliberação, a exortação, o preceito e a punição, como o louvor e a repreensão acerca dos quais consiste a filosofia moral.

Tais opiniões que destroem os princípios de alguma parte da filosofia são chamadas de opiniões estranhas como que nada se move, o que destrói os princípios da ciência natural. Alguns homens foram induzidos a sustentar tais posições, em parte sem dúvida por atrevimento e em parte por causa de algumas razões sofisticadas que não puderam refutar como se diz no livro IV [5, 1009a19-22] da *Metafísica*.

Portanto, para evidência da verdade acerca dessa questão deve-se considerar primeiro que, assim como nas outras coisas há algum princípio dos atos próprios, assim também nos homens. Ora, esse princípio ativo ou

---

<sup>5</sup> Terceiro erro condenado em Paris em 1270. *Cartulário da Universidade de Paris*, I, n. 432: a vontade humana quer ou escolhe por necessidade. Retomada na condenação de 1277, nº 164.

movente nos homens é propriamente o intelecto e a vontade como se diz no livro III [9, 433a13-18] *Sobre a alma*. Princípio que em verdade coincide em parte com o princípio ativo nas coisas naturais e em parte dele difere. Coincide na verdade porque, assim como nas coisas naturais se encontra a forma, que é o princípio de ação e a inclinação que resulta da forma que é chamada apetite natural a partir dos quais segue-se a ação; igualmente no homem encontra-se a forma intelectual e a inclinação da vontade resultante da forma apreendida, a partir das quais segue-se a ação exterior. Mas nisso há diferença porque a forma da coisa natural é uma forma individuada pela matéria. Daí, também a própria inclinação resultante ser determinada a um só, mas a forma inteligida é universal, com a qual muitos podem ser abrangidos. Daí, como os atos se deem nos singulares, nos quais não há nenhum que seja adequado à potencia do universal, a inclinação da vontade permanece referindo-se indeterminadamente a muitos, assim como se um construtor conceber a forma da casa em geral sob a qual estão abrangidas diversos formatos de casa, a vontade dele pode se inclinar para isso que faça uma casa quadrada, ou redonda, ou de outro formato. Mas o princípio ativo nos animais irracionais se situa de modo intermediário entre ambos. Pois a forma apreendida pelo sentido é individual assim como também a forma da coisa natural. Por isso, a partir dela segue-se uma inclinação a um só ato como nas coisas naturais, no entanto, nem sempre a mesma forma é recebida no sentido como é nas coisas naturais, porque o fogo é sempre quente, mas num momento uma, em outro momento outra; por exemplo, num momento uma forma agradável, em outro desagradável; daí que num momento fuja e em outro procure. No que coincide com o princípio ativo humano.

Em segundo lugar deve-se considerar que alguma potência se move de duas maneiras; de um modo por parte do sujeito, de outro modo, por parte

do objeto. Na verdade, por parte do sujeito, como a vista pela mudança da disposição do órgão se move para ver mais claro ou menos claramente; mas por parte do objeto como a vista num momento vê branco e em outro vê preto. De fato, a primeira mudança refere-se ao próprio exercício do ato, quer dizer, que se faça ou não se faça, ou melhor, ou mais fraco; a segunda mudança refere-se à especificação do ato pois o ato é especificado pelo objeto.

Ora, é preciso considerar que nas coisas naturais, de fato, a especificação do ato é a partir da forma mas o próprio exercício é a partir do agente que causa a própria moção. O movimento, porém, age por causa do fim. Daí, resta que o primeiro princípio da moção quanto ao exercício seja a partir do fim. Se porém considerarmos os objetos da vontade e do intelecto encontramos que o objeto do intelecto é primeiro e principal no gênero da causa formal; com efeito seu objeto é o ente e o verdadeiro; mas o objeto da vontade é primeiro e principal no gênero da causa final, pois seu objeto é o bem, sob o qual estão compreendidos todos os fins, assim como sob o verdadeiro estão compreendidas todas as formas apreendidas. Daí que também o próprio bem na medida em que é certa forma apreensível estar contido sob o verdadeiro como que certo verdadeiro e o próprio verdadeiro, na medida em que é fim da operação intelectual, estar contido sob o bem como certo bem particular.

Se portanto, considerarmos o movimento das potências da alma da parte do objeto que especifica o ato, o primeiro princípio de movimento é a partir do intelecto; com efeito, o bem inteligido move desse modo, mesmo a própria vontade. Se, porém, considerarmos o movimento das potências da alma da parte do exercício do ato, assim o princípio do movimento é da parte da vontade. Pois, sempre, a potência à qual cabe o fim principal move para o ato a potência à qual cabe o que é para o fim, assim como, a arte militar move

a fabricante de freios para operar. E desse modo a vontade move tanto a si mesma como todas as outras potências. Com efeito, entendo porque quero e semelhantemente uso de todas as potências e habilitações porque quero. Daí que o Comentador também defina a habilitação no livro III [Com. 18 (VI, 161B; Crawford, 438)] *Sobre a alma*, que a habilitação é pela qual alguém se serve quando quiser. Assim, portanto, para mostrar que a vontade não se move por necessidade é preciso considerar o movimento da vontade tanto quanto ao exercício do ato como quanto à determinação do ato, que é a partir do objeto.

Portanto, quanto ao exercício do ato, primeiro é na verdade, manifesto que a vontade se move por si mesma; com efeito, assim como move as outras potências assim também move a si mesma. Nem, por causa disso se segue que a vontade esteja em potência e em ato de acordo com o mesmo. Com efeito, assim como o homem conforme o intelecto na via da descoberta move a si mesmo para a ciência, na medida em que a partir de um conhecido em ato chega em algo desconhecido que era conhecido apenas em potência, assim pelo fato de que o homem quer algo em ato, move-se para querer algo outro em ato. Assim como pelo fato de que quer a saúde, move-se para querer tomar uma poção. Com efeito, pelo fato de que quer a saúde começa a deliberar sobre os que contribuem para a saúde e então, determinada a deliberação, quer tomar a poção. Assim, portanto, à vontade de tomar a poção precede a deliberação que, na verdade procede da vontade do que quer deliberar. Portanto, como a vontade se mova pela deliberação e a deliberação seja certa investigação não demonstrativa mas tendo direcionamento para os opostos a vontade não move a si mesma por necessidade. Ora como a vontade nem sempre queira deliberar é necessário que seja movida por algo para isso que queira deliberar. E se na verdade

por si mesma é necessário de novo que o movimento da vontade preceda a deliberação e a deliberação preceda o ato da vontade, e como isso não possa proceder ao infinito, é necessário sustentar que, quanto ao primeiro movimento da vontade, a vontade de quem quer que seja se mova, nem sempre por ato daquele que quer a partir de algo exterior, por impulso do qual a vontade comece a querer.

Sustentaram, portanto, alguns [filósofos antigos, cf. Aristóteles, *Sobre a alma*, II, 28, (III, 4) 427a26] que esse impulso provém do corpo celeste. Ora, isso não pode ser. Com efeito, como a vontade esteja na razão, de acordo com o Filósofo no livro III [8, 432b5] e a razão ou intelecto não seja uma capacidade corpórea, é impossível que a capacidade do corpo celeste mova a própria vontade diretamente. Por outra, sustentar que a vontade dos homens seja movida a partir de uma impressão do corpo celeste como o apetite dos animais irracionais é movido é, conforme a opinião dos que a sustentam, não distinguir o intelecto do sentido. Com efeito, a esses o Filósofo atribui no livro *Sobre a alma* [II, 28, 427a26, trad. Tiago de Veneza] a palavra de alguns dizendo que a vontade nos homens é tal “qual no dia conduz o pai dos varões e dos deuses”, isto é, o céu ou o sol.

Resta, portanto, como conclui Aristóteles no capítulo *Sobre a boa sorte* [*Ética a Eudemo*, VII, 14, 1248a17-32] que aquilo que primeiro move a vontade e o intelecto é algo acima da vontade e do intelecto, isto é, Deus. O qual como move tudo de acordo com a noção dos móveis, a saber, os leves para cima, os graves para baixo, move também a vontade de acordo com sua condição, não por necessidade mas como se referindo indeterminadamente a muitos. É manifesto, portanto, que se for considerado o movimento da vontade da parte do exercício do ato, não se move por necessidade.

Se, porém, for considerado o movimento da vontade da parte do objeto que determina o ato da vontade para querer isto ou aquilo, deve-se considerar que o objeto que move a vontade é o bem adequado apreendido. Daí, se algum bem seja proposto que seja apreendido no aspecto de bem, não porém no aspecto de adequado, não moverá a vontade.

Ora, como as deliberações e escolhas sejam acerca dos particulares, dos quais é o ato, requer-se que o que é apreendido como bom e adequado, seja apreendido como bem e adequado em particular e não apenas em geral. Se, portanto, for apreendido algo como bom e adequado de acordo com todos os particulares que podem ser considerados, por necessidade moveria a vontade e por causa disso o homem por necessidade apetece a bem-aventurança que, de acordo com Boécio [*Consolação da filosofia*, III, prosa 2], é “o estado de perfeição pela reunião de todos os bens”. Digo, porém, por necessidade quanto à determinação do ato porque não pode querer o oposto, não, porém, quanto ao exercício do ato porque alguém pode não querer então pensar sobre a bem-aventurança porque mesmo os próprios atos do intelecto e da vontade são particulares.

Se, porém, for um bem tal que não se dê que seja bem de acordo com todos os particulares que possam ser considerados, não moverá por necessidade, mesmo quanto à determinação do ato. Com efeito, poderia alguém querer o seu oposto, mesmo pensando sobre ele, porque talvez seja bem ou adequado de acordo com algum outro particular considerado como o que é bom para a saúde não é bom para o prazer e assim sobre o demais.

E que a vontade seja levada àquilo que lhe é oferecido, mais de acordo com esta condição particular do que de acordo com outra, pode acontecer de três modos. Na verdade, de um modo enquanto uma prepondera e então a vontade se move de acordo com a razão. Por exemplo, quando um homem

prefere o que é útil para a saúde ao que é útil ao prazer. De outro modo, enquanto pensa sobre uma circunstância particular e não sobre outra e isso acontece o mais das vezes por alguma ocasião, mostrada, vindo do interior ou do exterior para que tal pensamento lhe ocorra. O terceiro modo acontece a partir da disposição do homem porque de acordo com o Filósofo [Ética III, 13, 1114a32-b1 – trad. Grosseteste] “como cada um é, assim o fim lhe parece”. Daí que diferentemente se mova para algo a vontade do furioso e a vontade do tranquilo porque não é o mesmo que é adequado a ambos, como também um alimento é aceito diferentemente pelo sadio e o doente.

Portanto, se a disposição pela qual a alguém algo parece bom e adequado for natural, não sujeita à vontade, por necessidade natural, a vontade escolhe isso, assim como todos os homens naturalmente desejam, ser, viver e entender. Se, porém, houver tal disposição que não seja natural mas sujeita à vontade, como, por exemplo, quando alguém se torna disposto por habilitação ou paixão para isso, que algo lhe pareça ou bom ou mal neste particular, a vontade não se moverá por necessidade porque poderia remover essa disposição de modo que algo não lhe pareça assim, como, por exemplo, quando alguém aquieta em si a raiva para que não julgue sobre algo como enraivecido. No entanto, é removida mais facilmente a paixão do que a habilitação.

Assim, portanto, quanto a algo a vontade se move por necessidade da parte do objeto, não porém quanto a tudo, mas, da parte do exercício do ato não se move por necessidade.

1. Ao primeiro argumento, portanto, é preciso dizer que essa autoridade pode ser entendida de duas maneiras. De um modo que o profeta fale quanto à execução da escolha. Com efeito, não está no poder do homem executar efetivamente o que delibera com a mente. De outro modo pode ser entendida

quanto a isto que mesmo a vontade interior é movida por algum princípio superior que é Deus. E de acordo com isso o Apóstolo diz que não cabe ao que quer, isto é, querer, nem ao que corre, correr, como ao primeiro princípio, mas a Deus que instiga.

2. Daí, fica manifesta a resposta ao segundo argumento.

3. Ao terceiro, é preciso dizer que os animais irracionais se movem por um impulso de um agente superior para algo determinado de acordo com o modo de uma forma particular à concepção da qual o apetite sensível segue-se. Mas Deus, na verdade, move a vontade imutavelmente por causa da eficácia da capacidade do que move, que não pode falhar. Mas, por causa da natureza da vontade movida, que se refere indiferentemente a diversos, a necessidade não é introduzida mas permanece a liberdade. Assim como também em tudo a providência divina opera infalivelmente e, no entanto, de causas contingentes proveem efeitos contingentemente, na medida em que Deus tudo move proporcionalmente, cada um conforme o seu modo.

4. Ao quarto é preciso dizer que a vontade contribui com algo quando é movida por Deus. Com efeito, é ela mesma que opera, mas movida por Deus. Desse modo, o movimento dela, embora seja de fora como procedente do primeiro princípio, não é violento.

5. Ao quinto é preciso dizer que a vontade do homem de certo modo discorda da vontade de Deus, a saber, na medida em que quer algo que Deus não quer que ela queira. Como quando quer pecar, embora também Deus não queira que a vontade não queira isso, porque se Deus quisesse isso, aconteceria. Com efeito, tudo o que quer que seja que o Senhor quis, Ele fez. E, embora, desse modo a vontade discorde da vontade de Deus quanto ao movimento da vontade, nunca pode discordar quanto ao decorrer ou acontecer

porque sempre a vontade do homem participa desse acontecimento, que Deus cumpre sua vontade sobre o homem. Mas, quanto ao modo de querer não é preciso que a vontade do homem se conforme à vontade de Deus, porque Deus quer cada qual eterna e infinitamente, mas não o homem. Pelo que se diz em Isaias 55, 9 “assim como os céus estão acima da terra, assim meus caminhos estão acima dos vossos caminhos”.

6. Ao sexto é preciso dizer que a partir do fato de que o bem é objeto da vontade pode obter-se que a vontade nada queira senão sob o aspecto de bem. Ora, porque sob o aspecto de bem muitos e diversos estão contidos, não pode, a partir disso, ter-se que a vontade se mova por necessidade para isto ou para aquilo.

7. Ao sétimo é preciso dizer que o ativo não move por necessidade a não ser quando supera a capacidade do passivo. Ora, como a vontade se refere em potência a respeito do bem universal nenhum bem supera a capacidade da vontade como que movendo-a por necessidade, a não ser aquilo que é bem de acordo com toda consideração e isso é apenas o bem perfeito que é a bem-aventurança, que a vontade não pode não querer, isto é, de tal modo que quisesse o oposto. Pode, no entanto, não querer em ato porque pode afastar o pensamento da bem-aventurança na medida em que move o intelecto para seu ato e quanto a isso, não quer nem a própria bem-aventurança por necessidade. Como também alguém não se aquece por necessidade se pudesse afastar de si o quente quando quisesse.

8. Ao oitavo é preciso dizer que o fim é a razão de querer o que é para o fim. Daí que a vontade não se refira semelhantemente a ambos.

9. Ao nono é preciso dizer que, quando não se pudesse chegar ao fim senão por um caminho, então há a mesma razão de querer o fim e o que

é para o fim. Ora, não é assim no proposto, pois pode chegar-se à bem-aventurança por muitos caminhos. E desse modo, embora o homem queira a bem-aventurança por necessidade, não quer nada do que conduz a felicidade por necessidade.

10. Ao décimo é preciso dizer que sobre o intelecto e a vontade de certo modo é semelhante e de certo modo dessemelhante. Dissimile, na verdade, quanto ao exercício do ato, pois o intelecto é movido pela vontade para agir e a vontade não por outra potência mas por si mesma. Ora, da parte do objeto há semelhança de ambos. Com efeito, assim como a vontade é movida por necessidade pelo objeto que é completamente bom, não, porém, pelo objeto que pode ser tomado de acordo com algum aspecto como mal, assim também o intelecto é movido por necessidade pelo verdadeiro necessário, que não pode ser tomado como falso, não, porém, pelo verdadeiro contingente que pode ser tomado como falso.

11. Ao undécimo é preciso dizer que a disposição do primeiro movente permanece nos que são movidos por ele na medida em que são movidos pelo mesmo. Com efeito, assim recebem sua semelhança. Mas não é preciso que atinjam totalmente sua semelhança. Daí que o primeiro princípio movente seja imóvel, não, porém, os demais.

12. Ao décimo segundo é preciso dizer que pelo fato mesmo de que o verdadeiro é certa intenção como que presente na mente, inclui que seja mais formal que o bem e mais movente sob o aspecto de objeto; mas o bem é mais movente de acordo com o aspecto de fim, como foi dito [na resposta].

13. Ao décimo terceiro é preciso dizer que o amor é dito transformar o amante no amado na medida em que pelo amor o amante se move para a própria coisa amada, mas o conhecimento assemelha na medida em que a

semelhança do conhecido se faz no cognoscente. Dos quais, o primeiro cabe à mudança que é da parte do agente que busca o fim e o segundo cabe à mudança que se dá de acordo com a forma.

14. Ao décimo quarto é preciso dizer que assentir não denomina o movimento do intelecto para a coisa, mas antes para a concepção da coisa que é tida na mente, à qual o intelecto assente enquanto a julga verdadeira.

15. Ao décimo quinto é preciso dizer que nem toda causa leva ao efeito por necessidade, mesmo se for causa suficiente, pelo fato de que a causa pode ser impedida de modo que às vezes seu efeito não se siga, como as causas naturais que produzem seus efeitos não por necessidade mas na maioria porque são impedidas na minoria. Assim, portanto, aquela causa que faz a vontade querer algo, não é preciso que faça isso por necessidade porque um impedimento pode ser apresentado pela própria vontade, ou afastando tal consideração que o leva a querer, ou considerando o oposto, a saber, que isso que é proposto como bem, de acordo com algo não é bem.

16. Ao décimo sexto é preciso dizer que o Filósofo no livro VIII [IX, 4, 1048a5-10] da *Metafísica* mostra por esse meio não que alguma potência não seja ativa referindo-se aos contrários, mas que a potência ativa referindo-se aos contrários não produz seu efeito por necessidade. Com efeito, posto isso, seguir-se-ia manifestamente que haveria simultaneamente contraditórios. Se, porém, se der que alguma potência ativa se refira a opostos não se segue que os opostos são simultâneos, porque, embora um e outro dos opostos a que a potência se refere, seja possível, um é incompatível com o outro.

17. Ao décimo sétimo é preciso dizer que a vontade quando começa de início a escolher, muda-se de sua disposição anterior quanto ao fato de que antes estava escolhendo em potência e depois torna-se a que escolhe em

ato. E, essa mudança é, em verdade, a partir de algum movente, na medida em que a própria vontade move a si mesma para agir e na medida em que é movida por algum agente exterior, a saber, Deus. No entanto, não é movida por necessidade, como foi dito [na resp. e na resp. ao 15<sup>o</sup>].

18. Ao décimo oitavo é preciso dizer que o princípio do conhecimento humano é a partir do sentido, não é preciso, porém, que o que quer que seja que é conhecido pelo homem esteja submetido ao sentido ou seja conhecido imediatamente por um efeito sensível. Pois, também o próprio intelecto se entende por seu ato que não está sujeito ao sentido; e semelhantemente também entende o ato interior da vontade na medida em que a vontade é de certo modo movida pelo ato do intelecto e de outro modo o ato do intelecto é causado pela vontade como foi dito [na resp.], assim como o efeito é conhecido pela causa e a causa pelo efeito.

Dado, porém, que a potência da vontade referindo-se aos opostos<sup>6</sup> não possa ser conhecida senão por um efeito sensível ainda assim a razão não se segue. Com efeito, assim como o universal, que é em toda parte sempre, é conhecido por nós pelos singulares que são aqui e agora<sup>7</sup> e a matéria prima, que está em potência para diversas formas é conhecida por nós pela sucessão das formas, que no entanto não estão simultaneamente na matéria, assim também a potência da vontade referindo-se aos opostos é conhecida por nós não, na verdade, pelo fato de que os atos opostos sejam simultaneamente, mas porque se sucedem um ao outro a partir do mesmo princípio.

19. Ao décimo nono é preciso dizer que esta proposição “assim como o ato se refere ao ato, assim também a potência se refere à potência”, de certo

---

<sup>6</sup> Aristóteles, *Metafísica*, IX, 2 1046b4-5; cf. Sent. II, dist.7, q. 1, a.1, arg. 1.

<sup>7</sup> Aristóteles, *Anal. Post.* I, 42 (87b32-33).

modo é verdadeira e de outro modo falsa. Com efeito, se ato for tomado como correspondente por igual à potência como seu objeto universal, a proposição é dotada de verdade. Com efeito, a audição está para a visão assim como o som para a cor. Se porém, tomar-se o que está contido sob o objeto universal, como um ato particular, assim a proposição não é dotada de verdade. Com efeito, a potência visual é uma única, quando porém, o branco e o preto não são o mesmo. Portanto, embora esteja presente no homem a potência da vontade referindo-se simultaneamente aos opostos, esses opostos aos quais a vontade se refere não são simultâneos.

20. Ao vigésimo é preciso dizer que o mesmo sob o mesmo aspecto não move a si mesmo, mas sob um outro aspecto pode mover a si mesmo. Com efeito o intelecto, na medida em que entende em ato os princípios, leva a si mesmo da potência ao ato quanto às conclusões e a vontade na medida em que quer o fim leva-se ao ato quanto ao que é em vista do fim.

21. Ao vigésimo primeiro é preciso dizer que os movimentos da vontade uma vez que são multiformes, são reconduzidos a algum princípio uniforme, que, porém, não é o corpo celeste mas Deus, como foi dito [na resp.] se princípio for tomado como o que move diretamente a vontade. Se, porém, falarmos sobre o movimento da vontade na medida em que é movida a partir do sensível exterior conforme a ocasião, assim o movimento da vontade se reconduz ao corpo celeste. No entanto, a vontade não é movida por necessidade. Com efeito, não é necessário que, apresentado a ela algo prazeroso, a vontade o apeteça. Nem também é verdadeiro que o que é causado diretamente a partir dos corpos celestes provenha deles por necessidade. Com efeito, como o Filósofo diz no livro VI [3, 1027a29 e ss.] da *Metafísica*, se todo efeito procedesse de alguma causa e toda causa produzisse seu efeito por necessidade, seguir-se-ia que tudo seria necessário.

Ora, tanto um como outro desses é falso, porque algumas causas, mesmo quando sejam suficientes, não produzem seus efeitos por necessidade porque podem ser impedidas como é manifesto em todas as causas naturais. Nem, por sua vez, é verdadeiro que tudo que acontece tenha causa natural. Com efeito, o que acontece por acidente não acontece a partir de alguma causa ativa natural porque o que é por acidente não é ente e uno. Assim, portanto, a ocorrência do que impede, como é por acidente não se reconduz ao corpo celeste como na causa. Com efeito, o corpo celeste age a modo de agente natural.

22. Ao vigésimo segundo é preciso dizer que aquele que faz o que não quer, não tem ação livre, mas pode ter vontade livre.

23. Ao vigésimo terceiro é preciso dizer que o homem que peca, perdeu o livre arbítrio quanto à liberdade que é da culpa e da miséria; não, porém, quanto à liberdade que é da coação.

24. Ao vigésimo quarto é preciso dizer que o costume produz necessidade, não pura e simplesmente, mas sobretudo no que é repentino. Pois, a partir da deliberação, tanto quanto acostumado, pode agir contra o costume.

Carlos Arthur R. do Nascimento traduziu.

São Paulo, 25 de setembro de 2020.