

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE CAMPINAS
ESCOLA DE CIÊNCIAS HUMANAS, JURÍDICAS E SOCIAIS
FACULDADE DE FILOSOFIA**

DIEGO ALVES DA SILVA

**AS VIRTUDES EM TOMÁS DE AQUINO E
SUAS INFLUÊNCIAS NA VIDA DO HOMEM**

CAMPINAS

2025

DIEGO ALVES DA SILVA

**AS VIRTUDES EM TOMÁS DE AQUINO E
SUAS INFLUÊNCIAS NA VIDA DO HOMEM**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à
Faculdade de Filosofia da Pontifícia Universidade
Católica de Campinas como parte dos requisitos
para obtenção do grau de bacharel em filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Paulo M. G. Pozzebon

CAMPINAS

2025

Sistema de Bibliotecas e Informação - SBI
Gerador de fichas catalográficas da Universidade PUC-Campinas
Dados fornecidos pelo(a) autor(a).

S586v	<p>da Silva, Diego Alves</p> <p>As Virtudes em Tomás de Aquino e Suas Influências na Vida dos Homens / Diego Alves da Silva. - Campinas: PUC-Campinas, 2025.</p> <p>51 f.</p> <p>Orientador: Prof. Dr. Paulo Moacir Godoy Pozzebon.</p> <p>TCC (Bacharelado em Filosofia) - Faculdade de Filosofia, Escola de Ciências Humanas, Jurídicas e Sociais, Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Campinas, 2025. Inclui bibliografia.</p> <p>1. Hábitos. 2. Virtudes. 3. Felicidade. I. Pozzebon, Prof. Dr. Paulo Moacir Godoy. II. Pontifícia Universidade Católica de Campinas. Escola de Ciências Humanas, Jurídicas e Sociais. Faculdade de Filosofia. III. Título.</p>
-------	---

DIEGO ALVES DA SILVA

**AS VIRTUDES EM TOMÁS DE AQUINO E
SUAS INFLUÊNCIAS NA VIDA DO HOMEM**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à
Faculdade de Filosofia da Pontifícia Universidade
Católica de Campinas como parte dos requisitos
para obtenção do grau de bacharel em filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Paulo M. G. Pozzebon

Julgado e aprovado em 01 / 12/ 2025.

Estudo muito bem feito, sobre temática relevante e atual. Nota: Dez.



Prof. Dr. Paulo Moacir Godoy Pozzebon

Docente da Pontifícia Universidade Católica de Campinas

Orientador

Dedico esse trabalho primeiramente a Deus,
em seguida à sua mãe Maria Santíssima sob o
título de Nossa Senhora Aparecida e aos
santos que intercederam por mim na execução
deste trabalho

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente a Deus, fonte de toda sabedoria e todo bem, por me conceder o dom da vida e as faculdades necessárias para a elaboração deste trabalho, agradeço também a Maria Santíssima por sua intercessão e aos amigos do céu (santos).

Agradeço aos meus pais por todo o apoio e motivação que me deram durante toda a trajetória até aqui percorrida. Minha gratidão e reverência aos meus falecidos avós, aos quais com suas vidas de fé (direta ou indiretamente) me influenciaram a chegar aqui. Não posso deixar de agradecer aos colegas e amigos que confiaram em mim e me deram todo o apoio durante todo o percurso dos estudos de filosofia.

Agradeço à Diocese de Amparo (sp), por me proporcionar a chance do estudo de filosofia, no qual pude me desenvolver humanamente e adquirir amadurecimento. Em especial, quero também agradecer ao terapeuta da casa de formação de Amparo (Seminário Diocesano São José), o Sr. Geraldo Fiamengui, por todo o apoio e ajuda necessária nesse período.

Por fim, agradeço a todos que direta ou indiretamente (familiares, amigos, e pessoas que torceram por mim) que contribuíram para a realização deste trabalho.

“Dê-me, Senhor, agudeza para entender, capacidade para reter, método e faculdade para aprender, sutileza para interpretar, graça e abundância para falar, acerto ao começar, direção ao progredir e perfeição ao concluir.”

Tomás de Aquino

RESUMO

Este estudo analisa a doutrina das virtudes em Tomás de Aquino e suas influências na vida moral do homem, estruturando-se a partir do conceito de hábito, que é uma qualidade estável gerada pela repetição de atos guiados pela razão e ordenada ao bem e à felicidade (beatitude). As virtudes são hábitos bons que aperfeiçoam as potências da alma, sendo classificadas em: Virtudes Intelectuais, que aperfeiçoam o intelecto para a verdade, incluindo as especulativas (Intelecto, Ciência, Sabedoria) que apenas dão a potência de agir bem, e as operativas (Arte e Prudência), destacando-se a Prudência por ser a guia das virtudes morais ao garantir o uso reto da ação. As Virtudes Cardeais (Morais): Prudência, Justiça, Fortaleza e Temperança, são o alicerce da vida moral por exigirem a retidão do apetite (vontade), assegurando o exercício da boa ação, onde a Justiça regula as obras, e a Temperança e a Fortaleza moderam as paixões. Por fim, as Virtudes Teológicas (Infusas): Fé, Esperança e Caridade, são infundidas por Deus, ultrapassam a natureza humana e têm Deus como objeto, sendo indispensáveis para alcançar a beatitude sobrenatural, com a Caridade atuando como a forma e raiz de todas as virtudes. A doutrina tomista oferece, portanto, um modelo racional e completo para a excelência ética e a plena realização do ser humano.

Palavras-chave: Tomás de Aquino; Hábito; Virtudes Cardeais; Virtudes Teológicas; Felicidade; Razão; Vontade.

ABSTRACT

This study analyzes the doctrine of virtues in Thomas Aquinas and its influences on the moral life of man, structured from the concept of habit, which is a stable quality generated by the repetition of acts guided by reason and ordered towards good and happiness (beatitude). Virtues are good habits that perfect the powers of the soul, being classified as: Intellectual Virtues, which perfect the intellect for truth, including the speculative virtues (Intellect, Science, Wisdom) that only give the power to act well, and the operative virtues (Art and Prudence), with Prudence standing out as the guide of moral virtues by ensuring the right use of action. The Cardinal (Moral) Virtues: Prudence, Justice, Fortitude, and Temperance, are the foundation of moral life because they require rectitude of appetite (will), ensuring the exercise of good action, where Justice regulates works, and Temperance and Fortitude moderate the passions. Finally, the Theological (Infused) Virtues: Faith, Hope, and Charity, are infused by God, transcend human nature, and have God as their object, being indispensable for achieving supernatural beatitude, with Charity acting as the form and root of all virtues. Thomistic doctrine therefore offers a rational and complete model for ethical excellence and the full realization of the human being.

Keywords: Thomas Aquinas; Habit; Cardinal Virtues; Theological Virtues; Happiness; Reason; Will.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	11
2 O CONCEITO DE HÁBITO	14
2.1 Da causa dos hábitos quanto à geração deles	16
2.2 Aumento dos hábitos	22
2.3 Diminuição e corrupção dos hábitos	24
3 AS VIRTUDES	26
4 VIRTUDES INTELLECTUAIS ESPECULATIVAS	31
4.1 Virtudes intelectuais operativas	34
5 VIRTUDES CARDEAIS (MORAIS)	36
6 AS VIRTUDES TEOLOGAIS (INFUSAS)	42
6.1 A fé, a esperança e a caridade	43
6.2 Aumento e diminuição das virtudes teologais	46
7 CONCLUSÃO	49
REFERÊNCIAS	51

1 INTRODUÇÃO

A busca por uma vida bem vivida e o debate sobre o que realmente constitui a excelência na conduta humana não são novidade, eles formam a base da Filosofia Moral. Mergulhando na filosofia da Idade Média, a obra de Tomás de Aquino é um marco, pois ele conseguiu juntar o pensamento clássico, especialmente de Aristóteles, com os princípios da fé cristã. Essa união gerou uma estrutura poderosa para entender o ser humano, nosso propósito final (o fim último) e o caminho para atingi-lo. Nesse cenário, o conceito de virtude é a chave. Para Aquino, a virtude não é uma atitude isolada e momentânea, mas sim um hábito, uma disposição interna, estável e aperfeiçoada, que direciona nossa alma racional para o bem e para o nosso estado de perfeição. Este trabalho tem como foco justamente essa doutrina tomista sobre as virtudes, mostrando que ela é importante não só como um capítulo da história da filosofia, mas também como um guia prático para nossa vida ética.

O pensamento ético de Tomás de Aquino é complexo e coloca os hábitos no centro da moralidade humana. Por isso, a pergunta principal que este estudo se propõe a responder é: Como a divisão e a hierarquia das virtudes (intelectuais, morais (cardeais) e teologais) em Tomás de Aquino agem e influenciam diretamente a conduta do homem na sua jornada em busca da perfeição e do bem supremo?

O objetivo geral do trabalho é analisar a fundo a doutrina das virtudes de Tomás de Aquino, buscando entender como elas se estruturam, de onde vêm e qual o papel de cada uma no aperfeiçoamento da natureza e da vida do homem. Para cumprir essa meta, os objetivos específicos são: entender o conceito de hábito segundo Tomás de Aquino, apresentar as virtudes intelectuais (intelecto, ciência e sabedoria), investigar as virtudes morais/cardeais (prudência, justiça, fortaleza e temperança) e explicar as virtudes teologais (fé, esperança e caridade), detalhando sua origem e função.

Este estudo se justifica pela relevância que traz para a área de Filosofia, especialmente para a Ética e para a Filosofia Medieval, oferecendo um referencial teórico sólido. Vivemos em um tempo de crise de valores e de incerteza sobre o sentido da vida, e a proposta ética de Aquino oferece um modelo claro e orientado para um fim (a felicidade eterna), vendo as virtudes como o caminho para a excelência (*areté*). Portanto, este trabalho é importante tanto para o ambiente acadêmico quanto

para a reflexão pessoal sobre a forma como conduzimos nossa própria vida. Este Trabalho de Conclusão de Curso é uma pesquisa essencialmente bibliográfica, com abordagem qualitativa, e utiliza o método dedutivo, partindo do conhecimento mais amplo de Tomás de Aquino para a análise detalhada e específica das virtudes. A base principal é a *Suma Teológica*, complementada por autores e comentadores.

O trabalho se estrutura em três partes principais, divididas em seis capítulos. A primeira, detalhada no Capítulo 2, foca no Conceito de Hábito, distinguindo-o de uma simples "disposição" e investigando sua causa e modo de geração. Tomás de Aquino define o hábito como uma qualidade dificilmente mutável, sendo gerado pela repetição consistente de atos, onde o princípio ativo (a razão) domina por completo o princípio passivo (a vontade e o apetite). O aprofundamento deste conceito inclui a análise de como o hábito aumenta (por intensidade e não por adição), e como ocorre sua diminuição e corrupção (pela ação de um agente contrário ou pela cessação da prática). A segunda parte (Capítulo 3) aborda As Virtudes, estabelecendo-as como hábitos bons e operativos do bem, sendo classificadas em Virtudes Intelectuais (Capítulo 4) e Virtudes Cardeais ou Morais (Capítulo 5). As Virtudes Intelectuais (Ciência, Sabedoria, Intelecto, Prudência e Arte) aperfeiçoam o intelecto, sendo que as especulativas (Intelecto, Sabedoria e Ciência) visam à contemplação da verdade, e as operativas (Prudência e Arte) se voltam para a ação e a produção.

As Virtudes Cardeais (Prudência, Justiça, Fortaleza e Temperança) são tidas como as principais, pois, ao contrário da maioria das intelectuais, exigem a retidão do apetite, causando o próprio exercício da boa ação. A Prudência guia a razão prática, a Justiça ordena as obras, a Temperança modera os apetites e prazeres, e a Fortaleza sustenta a vontade diante do medo e do perigo.

Finalmente, a terceira parte (Capítulo 6) explora as Virtudes Teológicas ou Infusas (Fé, Esperança e Caridade), que transcendem a natureza humana e são infundidas por Deus na alma. O seu objeto é Deus, e são essenciais para alcançar a felicidade sobrenatural. Este capítulo examina a função de cada uma, a ordem lógica de sua atuação (Fé, Esperança, Caridade), e a supremacia da Caridade como raiz e forma de todas as virtudes, abordando também como elas aumentam (por intensidade) e como podem ser perdidas (pelos pecados contrários a elas).

2 O CONCEITO DE HÁBITO

Tomás de Aquino (2010, p. 37) na questão 49 da Suma Teológica começa investigando a substância dos hábitos e no artigo 1 apresenta a defesa de que o hábito é uma qualidade, averiguando a etimologia da palavra hábito, onde expõe que a nomenclatura hábito é derivado do verbo latino *habere*, ter, e esse “ter” em duplo modo: no sentido em que se diz “o homem tem”, ou no sentido de que um ser tem, em si mesmo ou em relação a outro. No primeiro, o filósofo diz que ter (hábito) apresenta uma relação ativa entre o possuidor e o possuído, e desenvolve o seguinte exemplo: Você “tem” uma roupa, mas essa ação de “ter” não é a mesma coisa que a substância (a roupa em si) ou a quantidade (o tamanho da roupa), a posse é um estado em que você se encontra em relação àquela roupa, é uma relação entre a pessoa e a roupa que não é a substância da pessoa nem a da roupa, mas a relação especial que se estabelece entre elas. Vemos esse argumento exposto na citação abaixo:

Donde o dizer o Filósofo, que ter (hábito) exprime uma como ação entre o possuidor e a coisa possuída, segundo se dá com aquilo que temos. E portanto, neste caso, constitui-se um gênero especial chamado predicamento do hábito ou posse, a propósito do qual diz o Filósofo, que o hábito ou posse é um termo médio entre um vestuário e quem o possui.(AQUINO, 2010, p. 37)

E no segundo modo a palavra ter, usada no sentido de que uma coisa tem, em si mesma ou relativa a outra usando o exemplo da “saúde”, que não é uma substância em si, mas sim uma qualidade do corpo, e que pode ser considerada um hábito pois é uma disposição duradoura que faz com que o corpo esteja “bem disposto” (saudável).

Se, porém, ter é tomado no sentido de uma coisa que, de alguma forma, se tem em si mesma ou relativamente a outra, como esse modo de ter supõe alguma qualidade, então o hábito é uma qualidade. Daí a afirmação do Filósofo: “chama se hábito a disposição pela qual a coisa disposta se dispõe bem ou mal ou em si mesma ou em relação a outra coisa, de modo que a saúde é um hábito”. É nesse sentido que falamos agora de hábito e por isso deve-se concluir que ele é uma qualidade. (AQUINO, 2010, p. 38)

Portanto, com a citação acima notamos que ele esclarece que, embora o termo “hábito” possa se referir à posse de algo, ele é mais fundamentalmente uma qualidade do próprio ser, que o dispõe para uma determinada forma de ser ou agir. É nessa segunda acepção que as virtudes e os vícios são vistos como hábitos, pois são disposições internas que orientam o ser humano para o bem ou para o mal.

O filósofo também vem a definir que o hábito é uma disposição que nos torna

bem ou mal dispostos, e é sendo pelos hábitos que nos relacionamos bem ou mal em relação às paixões (emoções, sentimentos, desejos) que são movimentos da alma (PEREIRA, 2016, p. 12). O hábito entra em cena para regular essas paixões, a virtude da temperança, por exemplo, é o hábito que nos permite agir bem em relação às paixões do desejo e do prazer, enquanto a intemperança é o vício que nos leva a agir mal. E essa disposição no pensamento de Tomás (AQUINO, 2010, p. 42), implica certa ordem, ou seja, isso significa que uma qualidade, para ser considerada uma disposição, não existe de forma isolada, mas em relação a algo, a qualidade só tem sentido se for vista em sua relação com a natureza da coisa, que é o seu fim (a sua finalidade ou propósito). (AQUINO, 2010, p. 42).

No argumento ele usa a figura, o calor e o frio como exemplos. O simples fato de um corpo ser quente ou ter uma certa forma não o torna "bem ou mal disposto". O que importa é a relação dessas qualidades com a natureza do corpo. O calor se torna uma "disposição" ou "hábito" quando se refere à saúde de um organismo. Um corpo "bem disposto" é aquele que está na temperatura correta para a sua natureza, se estiver muito quente ou muito frio, está "mal disposto". E essa disposição dita em seu argumento pode ser entendida como um gênero do hábito, ou como uma divisão oposta ao hábito. Pensando nela como uma divisão oposta ao hábito o aquinate diz que ela se dá de modo perfeito e imperfeito, onde de modo imperfeito chamaremos disposição ou que existe num sujeito imperfeitamente de maneira a poder ser perdido facilmente pois são qualidades oriundas de uma causa extrínseca, e que chamam-se adventícias. E hábito as qualidades que existem no sujeito perfeitamente, de maneira que não possa ser facilmente perdido, que por natureza não podem ser facilmente mutáveis, e assim a disposição se transforma em hábito, como a criança em adulto, (AQUINO, 2010, p. 42). Tomás faz essa distinção entre qualidade e hábito fundamentada na citação direta abaixo:

De outro modo, podem distinguir-se como espécies diversas de um gênero subalterno, de sorte que chamaremos disposições às qualidades das primeiras espécies que, por natureza, podem se perder facilmente, porque têm causas mutáveis, como a doença e a saúde, enquanto reservamos o nome de hábitos às qualidades que, por natureza, não podem ser facilmente mutáveis, por terem causas inamovíveis, como as ciências e as virtudes e, nesse sentido, a disposição não pode vir a ser um hábito. (AQUINO, 2010, p. 42)

Então o autor chama disposições às qualidades que podem ser perdidas facilmente pois apresentam causas mutáveis, como a doença e a saúde. E reserva o

nome de hábitos às qualidades, que por natureza não podem ser facilmente mutáveis, por terem causas imóveis, como as ciências e as virtudes, sendo então o hábito uma qualidade dificilmente mutável.

2.1 Da causa dos hábitos quanto à geração deles

Agora que já entendemos a diferença de disposição e hábito (hábito como qualidade perfeita), iremos tratar do ordenamento do hábito ao ato. Para o Aquinate (2010, p. 44), a ordem do hábito para o ato é indireta, mas essencial, todo hábito é, por sua própria natureza, uma disposição que aperfeiçoa ou prejudica a natureza de uma coisa. A natureza de uma coisa, por sua vez, existe para um fim, que é sempre uma operação ou um trabalho que se realiza pela operação. Portanto, o hábito, ao se ordenar à natureza, se ordena conseqüentemente à ação (o ato), um fim (finalidade).

Fundamentado na citação abaixo:

Ordenar-se ao ato pode convir ao hábito tanto pela razão de hábito, quanto pela razão do sujeito no qual está o hábito. Quanto à razão de hábito, convém a todo hábito, de certo modo, ser ordenado ao ato: é da razão de hábito implicar uma certa relação em ordem à natureza da coisa segundo o que convém ou o que não convém. Mas a natureza da coisa, que é o fim da geração, ordena-se ulteriormente a outro fim, que é ou ação, ou algo feito, ao qual se chega pela ação. Por isso, o hábito não implica só ordenação à natureza da coisa, mas também, por consequência, à ação, enquanto é fim da natureza, ou conduz para o fim. Daí dizer o livro V da Metafísica, na definição do hábito, que é uma “disposição segundo a qual se dispõe o disposto bem ou mal, ou em relação a si”, isto é, segundo sua natureza, “ou em relação a outro”, ou seja, em ordem ao fim.

(TOMÁS, 2010, p.44)

Nesse sentido, Tomás de Aquino desenvolve um argumento para provar que o ser humano, age, tem sua ação, por causa de um fim (finalidade), mesmo que não tenha plena consciência. Ele vem a nos dizer que para as ações do homem serem propriamente humanas (as que são próprias enquanto homem), e propriamente ações humanas são só aquelas de que o homem é senhor, ou seja, que o homem tem a capacidade racional de refletir e escolher suas ações, então uma ação só é propriamente humana se ela for realizada com deliberação e controle. O ato de digestão, por exemplo, é algo que um ser humano faz, mas não é uma ação "propriamente humana" porque não está sob nosso controle consciente. Já a escolha de ler um livro ou de ajudar um amigo é um ato deliberado, e por isso é uma ação verdadeiramente humana. Portanto o homem só é senhor das suas ações pela razão

e pela vontade. (PEREIRA, 2016, p. 13)

Ora, senhor das suas ações o homem o é pela razão e pela vontade, sendo por isso o livre arbítrio chamado à faculdade da vontade e da razão. Portanto, chamam-se ações propriamente humanas as procedentes da vontade deliberada; e se há outras que convêm ao homem, essas podem, por certo, chamar-se ações do homem, mas não propriamente humanas, pois não procedem dele como tal. Ora, é manifesto que todas as ações procedentes de uma potência são por esta causadas, quanto à essência do objeto mesmo delas. E como o objeto da vontade é o fim e o bem, é necessário que se atendam todas as ações humanas para um fim. (AQUINO, 2009, p. 32)

Aquino explica que cada faculdade humana é definida por seu objeto. A vontade é uma dessas faculdades, e seu objeto natural é o fim e o bem. Para ele, a vontade não pode simplesmente "querer" sem ter um propósito, ela é por sua própria natureza, atraída por algo que percebe como bom ou desejável. A vontade se move inevitavelmente em direção a um bem, mesmo que esse bem seja apenas aparente ou temporário, todos os seres humanos concordam na essência do fim último. Todos desejam a mesma coisa em seu nível mais profundo: a busca pela felicidade, pelo bem, ou seja, a própria perfeição. Ele nos diz que esse é um desejo universal, enraizado na natureza humana, portanto todo ser humano quer ser completo, realizado e feliz. (HOBBUS, 2011, p. 115)

A vontade é um apetite racional. Todo apetite é somente do bem. A razão disto está em que o apetite nada mais é do que a inclinação daquele que deseja alguma coisa. Ora, nenhuma coisa se inclina senão para algo semelhante e conveniente a si. Sendo que toda coisa, enquanto é ente e substância, é algum bem, necessariamente toda inclinação dirige-se para o bem. Donde dizer o Filósofo no livro I da Ética: "O bem é aquilo que todas as coisas desejam". (AQUINO, 2009, p. 143)

A partir da citação acima, podemos interpretar então que a vontade é essencialmente um apetite racional, ou seja, ela é um desejo que não é guiado apenas pelo instinto, mas sim guiada pela razão. Para Aquino, a natureza de qualquer apetite racional é se inclinar para o *bem*, e ele justifica dizendo que todo ser só é atraído ou se inclina para algo que é semelhante e conveniente, ou seja, algo que não precisa ser por natureza um bem, mas que apresenta uma aparência de bem. Podemos notar a validade desse argumento, refletindo sobre nosso dia a dia onde por exemplo, quando atingimos um fim nós temos uma sensação de recompensa, de bem, de felicidade, e mesmo que sejam por coisas triviais, e apelando um pouco podemos perceber a partir de pessoas que fazem o uso de drogas, bebidas e sexo sem regras, nesses casos, as pessoas buscam a ação porque a compreende naquele momento como algo que a fará feliz e não a prejudicará. Notável então que os homens buscam

essa felicidade de maneiras diferentes, pois um pode durante toda a sua vida cometer atos que trazem uma felicidade passageira (prazer), que nem se dão conta que na verdade aquelas ações tinham somente uma aparência de bem podendo causar malefícios, enquanto outro pode passar a vida cometendo atos verdadeiramente bons que o levará, ao bem supremo, a verdadeira felicidade, a sua excelência. Em ambos os casos, os homens pensaram que suas ações os levariam à felicidade. (HOBBUS, 2011, p. 117)

O filósofo (AQUINO, 2009, p. 44), também vem a nos dizer que podemos considerar o “fim último” a partir de dois aspectos, sendo por sua essência e o seu conteúdo. Relativo à essência, ele emprega que todos nós desejamos esse fim último, pois todos nós desejamos alcançar a própria perfeição que é a essência do fim último. Porém ao conteúdo nem todos os homens concordam no mesmo sentido, pois como ele diz, uns desejam as riquezas como bem perfeito, outros apostam no prazer como fim último. Para ilustrar essa distinção, o Aquinate (AQUINO, 2009, p. 44), utiliza a analogia da doçura. A doçura, em sua essência, agrada a todos, mas as pessoas discordam sobre qual substância é a mais doce: o vinho para uns, o mel para outros. Nesse ponto, ele argumenta que há um critério objetivo. Assim como uma pessoa com o "gosto perfeito" consegue discernir a doçura mais pura, uma pessoa com o "afeto bem disposto" ou seja, com a vontade e a razão guiadas pela virtude é capaz de identificar o bem mais completo. Assim, a busca pela felicidade não é puramente subjetiva, a pessoa virtuosa e sábia não apenas busca a perfeição, mas a encontra em seu verdadeiro lugar, que, para Aquino, é Deus, o Bem Supremo. (HENRIQUE, 2018). Fundamentado na citação direta abaixo:

Sob duplo aspecto se pode considerar o último fim: quanto à sua essência e quanto ao seu conteúdo. — Ora, quanto à essência todos convêm no desejar o fim último; pois todos desejam alcançar a própria perfeição, que é a essência do fim último, como já se disse. — Mas quanto ao conteúdo, nem todos os homens nele convêm. Pois, uns desejam as riquezas, como o bem perfeito: outros porém, o prazer: outros, por fim, outras coisas. Assim como o doce é agradável a todo gosto, mas para este a mais agradável é a doçura do vinho, para aqueles, a do mel ou qualquer outra. Mas necessariamente, a mais deleitável há de ser a doçura em que mais se deleita quem tem o gosto perfeito. E semelhantemente é necessário seja completíssimo o bem, que deseja como último fim quem tem o afeto bem disposto. (TOMÁS, 2009, p. 44)

Como já vimos, a vontade é o que torna o homem senhor de suas ações, e essas suas ações, sempre estão voltadas para um fim, e esse fim é a felicidade, o

bem e a perfeição (excelência). Partindo desse conceito podemos ainda nos questionar mais sobre a causa dos hábitos, pois como já discutimos mais acima, os homens procuram como fim último a felicidade, mesmo que de maneiras diferentes. Então podemos levantar algumas reflexões, se por exemplo os hábitos são procedentes da natureza? Ou se isso tem alguma participação ou influência nas escolhas dos homens, já que todos almejam a felicidade, porém de modos diferentes. Na questão 51 da Suma Teológica, Tomás de Aquino (AQUINO, 2010, p. 62), nos dá essa resposta, onde trabalha a causa dos hábitos quanto a geração deles.

De dois modos uma coisa pode ser natural a outra": ou pela natureza específica, como ao homem é natural rir e à chama o elevar-se; ou pela natureza individual, como é natural a Sócrates ou a Platão, conforme a compleição pessoal, estar bem ou mal fisicamente. — Ademais, em ambos os casos, uma coisa pode ser denominada natural de dois modos, seja porque vem totalmente da natureza, seja porque vem em parte dela e em parte de um princípio exterior. Assim, quando alguém sara por si mesmo, toda sua saúde proveio da natureza, mas quando sara com a ajuda de um remédio, a saúde se deve tanto à natureza como ao princípio externo. (AQUINO, 2009, p. 62)

Na citação acima, Tomás de Aquino apresenta uma visão detalhada do conceito de “natural”, diferenciando o que pertence à essência de uma espécie daquilo que se refere a um indivíduo em particular. Para falar sobre a natureza de uma espécie ele usa o exemplo de que é natural ao homem dar risada, e que é natural as chamas do fogo subirem. Já se tratando da natureza do indivíduo, ele usa um exemplo dizendo que é natural Sócrates Platão ser doente ou ter saúde. Ele também distingue entre o que é totalmente natural e o que resulta de uma combinação entre a ação natural e fatores externos, onde uma ação pode proceder totalmente da natureza, por exemplo, como quando o corpo recupera a saúde sozinho, apenas pela sua força vital. Em outros casos, o natural pode se realizar com a ajuda de fatores externos, como quando alguém se cura com o auxílio de remédios. Nesse último caso, a saúde é fruto tanto da ação natural do organismo quanto da intervenção externa do medicamento. Essa análise é fundamental para entender a complexidade com que Aquino aborda a relação entre a natureza intrínseca e as influências externas na formação do ser. Assim, a noção de natural em Aquino é ampla e flexível: pode se referir tanto ao que é comum a todos os seres de uma mesma espécie quanto ao que é próprio de cada indivíduo, e pode se manifestar pela ação exclusiva da natureza ou pela cooperação entre natureza e causas externas, (FERREIRA FILHO, 2019, p. 32)

Portanto, como seres humanos (espécie humana), temos disposições naturais comuns, como a capacidade de raciocinar, de buscar a verdade e suprir as necessidades fisiológicas. Isso influencia nossas escolhas, porque certas ações correspondem ao que é próprio da nossa essência. Porém, cada indivíduo tem uma constituição particular: saúde, temperamento, talentos ou limitações. Essas condições influenciam no modo como cada um realiza suas escolhas. Por exemplo, alguém com maior disposição para determinada função (tocar um instrumento), pode fazê-lo de forma mais excelente, enquanto outra pessoa pode ter uma disposição, uma habilidade para fazer outra coisa (escrever um livro). Desse modo, Tomás de Aquino (2010, p. 63), mostra que nossas ações e escolhas resultam da interação entre o que é comum à natureza humana e o que é próprio de cada indivíduo. Ele lembra que, em muitas situações, a natureza age por si só, mas em outras precisa de auxílio externo, como no uso de remédios para recuperar a saúde. Assim, também no campo das escolhas, nem tudo depende apenas de nossas disposições internas, pois fatores externos colaboram para que possamos agir melhor e realizar plenamente nossa natureza.

Com ligação aos parágrafos anteriores, continuaremos a falar sobre a geração dos hábitos. Como já vimos, existem nos seres humanos certas disposições naturais, e outras naturais com implicações externas, de modo que podem influenciar as suas condutas. Vem o hábito, segundo Tomás, a ser gerado a partir da execução dos atos.

Outro agente, porém, inclui em si um princípio ativo e passivo do próprio ato, como transparece nas ações humanas". Com efeito, os atos da potência apetitiva dela procedem enquanto movida pela potência apreensiva que lhe apresenta seu objeto e, ulteriormente, a potência intelectiva. quando reflete sobre as conclusões, têm por princípio ativo proposições por si mesmas evidentes. Dessa forma, por meio de tais atos, alguns hábitos podem ser causados nos seus agentes, não certo, quanto ao primeiro princípio ativo, mas quanto ao princípio ativo que move sendo movido. Pois tudo o que é influenciado e movido por outro, recebe a disposição do ato do agente e, assim, os atos multiplicados geram na potência passiva e movida uma qualidade que se chama hábito. Desse modo é que os hábitos das virtudes morais são causados nas potências apetitivas, enquanto movidas pela razão, da mesma forma como os hábitos das ciências são causados no intelecto, enquanto este é movido pelas proposições primeiras. (AQUINO, 2010, p. 65)

Na citação acima, Tomás de Aquino nos fala sobre como os atos humanos podem gerar os hábitos, ele fala que em nossas ações existe o princípio ativo (algo que age) e princípio passivo (algo que recebe a ação). Exemplo: quando alguém decide estudar, a razão (princípio ativo) orienta à vontade (princípio passivo), que se

move para agir. Sendo assim, o filósofo nos explicita que os atos procedem da potência apetitiva (vontade) e antepassam pela potência apreensiva (razão). Ou seja, nós não desejamos as coisas sem compreendê-las de algum modo, pois primeiro a razão nos mostra o bem ou algo com aparência de bem (que é o que os homens desejam como fim último), para depois ordenar a vontade para à sua busca.

Nesse sentido podemos notar no argumento de Tomás, que o hábito vem a surgir com a repetição dos atos. Para que isso aconteça é necessário que a potência passiva tenha uma qualidade estabelecida permanentemente, e isso se dá quando o princípio ativo a domina por completo, ou seja, a razão precisa guiar consistentemente a vontade para que o hábito se consolide.

Como já foi dito, o hábito é gerado pelo ato, enquanto a potência passiva é movida por algum princípio ativo. Mas para que uma qualidade seja produzida no que é passivo, é necessário que o princípio ativo domine por completo o passivo. Por isso vemos que o fogo, não podendo vencer totalmente o seu combustível, não consegue inflamá-lo de pronto, mas vai pouco a pouco eliminando as disposições contrárias, para vencê-lo de todo, e, desse modo imprime-lhe a sua semelhança. (AQUINO, 2010, p. 67)

Em vista disso, o filósofo utiliza o exemplo de que o fogo não consegue dominar o combustível de uma vez, mas vai, aos poucos o consumindo o combustível, eliminando as disposições contrárias até conseguir dominá-lo por completo, imprimindo a ele sua semelhança, tornando então o combustível em algo inflamado.

De igual modo, os hábitos se formam gradualmente, não é porque uma pessoa cometeu algum ato, que imediatamente há na pessoa aquele hábito. É a repetição consistente de atos guiados pelo princípio ativo que molda permanentemente a vontade ou a inteligência.

Ora, é manifesto que o princípio ativo que é a razão não pode, num só ato, dominar a parte apetitiva, porque esta se presta de diversas maneiras a muitas coisas. Pode, contudo, num só ato, julgar se alguma coisa é desejável, segundo determinadas razões e circunstâncias. E, por isso, a potência apetitiva não é vencida totalmente, a ponto de, na maioria das vezes, ser levada, de modo natural, para o mesmo objeto, o que pertence ao hábito da virtude. Essa a razão por que esse hábito não pode ser causado por um único ato, mas por muitos. (AQUINO, 2010, p. 67)

Em seu argumento, ele diz que executando um ato apenas uma vez, a razão (potência ativa) não consegue dominar à vontade (potência passiva), pois possui muitos objetos de desejo, tornando-a complexa e diversificada. Por exemplo: A honestidade, alguém decide devolver uma carteira perdida uma vez, esse ato é

correto, mas a honestidade como hábito se desenvolve quando essa escolha se repete consistentemente em diversas situações da vida cotidiana. Não é suficiente agir honestamente uma vez, é necessário que múltiplos atos racionais sejam executados ao decorrer do tempo para que a virtude se instale, pois a vontade ainda pode tender a agir de maneira diferente.

2.2 Aumento dos hábitos

Se tratando do aumento dos hábitos, o Aquinate (2010, p. 71), começa seu raciocínio dizendo que no sentido de aumento (grandeza no sentido físico), podemos entender que um corpo é “grande”, quando ele alcança a perfeição devida à sua quantidade, porém essa grandeza se encontra relativa à espécie, ele usa o exemplo de que uma medida de grandeza em um homem, não é a mesma medida de grandeza em um elefante, a grandeza física é então algo que se mede em extensão ou volume. Podemos então dizer que uma coisa é dita grande quando atinge a sua perfeição que lhe é própria. Tomás também trabalha a noção de grandeza como uma “forma” (uma qualidade ou um modo de ser), e que o sentido da grandeza se dá quando essa forma está perfeita, ou seja, quando atinge a sua plenitude, por exemplo: A “grandeza” da coragem se é notável quando a pessoa enfrenta os perigos e supera os medos com firmeza e perfeição. Ou usando o exemplo de qualidade (uma cor), um vermelho “grande” seria um vermelho intenso, vivo, puro, sem estar misturado ou enfraquecido. Sendo assim, uma forma é grande quando atinge a sua perfeição e como já vimos o bem pressupõe a noção de perfeito, então o filósofo nos diz que em relação ao que não é material, a grandeza é a mesma coisa que ser melhor. (AQUINO, 2010, p. 71)

Diante dessa noção de perfeição, Tomás nos diz que a perfeição da forma pode ser tida de duas maneiras, sendo: a forma em si mesma ou enquanto o sujeito dela participa. Onde quanto à forma em si mesma, é relacionada a sua própria essência e nesse caso o Aquinate defende que é possível dizer que uma forma é “pequena” ou “grande”, citando como exemplo a saúde, que pode ser considerada em si como plena e robusta, ou então débil e limitada. Ou uma ciência, que pode ser vista como “grande” quando alcança um nível elevado de conhecimento, como o domínio profundo da medicina e “pequena” quando se trata apenas de noções básicas. Já no sentido de

perfeição da forma, enquanto o sujeito que dela participa, o filósofo diz que é o modo como ela se manifesta em cada pessoa ou coisa, ou seja, relacionada em graus de intensidade, onde para facilitar nossa compreensão ele usa o exemplo da cor branca, o branco pode ter várias tonalidades, intensidades, podendo o branco de uma parede pode ser mais ou menos branco que uma folha de caderno. É nesse segundo sentido que o filósofo considera a respeito do crescimento e da diminuição do hábito, ele diz que os hábitos não são medidos como pequenos ou grandes, mas julgados pela intensidade (mais ou menos). (FERREIRA FILHO, 2019, p. 33)

As coisas ao contrário que se especificam por um termo ao qual estão ordenadas podem, em si mesmas, diversificar-se mais ou menos e, assim mesmo, continuar as mesmas especificamente, dada a unidade do termo para o qual se ordenam e do qual recebem a especificação. Assim, o movimento é em si mesmo, mais intenso ou mais remisso, permanecendo, contudo, na mesma espécie, por causa da unidade do termo especificador. O mesmo pode-se dizer também da saúde, pois o corpo chega à razão de saúde, na medida em que tem as disposições convenientes à natureza do animal, disposições que podem ser diferentes e, portanto, podem variar mais ou menos, permanecendo sempre, porém, a razão de saúde. (AQUINO, 2010, p. 72)

Na citação acima, Tomás de Aquino nos explica que certas coisas podem variar a intensidade, porém sem deixar de pertencer à mesma espécie. Ele nos apresenta como exemplo o movimento: onde diz que podemos ter movimentos mais rápidos ou mais devagares, mas todos continuam sendo da mesma espécie (o movimento) porque tem o mesmo termo ou a finalidade que os especifica. Portanto, essas qualidades podem variar aumentando ou diminuindo, sem deixar de ser (movimento) enquanto não atingirem um ponto de perda total. A partir desse raciocínio podemos usar como exemplo a virtude da justiça: ela se intensifica quando uma pessoa pratica repetidamente atos de justiça, ela não “junta” novas partes à virtude, mas fortalece a disposição já existente, alguém que pratica constantemente atos de justiça vai consolidando e ampliando esse hábito, tornando-o cada vez mais firme e perfeito. Já outro que pratica a justiça de modo menos frequente ou menos intenso possui o mesmo hábito, mas em um grau menor e podendo se perder totalmente quando o princípio que os sustenta é destruído. Assim, o aumento dos hábitos em Tomás de Aquino se dá pela prática da intensidade do ato, no fortalecimento interno da disposição pela repetição e intensidade dos atos e não por um modo de adição. (FERREIRA FILHO, 2019, p. 35)

2.3 Diminuição e corrupção dos hábitos

Agora se tratando da diminuição e corrupção do hábito, Tomás de Aquino (AQUINO, 2010, p. 80), na questão 53 da Suma Teológica, investiga se o hábito pode ser perdido. Em seu argumento ele diz que uma forma é eliminada por sua contrária e acidentalmente por meio da corrupção do indivíduo. Então se existir um hábito onde o indivíduo seja passivo de corrupção e com uma causa que tenha um contrário, esse hábito poderá se perder dos dois modos. Ele também defende que os hábitos onde o indivíduo é incorruptível, não podem se perder por acidente, porém ele observa que por mais que um hábito exista em um ser incorruptível, ele existe secundariamente em um ser corruptível. Dando como exemplo o hábito da ciência (conhecimento adquirido), que tem como origem o intelecto possível (uma faculdade da alma que Aquino considera incorruptível), mas esse conhecimento adquirido também depende das potências apreensivas sensitivas (memória, imaginação, sentidos), que são próprios do corpo humano, e portanto, passíveis de corrupção. Ele adota como exemplo a alma, ela retém o hábito da ciência, mas sua manifestação ocorre por meio de um corpo que é corruptível, permanecendo então o hábito intacto na alma dos homens, mas afetado pela situação corpórea.

No artigo 3 da questão 53, o Aquinate (2010, p. 84), reflete e responde se o hábito destrói-se ou diminui só pelo cessar da atividade. Ele defende essa ideia, acredita que a cessação do ato (a interrupção da prática) leva à diminuição ou à destruição de um hábito.

Segundo o livro VII da Física, há dois modos de algo ser movente: por si, em razão de sua própria forma; como faz o fogo ao aquecer; ou por acidente, como o que remove um obstáculo. E desse último modo é que o cessar dos atos causa a destruição ou a diminuição dos hábitos, na medida em que se removem os atos que lhes impediam as causas destruidoras ou diminuidoras. Já foi dito, com efeito, que os hábitos, por si, desaparecem ou diminuem pela ação de um agente contrário. Por isso, o que é contrário a qualquer hábito cresce ao longo do tempo e é preciso suprimi-lo por atos próprios do hábito. Quando por muito tempo deixam de ser exercidos, esses hábitos diminuem e até mesmo desaparecem de todos, como se vê claramente na ciência e na virtude. (AQUINO, 2010, p. 84)

No argumento acima, o Aquinate apresenta a distinção de que um motor pode atuar diretamente (pela própria natureza), usando como exemplo o fogo que aquece, ou acidentalmente (ao remover um obstáculo). Relacionado ao hábito, o filósofo (2010, p. 84) diz que a sua diminuição está relacionada acidentalmente, pois um hábito não é destruído diretamente, mas acidentalmente, quando retirado o que

impedia e mantinha afastadas as causas contrárias que naturalmente destroem ou diminuem o hábito. Trazendo um exemplo que podemos notar em nosso cotidiano: O hábito de aprender uma nova língua, é partir do ato contínuo de estudar e praticar que alcançaremos uma fluência, se nós não estivermos sempre praticando, tendo o contato com essa nova língua, não manteremos uma barreira contra o acidente do esquecimento, causando então a diminuição do hábito, não perderemos a essência do conhecimento, mas sua fluência terá uma diminuição. (FERREIRA FILHO, 2019, p. 35)

Portanto, os hábitos são corrompidos e até extintos por sua causa contrária. Se um hábito for mantido pela sua contínua prática ele manterá uma barreira, um obstáculo para a causa contrária do mesmo, porém a diminuição da prática possibilita que as forças contrárias aumentem com o tempo e voltem a agir.

3 AS VIRTUDES

Derivada do latim “*virtus*”, sua raiz está em razão de “*vir*”, associado a valentia do guerreiro, seu sentido original na palavra grega virilidade, pertencendo nesse contexto exclusivamente ao gênero masculino. Porém esse termo evoluiu e, na contemporaneidade, utilizamos para destacar boas ações cometidas, ações que levam a um bem moral, ações que levam os homens a alcançar a sua excelência (VESCHI, 2019). Para apontar esse comportamento (virtuoso), os gregos utilizaram o termo *areté* para denominar quando um indivíduo possuía um comportamento ético excelente. Em Aristóteles (filósofo no qual Tomás de Aquino bebeu muito de suas ideias), é apresentado a importância de cultivar a *areté*, para esse filósofo a ética é um saber prático que favorece a harmonia e convivência entre os homens, e diz também que todo comportamento correto visa um fim e esse fim para os homens é a felicidade, e para alcançar a felicidade é necessário cultivar a (*areté*) excelência humana. (VESCHI, 2019)

Para Tomás de Aquino (2010, p. 93), as virtudes são os hábitos bons e aquilo que lhes é anexo, ou seja, os dons, as beatitudes (felicidade) e os frutos. Ele enxerga as virtudes como disposições estáveis que orientam as ações humanas em direção ao bem, desempenhando um papel crucial na vida moral. O Aquinate defende que a virtude não é apenas um hábito qualquer, mas sim um hábito bom que aperfeiçoa as potências da alma humana, tornando-a capaz de agir de acordo com a razão e a lei divina. E o que são contrárias às virtudes, ele define como hábitos maus: vícios e pecados. O filósofo apresenta sua teoria de que as virtudes são hábitos a partir da citação abaixo:

A virtude designa certa perfeição da potência. Mas a perfeição de uma coisa é considerada, principalmente, em ordem ao seu fim. Ora, o fim da potência é o ato. Portanto, a potência será perfeita na medida em que é determinada por seu ato. Existem, porém, potências que são determinadas em si mesmas para os seus atos, como as potências naturais ativas e, por isso, elas próprias se chamam virtudes. — Já as potências racionais, próprias do homem, não são determinadas a uma coisa só, antes se prestam, indeterminadamente, a muitas coisas*. Ora, é pelos hábitos que elas se determinam aos atos, como se mostrou acima. Por isso, as virtudes humanas são hábitos. (AQUINO, 2010, p. 95)

Para o Aquinate (AQUINO, 2010, p.96), a virtude é um hábito operativo, ou seja, uma disposição estável e interiorizada que inclina o homem a agir bem,

aperfeiçoando suas faculdades racionais e volitivas (vontades). Portanto a virtude implica uma certa perfeição da potência. Ele também defende a ideia de que existe uma dupla potência, uma para o ser e outra ao agir, onde a perfeição de ambas são chamadas virtudes. A potência para o ser se funda na matéria (que é um ser em potencial), já a potência para o agir se funda na forma (que é o princípio da ação). No que diz respeito aos homens, o corpo é como a matéria e a alma como a forma, porém como apenas as faculdades racionais são exclusivas do ser humano, a virtude deve pertencer unicamente à alma, e não ao corpo. Conseqüentemente, a virtude não se limita à ordenação do ser, mas se manifesta na ação (o agir). Assim, a essência da virtude humana é definida como um hábito operativo, uma disposição para a excelência na ação. (FERREIRA FILHO, 2019, p. 37)

Para Tomás, a virtude implica a perfeição da potência, ele diz que a perfeição de algo é determinada pelo ápice do que um ser é capaz de realizar, esse potencial máximo deve, necessariamente, ser o bem, visto que o mal se configura como um defeito ou uma privação. Desse modo, a virtude deve estar intrinsecamente ordenada para o bem. Confirmando que a virtude humana, sendo um hábito que aperfeiçoa a capacidade de agir, é essencialmente um hábito bom e operativo do bem. (HOBBUS, 2011, p. 130)

No artigo 4 da questão 55, (AQUINO, 2010, p. 99), o filósofo trabalha se é exata a definição de virtude comumente dada: "a virtude é uma boa qualidade da mente, pela qual vivemos retamente, de que ninguém pode usar mal, e que Deus obra em nós, sem nós". Tomás diz que esta definição exprime perfeitamente toda a essência da virtude, pois a essência perfeita de um ser acontece a partir da reunião de todas as suas coisas. Ele afirma que a definição completa da virtude deve abranger todas as suas causas, então propõe que a virtude pode ser inicialmente definida como uma "qualidade boa", onde a qualidade seria o gênero (o grupo maior ao qual pertence) e o bem seria a diferença (o que a distingue de outras qualidades). Contudo, o aquinate sugere que essa definição pode ser aprimorada, ele observa que o termo hábito seria um gênero mais próximo e mais adequado do que a "qualidade" para descrever a natureza da virtude. Essencialmente, o hábito não é qualquer qualidade, mas uma qualidade estável e difícil de ser mudada, tornando-se, portanto, a classificação mais precisa para iniciar a definição formal da virtude. Ele esclarece que a virtude não possui matéria da qual é feita (*ex-qua*), mas sim uma

matéria sobre a qual atua (*circa quam*) e sobre a qual recai (*in qua*). Sendo a matéria sobre a qual atua o objeto da virtude (o que ela visa), mas isso não serve para uma definição geral, pois o objeto varia e especifica cada virtude individualmente. Em vez disso, o sujeito que possui a virtude (a mente/a alma racional) é colocado no lugar da causa material. Já a causa final da virtude, que é um hábito operativo, é a própria obra ou ação que ela produz, sendo a virtude sempre orientada para o bem. Por fim, a causa eficiente (o agente que a produz) é considerada no contexto da virtude infusa (aquelas dadas por Deus). Por isso, a definição contém a expressão "que Deus obra em nós, sem nós". Aquino ressalta que, se essa parte final fosse removida, a definição seria válida para todas as virtudes (tanto as adquiridas pelo esforço humano quanto as infusas). (AQUINO, 2010, p. 100)

Tomás de Aquino (AQUINO, 2010, p. 102) também defende a tese de que a virtude existe na potência da alma. Para ele, há três razões que nos permitem compreender essa tese. Sendo a primeira, a essência mesma da virtude, que ocasiona a perfeição da potência. A segunda, por razão do hábito operativo, o que significa que ela é um princípio de operação, e toda operação procede da alma mediante alguma potência. A terceira, está na disposição para o que é ótimo (ou "último"), sendo este o fim que se manifesta como uma operação do ser, ou algo consecutivo a uma operação que procede da potência. Sendo então, através dessas três vias, ele comprova que a virtude humana existe na potência da alma como sujeito (FERREIRA FILHO, 2019, p. 38).

Com a comprovação de que a virtude humana existe na potência da alma como sujeito, surge um novo questionamento para o filósofo: Se uma virtude pode existir em duas potências. No artigo 2 da questão 56 (suma teológica), o Aquinate (AQUINO, 2010, p. 104), nos diz que uma realidade pode existir de dois modos em duas outras.

De dois modos pode uma realidade existir em duas outras. — De um modo, existindo em ambas igualmente. Ora, assim é impossível uma virtude existir em duas potências, porque a diversidade destas é considerada relativamente às condições gerais dos objetos; ao passo que a diversidade dos hábitos é relativa às condições especiais dos mesmos; e de dois modos pode uma coisa existir em dois. O primeiro modo seria existindo em ambos, igualmente. Ora, assim é impossível que uma só virtude esteja em duas potências, porque a diversidade das potências depende das condições gerais do objeto, ao passo que a diversidade dos hábitos depende de condições especiais. E assim, onde há diversidade de potências há também diversidade de hábitos, mas não vice-versa. Outro modo de uma coisa

existir em dois ou mais sujeitos seria não a título igual, mas segundo certa ordem. Nesse sentido, uma virtude pode pertencer a várias potências, de sorte que exista numa de modo principal e se estenda a outras a modo de difusão ou de disposição, enquanto uma potência é movida por outra ou enquanto uma potência recebe da outra'. (AQUINO, 2010, p. 104)

Conforme o argumento tomista na citação acima, podemos entender que a virtude não reside em duas potências da alma de forma igualmente distribuída, por razão ao princípio de que a diversidade das potências da alma é estabelecida a partir das condições gerais dos seus objetos, enquanto que a distinção dos hábitos (virtudes) é consolidada pelas condições especiais desses mesmos objetos. Assim, a variação dessas potências exige uma diversidade de hábitos (virtudes). No entanto, o aquinate defende a ideia de que a manifestação da virtude em várias potências ocorre através de um modo ordenado e hierárquico. A virtude existe de forma principal em uma potência específica, sendo o seu sujeito próprio, e a partir dessa forma principal, ela pode difundir para as outras potências da alma. Então, essa difusão ocorre de modo que uma potência é movida por outra, permitindo que o hábito principal influencie as ações de outras faculdades da alma. (HOBBUS, 2011, p. 131)

Como bem vimos nos capítulos anteriores onde tratamos dos hábitos, existe uma relação entre o intelecto (a razão) e a vontade, para podermos alcançar as virtudes. Elas se apresentam juntas, essa relação é o que coloca os homens em movimento para a direção das virtudes. Essa relação acontece onde o intelecto (a mente) não pode ser em sentido absoluto o sujeito da virtude, mas apenas segundo uma ordem com respeito à vontade, exemplificado na citação abaixo:

O intelecto, como as outras potências, pode ser movido pela vontade, pois quando alguém pensa alguma coisa de modo atual, é porque a quer. Portanto, o intelecto, enquanto ordenado para a vontade, pode ser sujeito da virtude como tal. E assim, o intelecto especulativo ou razão, é o sujeito da fé, pois é movido a assentir às coisas da fé, sob o comando da vontade, dado que ninguém crê se não quiser. — Já o intelecto prático é o sujeito da prudência. E como esta é “a reta razão do que deve ser praticado”, pede ela que se levem em conta os princípios dessa razão referentes ao que deve praticar, que são os fins, para os quais ela bem se dispõe pela retidão da vontade, assim como para os princípios de ordem especulativa pela luz natural do intelecto agente. Dessa forma, assim como o sujeito da ciência, que é a reta razão das coisas especulativas, é o intelecto especulativo, ordenado para o intelecto agente, assim o sujeito da prudência é o intelecto prático, ordenado à vontade reta. (AQUINO, 2010, p. 107)

Para entendermos ainda mais ainda mais essa relação entre intelecto e vontade, o Aquinate explica os dois modos como o hábito pode se ordenar ao ato

reto (bom). No primeiro modo, ele diz que esse tipo de hábito concede apenas a disposição/potência, de realizar um ato reto, que não garante que o indivíduo realmente faça a ação. Ele utiliza como exemplo: Gramática, Ciências e Artes. O hábito da gramática permite aos homens terem a potência de falarem corretamente, porém, um gramático, embora possua esse conhecimento, pode cometer um erro, porque o hábito só deu a potência, e não a vontade de usá-la corretamente em todos os momentos. Assim, estes hábitos não tornam o indivíduo bom em sentido absoluto, pois ninguém é considerado absolutamente bom apenas por ser um bom gramático ou um bom ferreiro (artífice), mas sim relativamente bom naquela área. No segundo modo, este tipo de hábito não concede apenas a potência de agir bem, mas nos leva a colocarmos em prática essa potência. Por exemplo: A Justiça, não apenas dá a potência de agir justamente (agir bem), mas nos leva a usarmos a justiça na prática, este é o tipo de hábito que leva o homem a agir bem e a ser bom, absolutamente falando. (AQUINO, 2010, p. 106)

Assim, podemos compreender o intelecto como sujeito da virtude de um modo relativo, pois apenas concede a capacidade de agir bem ou pensar retamente, sendo independente da vontade, pois podemos ser sábios ou ter conhecimento de algo, independentemente de nossa moralidade ou boa vontade, o filósofo denomina esses hábitos como virtudes intelectuais (como ciência, sabedoria, inteligência e arte). Podemos concluir também que diferentemente do intelecto (que gera apenas a potência de agir bem), a vontade como sujeito ocasiona a virtude do homem em sentido absoluto, pois o leva para a ação, o leva agir retamente, porque a vontade é o motor de todas as ações humanas. Portanto, para que o homem aja bem ele precisa ter boa vontade, então a virtude que leva o ser humano a agir bem (não só em potencial) deve existir na vontade ou em alguma potência movida por ela (FERREIRA FILHO, 2019, p. 39).

4 VIRTUDES INTELECTUAIS ESPECULATIVAS

A respeito das virtudes intelectuais, Tomás de Aquino vai trabalhar sobre elas na questão 57 da Suma Teológica (AQUINO, 2010, p.115), onde ele diz que a virtude intelectual especulativa é o hábito que eleva o intelecto especulativo ao seu estado de máxima excelência. Essa virtude tem como propósito aprimorar a capacidade da mente de contemplar a verdade.

Como pois os hábitos intelectuais especulativos não aperfeiçoam a parte apetitiva, nem de certo modo, lhe digam respeito, senão só à intelectiva, podem-se chamar virtudes, enquanto tornam capaz a faculdade da sua ação reta, que é a consideração da verdade, atividade reta do intelecto. Mas não se chamam virtudes, conforme o segundo modo, quase fazendo com que usemos bem da potência ou do hábito. (AQUINO, 2010, p. 116)

Na citação acima, o Aquinate nos mostra que as virtudes intelectuais não aperfeiçoam a parte apetitiva da alma (vontade), não levam à ação, mas apenas à potência de agir bem. Por isso ele as chama de virtudes no modo que tornam possíveis a potência da boa ação, que é a verdade.

Tomás de Aquino vem a nos dizer que o intelecto é potência mas ao mesmo tempo uma atividade. Ele explana que essa atividade busca conhecer as coisas e contemplar a verdade, sua ação final não ocorre em uma realidade exterior (*extra anima*), ou seja, essa ação final acontece no interior da alma (no intelecto). O ato de entender algo que está fora de nós é, no fundo, um ato de contemplação. É como se a mente se rendesse e se ajoelhasse humildemente diante da própria realidade e da essência do que é (ser). Nesse processo, a mente trabalha ativamente para abstrair o conhecimento, mas também se mostra passiva ao permitir que o ser assimilado a molde. A recompensa desse esforço não está fora, mas sim na própria satisfação da alma que conhece. Essa função essencial da alma humana é conhecer a verdade; ela começa com algo exterior, mas só termina e se completa dentro da própria mente. Por isso, essa categoria de virtude (intelectual) é diferente das virtudes que levam para ação prática, que sempre visam um resultado externo. (KALINOWSKI, 2021, p. 80)

Para o ser humano conseguir atingir esse conhecimento da verdade, o Aquinate diz que isso ocorre no movimento onde o intelecto compreende a essência ou o ser das coisas, e se adequa a ele. Porém, a alma pode encontrar uma dificuldade em compreender de maneira direta e imediata a essência (ser) de certas

coisas, como por exemplo, a alma imortal e Deus. Para entendermos melhor essa questão, devemos entender que o conhecimento se manifesta de duas maneiras diferentes: existem verdades que o intelecto conhece imediatamente e por si mesmas, caso em que a alma apreende os primeiros princípios evidentes (eles são universais, inatos, no sentido de serem inerentes à própria natureza racional e estão presentes em toda a inteligência humana). E existem aquelas verdades que são conhecidas mediatamente, por intermédio de uma verdade que leva a outra, ou seja, por meio do raciocínio. O conhecimento de seres que não são evidentes em sua essência e causa, como a alma e Deus, é alcançado por esse segundo modo. O raciocínio utilizado pela alma para conhecer sua imortalidade ou a existência de Deus é denominado raciocínio *quia*, que procede do efeito para se chegar à causa. É exatamente nisso que reside a felicidade: na pura contemplação do ser pela inteligência. A recompensa desse esforço não está fora, mas sim na própria satisfação da alma que conhece. (KALINOWSKI, 2021, p. 82)

Tomás de Aquino classifica cinco virtudes intelectuais, sendo: a sabedoria, a ciência, o intelecto, a prudência e a arte. E ele classifica o intelecto, a sabedoria, e a ciência como virtudes intelectuais especulativas, e a prudência e a arte como virtudes intelectuais práticas (GOMES, 2025, p. 15). A respeito das virtudes intelectuais especulativas (intelecto, sabedoria e ciência) o filósofo trabalhará a maneira como elas se relacionam, da seguinte maneira:

Como foi dito antes, é pela virtude intelectual especulativa que o intelecto especulativo se aperfeiçoa na consideração da verdade, já que esta é a sua ação boa. Ora, a verdade pode ser considerada de dois modos: ou por si mesma, ou por meio de outra verdade. Por si mesma, comporta-se como um princípio e é imediatamente percebida pelo intelecto. E, por isso, o hábito que aperfeiçoa o intelecto para essa consideração da verdade chama-se intelecto, que é o hábito dos princípios. Quanto à verdade conhecida mediante outra, ela não é apreendida imediatamente pelo intelecto, mas inquirida pela razão e comporta-se como um termo. E isso pode ser de dois modos: ou é o último num determinado gênero, ou é o último em relação com todo conhecimento humano. (AQUINO, 2010, p. 118)

Nesse trecho da Suma Teológica, sobre as virtudes intelectuais, o Aquinate no artigo 2 da questão 57, responde afirmando que a virtude intelectual se aperfeiçoa para apreender a verdade. Ele diz que há duas maneiras para se chegar a essa verdade por si mesma ou por um intermediário. Na primeira maneira, a verdade conhecida por si mesma desempenha o papel de princípio e é percebida imediatamente pelo intelecto. O hábito que aperfeiçoa a inteligência para esse conhecimento direto da

verdade é chamado de Intelecto (ou Inteligência), sendo este o hábito dos primeiros princípios. Já na verdade que é conhecida através de um intermediário, não é apreendida imediatamente pelo intelecto, mas sim a partir da análise da razão (o raciocínio), desempenhando o papel de termo (o ponto final da investigação).

[...] e como “as coisas que são conhecidas em último lugar em relação conosco são, por natureza, as primeiras e as mais conhecidas”, conforme se diz no livro I da Física, por isso o que é último relativamente a todo conhecimento humano é o que, por natureza, é o primeiro e o mais cognoscível. Ora, sobre isso é que se aplica a sabedoria, que considera as causas altíssimas, como se lê no livro I da Metafísica. Portanto, convenientemente analisa e organiza todas as coisas, pois é remontando às causas primeiras que se pode ter um Juízo perfeito e universal. — Por fim, quanto àquilo que é último neste ou naquele gênero das coisas conhecíveis, é a ciência que aperfeiçoa o intelecto. Por isso, haverá tantos diferentes hábitos das ciências quanto são os diferentes gêneros de coisas conhecíveis, ao passo que existe uma só sabedoria. (AQUINO, 2010, p.118)

Na citação acima, podemos entender uma clara hierarquia e distinção de funções entre a Sapiência (Sabedoria) e a Ciência, aquilo que a razão humana conhece por último e com maior dificuldade é, na verdade, o que por natureza é primário e mais cognoscível por excelência. A Sapiência trata exatamente sobre esse conhecimento: as causas altíssimas, que são a *razão de ser* de tudo o que existe e de todas as outras causas (as causas secundárias), elas não dependem de nada mais para serem compreendidas. Por se dedicar às causas primeiras, a Sapiência é capaz de julgar e ordenar todas as coisas convenientemente, visto que um juízo que seja perfeito e universal exige o retorno a esses princípios fundamentais. (KALINOWSKI, 2021, p. 83)

Já o hábito da ciência, aperfeiçoa o intelecto para o que é último dentro de um determinado gênero de cognoscíveis (Refere-se às diferentes áreas ou campos de estudo que o intelecto pode investigar, por exemplo, a física é um gênero de cognoscível, a matemática é outro). Assim, a Ciência é especializada e não universal, e por isso existem diversos hábitos das ciências, correspondentes aos diversos gêneros de conhecimento. Em suma, a Sapiência é o hábito que permite o julgamento universal ao resolver o conhecimento nas causas primeiras, enquanto a Ciência se limita a um campo específico do saber. (KALINOWSKI, 2021, p. 89)

4.1 Virtudes intelectuais operativas

A saber as virtudes intelectuais operativas são: a arte e a prudência. A arte apenas dá a faculdade de agir retamente, ou seja, não está ligada à vontade, mas é considerada um hábito intelectual operativo por um motivo que veremos mais adiante. Enquanto que a prudência, não só dá a referida faculdade, como também o seu uso. (AQUINO, 2010, p. 122)

A arte nada mais é que a razão reta de fazer algumas obras'. Mas serem elas boas ou más não está nesta ou naquela disposição do apetite humano e sim em que a própria obra que se faz seja boa em si mesma. Com efeito, o que vai em louvor do artista, como tal, não é a vontade com que realiza a obra, senão a qualidade da sua obra. Assim, pois, a arte, falando com propriedade, é um hábito operativo. Num ponto, porém, ela se identifica com os hábitos especulativos, a saber, enquanto a estes hábitos interessa o modo de ser da coisa considerada e não como o modo de ser do apetite humano em relação com ela. (AQUINO, 2010, p.120)

Na citação acima, Tomás define a arte como a razão reta que orienta a produção de determinadas obras. A excelência da Arte não depende se a pessoa que faz a obra (o apetite humano) é boa ou má, a bondade dela está totalmente na qualidade da obra finalizada. Ou seja, para elogiar um artista *como artista*, o que vale não é a sua intenção ou a sua moral, mas sim a qualidade do que foi produzido. Por isso, a Arte é classificada como um hábito de fazer, uma habilidade voltada para a ação de produzir. Conclui-se então, que a arte, apesar de ser prática (voltada para o fazer), compartilha uma característica fundamental com os hábitos especulativos: o modo de ser do apetite humano é irrelevante para a sua excelência. O que é essencial tanto para os hábitos especulativos, quanto os hábitos operativos, é que eles atinjam a retidão em sua área de atuação. Para o geômetra, o que importa é demonstrar a verdade corretamente, e pouco importa se ele está alegre ou irado em relação ao objeto de estudo. O mesmo princípio se aplica ao artífice, onde a qualidade da obra é o que conta.

Agora nos referindo à virtude da prudência, Tomás de Aquino sustenta que ela não só fornece a faculdade para agir corretamente, mas também assegura o uso da mesma na ação. A Prudência é vista como a grande responsável por guiar a vida das pessoas. Ela serve para orientar as outras virtudes, não porque manda nelas, mas porque as aconselha. Tomás de Aquino dá um valor enorme a essa virtude, chamando-a de “a arte de decidir corretamente” com base na realidade. A Prudência é considerada o caminho para a Felicidade, pois ela é a prática perfeita da razão. Ao

fazer isso, ela nos incentiva a sermos responsáveis primeiro com nós mesmos e, conseqüentemente, com todos à nossa volta. (DANTAS, 2013, p. 74)

Em contrapartida com a arte, que é a razão reta que nos dirige naquilo que produzimos, a prudência é a razão reta que nos dirige quando agimos.

A razão dessa diferença é que a arte é “a razão reta das coisas factíveis”, enquanto que a prudência é “a razão reta de nosso agir”. Fazer e agir são coisas diferentes. O primeiro, como se diz no livro IX da Metafísica, é um ato que passa para uma matéria exterior, como construir, cortar e outros, enquanto que o segundo é um ato que fica no próprio agente, como ver, querer e semelhantes. É assim, pois, que a prudência está para os atos humanos, que são o exercício das potências e dos hábitos, como a arte, para as coisas exteriores, porque uma e outra são a razão perfeita em relação com as coisas às quais se aplicam. (AQUINO, 2010, p. 122)

Na citação acima, Tomás de Aquino explica a diferença como a arte e a prudência agem, ele destaca que produzir implica um ato transitivo, ou seja, que se transfere para uma matéria exterior, como nos exemplos de edificar ou cortar (assim age a arte). Já agir implica um ato imanente que permanece no agente que o realiza, como ocorre ao ver ou querer (assim é a prudência). É com base nessa distinção que se estabelece a função da Prudência e da Arte: a Prudência relaciona-se aos atos humanos que consistem no uso das potências (o ato imanente), e a Arte se relaciona com aquilo que produzimos exteriormente (o ato transitivo).

5 VIRTUDES CARDEAIS (MORAIS)

A saber, origem do termo cardeal reside no vocábulo latino *cardo*, que significa dobradiça ou gonzo (o eixo de articulação de uma porta ou janela). Para Tomás de Aquino, as virtudes chamadas cardeais são o alicerce da vida moral humana, ele as classificou como: prudência, justiça, fortaleza e temperança. Essas quatro virtudes são tidas como as principais porque servem de fundamento para todas as outras virtudes. Metaforicamente, elas são a "porta" ou o "eixo" de onde todas as demais virtudes dependem e se desenvolvem, estando intrinsecamente ligadas a elas (PEREIRA, 2016, p. 21). Vejamos o argumento de Tomás onde ele justifica chamar as virtudes morais de virtudes principais, na citação abaixo:

Quando discorremos sobre a virtude sem mais, estamos falando da virtude humana. Ora, a virtude humana, como já foi dito, chama-se virtude segundo a perfeita razão do termo, aquela que exige a retidão do apetite, pois não só produz a potência de agir bem, mas causa também o próprio exercício da boa ação. Ao contrário, segundo a imperfeita razão do termo, chama-se virtude aquela que não exige a retidão do apetite, porque só produz a potência de agir bem, sem causar o exercício da boa ação. Ora, é certo que o perfeito é mais importante que o imperfeito e por isso as virtudes que asseguram a retidão do apetite são tidas como principais e é o caso das virtudes morais e, entre as intelectuais, a prudência apenas, porque esta é também, de certa forma, uma virtude moral por sua matéria, como acima se mostrou. Logo, é correto afirmar entre as virtudes morais as chamadas virtudes principais ou cardeais". (AQUINO, 2010, p. 161)

Tomás de Aquino examina o conceito de moral. Derivado da palavra latina *mos*, embora *mos* seja popularmente traduzido como "costume", Aquino lhe atribui o significado de uma propensão ou inclinação natural ou quase-natural para a ação. Assim, o papel das virtudes morais é direcionar e moderar toda a vida do indivíduo, particularmente suas inclinações inatas. O objetivo final é alcançar a bondade plena, que depende da retidão da vontade, e não apenas do potencial do intelecto, sendo a faculdade que ativa e impulsiona as demais potências humanas a agir. Portanto, a interpretação tomista do termo moral, aplicada às virtudes, envolve essencialmente a regulação das inclinações para uma conduta de excelência (ação boa e ética). (VEIGA, 2017, p. 82)

Tomás de Aquino na questão 59 da Suma Teológica (AQUINO, 2010, p. 139), também faz uma relação das virtudes morais com as paixões e as obras. O Aquinate aborda o tema: Se toda virtude moral diz respeito às paixões (movimento do apetite sensitivo). Ele começa afirmando que a virtude moral tem a função de aperfeiçoar o apetite da alma (vontade), levando-o ao bem que é ditado pela razão, onde esse bem

é alcançado naquilo que é moderado ou ordenado pela própria razão. Consequentemente, qualquer aspecto da alma passível de ser ordenado ou regulado pelo intelecto pode ser considerado matéria da virtude moral. A razão não se limita a governar apenas as paixões do apetite sensitivo (as emoções e sentimentos), mas também a parte apetitiva intelectual, ou seja, a vontade. Contudo, é importante notar que a vontade, diferentemente do apetite sensitivo, não é o sujeito das paixões. Por essa razão, nem todas as virtudes morais estão relacionadas às paixões. (AQUINO, 2010, p. 146).

O Aquinate (AQUINO, 2010, p. 147), também defende que as virtudes morais podem existir sem as paixões, ele defende essa ideia argumentando que as virtudes morais quando não estão ligadas às paixões, estão relacionadas com as obras. Enquanto algumas se aplicam à moderação das paixões (como a Temperança e a Fortaleza), outras se concentram na correção das operações ou ações exteriores (a obra), como por exemplo a Justiça. Ele comprova essa relação de forma bem simples, no seguinte argumento:

A virtude moral aperfeiçoa a parte apetitiva da alma, ordenando-a ao bem da razão. Mas esse bem consiste no que é por ela moderado ou ordenado. Por isso, tudo aquilo que vem a ser ordenado ou moderado pela razão pode ser virtude moral. Ora, a razão não põe ordem apenas nas paixões do apetite sensitivo, mas também nas do apetite intelectual, que é a vontade, a qual, já foi dito, não é sujeito de paixões. Portanto, nem todas virtudes morais dizem respeito às paixões, mas umas, às paixões; outras, às ações. (AQUINO, 2010, p. 146)

Ele usa a justiça como exemplo (AQUINO, 2010, p.148), diz que ela estimula a vontade a executar seu ato essencial (dar o que é devido), o qual não constitui uma paixão. Contudo, esse ato justo gera contentamento, que se manifesta primariamente na vontade e, portanto, não é uma paixão sensitiva. À medida que a Justiça se aperfeiçoa, essa alegria intelectual se intensifica e transborda para a vontade. Assim, quanto mais excelente for a virtude (e a conseqüente alegria da vontade), maior será a paixão (alegria sensitiva) que ela produzirá por meio desse transbordamento. Fundamentado na citação abaixo:

Por outro lado, as virtudes morais que não dizem respeito às paixões, mas às ações, podem existir sem elas, como é o caso da justiça. Na verdade, mediante elas a vontade se aplica a seu ato próprio, que não é paixão. Entretanto, o gozo segue o ato de justiça, ao menos na vontade, o que não é paixão. E se esse gozo crescer pela perfeição da justiça, redundará ele no apetite sensitivo, porque as potências inferiores seguem o movimento das superiores, como antes foi dito. E assim, por essa redundância, quanto

mais perfeita for a virtude, mais paixão causará. (AQUINO, 2010, p. 148)

Nesse sentido, as virtudes morais são divididas: algumas se dedicam a regular as obras (ações externas), enquanto outras se dedicam a moderar as paixões (sentimentos do apetite sensitivo), vejamos no argumento abaixo:

A ação e a paixão podem se relacionar com a virtude de duas maneiras*. Primeiro, como seu efeito e nesse sentido toda virtude moral contém e produz algumas obras boas, como também certo prazer ou tristeza, que são paixões, como já se disse. Segundo, como a matéria a respeito da qual ela versa, e nesse sentido precisa haver outras virtudes morais que dizem respeito às ações e outras, às paixões. (AQUINO, 2010, p. 151)

A respeito das virtudes que se dedicam a regular as obras, o Aquinate (AQUINO, 2010, p. 164), chama a atenção para que nesse modo de operação devemos dar ênfase na importância da virtude da justiça. Ele diz que elas (virtudes que regulam as obras), concordam em uma ideia geral de justiça, pois se fundamentam no conceito de "devido a outrem" (*debitum*). A ordem racional dos atos externos baseia-se na conveniência intrínseca da ação e na ideia de que se deve pagar uma obrigação. Desse modo, toda virtude que lida com a ação participa da natureza da Justiça. Contudo, essa noção geral de débito se desdobra em razões especiais, de acordo com a natureza da relação ou da obrigação. Fundamentado na citação abaixo:

Todas as virtudes morais que dizem respeito às ações concordam numa razão geral de Justiça, fundamentada no que é devido ao outro, mas elas se distinguem por diversas razões especiais. E isso porque nas ações exteriores a ordem racional se instaura, como já foi dito, não pela proporção com a disposição do sujeito, mas pela própria conveniência da coisa consigo mesma, da qual conveniência se deduz a razão de débito, pela qual se estabelece a razão de justiça, pois cabe à justiça, parece, pagar a cada um o que deve. Portanto, todas essas virtudes que dizem respeito às ações participam, de certa forma, da razão de justiça. Mas, a razão de débito não é a mesma em todas as situações. Na verdade, uma coisa é o que se deve a um igual; outra, ao superior; outra ainda, a um inferior, e outra, enfim, a que decorre de um contrato, de uma promessa ou de um benefício recebido. E a essas diferentes razões de débito correspondem diferentes virtudes. Por exemplo, a religião é a virtude pela qual damos a Deus o que lhe é devido; a piedade, pela qual damos aos pais e à pátria o que lhe é devido; a gratidão, aos benfeitores e assim também as demais virtudes. (AQUINO, 2010, p. 153)

Com a citação acima, podemos entender que, embora a justiça forneça o princípio geral de ordenação da ação, as virtudes específicas são necessárias para tratar das variadas obrigações que estruturam a vida moral.

Agora iremos tratar da relação das virtudes entre si, mas para entendermos

essa relação, primeiramente precisamos entender a função de cada virtude cardeal (prudência, justiça, fortaleza e temperança).

A prudência: Tomás de Aquino vai nos dizer que essa virtude é a guia das virtudes morais, sendo apelidada por ele de mãe das virtudes (*genitrix virtutum*), ou seja, ela é a principal virtude moral entre as outras. Sua essência está na razão prática, aperfeiçoando o discernimento humano para o agir correto. Ela é, fundamentalmente, o uso correto da razão no campo da ação, uma capacidade que é aprimorada e consolidada por meio da experiência. Ela não se limita aos princípios éticos abstratos, pelo contrário, dedica-se à análise das situações particulares, garantindo que os princípios universais da razão sejam aplicados de maneira apropriada a cada caso. Dessa forma, ela não apenas envolve a dimensão intelectual do bem, mas também orienta o apetite, direcionando a razão para o agir particular virtuoso. A prudência não define os objetivos finais da ação (que são dados pelas virtudes teologais ou pela natureza), mas sim escolhe os caminhos e instrumentos mais adequados para que a pessoa realize sua ação de maneira virtuosa, encontrando o ponto de equilíbrio (*o meio-termo*) moral, (VEIGA, 2017, p. 108).

A justiça, é a virtude que se manifesta como a vontade firme e constante de dar a cada um o que lhe é devido, esta virtude sempre implica uma relação com o outro, ou seja, ela organiza também o convívio social. Sua base reside diretamente na vontade humana, sendo o Direito (*ius*) aquilo que é justo em essência o seu objeto central de aplicação. O Direito que a justiça busca concretizar se divide de duas maneiras: O Direito Natural, regras que vêm da própria natureza das coisas, sendo universais. E o Direito Positivo, normas criadas por convenção humana, abrangendo tanto acordos privados (contratos) quanto leis estabelecidas publicamente. A virtude da justiça pode ocorrer em duas ocasiões. De um modo geral, onde possui um papel coordenador e ordenador. Seu foco não está nas relações entre indivíduos, mas sim na relação do indivíduo com o todo social, visando o bem comum. Essa forma de justiça garante que os atos de todos os membros de uma comunidade sejam direcionados para a prosperidade e a ordem da sociedade. Ela é "legal" porque é primariamente exercida por meio das leis, que estabelecem os deveres dos cidadãos para com a comunidade e o Estado. Em essência, é a virtude que faz com que as pessoas cumpram suas obrigações para manter a coesão e o bom funcionamento do corpo social. A prática da justiça ocorre também de um modo

particular, que comanda as relações interpessoais, assegurando a igualdade e a devida proporção nas trocas e distribuições entre indivíduos. Portanto, a justiça tem um lugar de grande destaque entre as virtudes morais. Essa importância vem tanto do seu papel em orientar a vida em comunidade (Justiça Geral) quanto do fato de residir na vontade e estar voltada para fazer o bem concretamente aos outros. (VEIGA, 2017, p. 118)

A fortaleza:

[...]uma virtude especial que tem por objeto o medo extremo, principalmente das coisas mais difíceis que podem impedir a vontade de seguir a razão, e também se refere a audácia, na medida em que afasta o terror e garante persistir diante das maiores dificuldades. Cabe a ela, de fato, manter a vontade firme de modo que não ceda ao medo de um mal físico. E como o maior dos males físicos é a morte, seu objeto mais específico é ser firme diante do medo da morte, que pode ser entendido usualmente dentro de uma guerra ou em uma certa conveniência, quando se expõe a certo perigo mortal para se realizar uma boa ação. Seu principal ato é resistir, de maneira que consiga se firmar imóvel diante de tais perigos e consiga reprimir o medo que ocasionaria a fuga. E para tal resistência, o forte emprega a ira no seu ato, enquanto paixão moderada segundo a razão, como instrumento da sua ação. (VEIGA, 2017, p. 157)

Com a citação acima podemos resumir que a fortaleza é a virtude da resistência que capacita a vontade a permanecer firme na razão e no bem, enfrentando o medo extremo (especialmente o da morte). Seu ato principal é resistir e não ceder ao mal físico, utilizando a ira (moderada pela razão) como força auxiliar para persistir na ação virtuosa diante do perigo.

A temperança, na visão de São Tomás de Aquino, é entendida como a ordem e a moderação que a razão introduz no domínio dos apetites. Ela cumpre o papel de guiar e refrear os prazeres físicos mais intensos, servindo como um controle contra toda atração que desvia os homens de uma conduta racional, seu foco recai sobre os prazeres associados ao sentido do tato, considerados os mais básicos e naturais. Estes prazeres estão diretamente ligados à autopreservação do indivíduo (como a necessidade de comer e beber) e à perpetuação da espécie (o ato sexual). Ao estabelecer este domínio sobre os impulsos, a temperança contribui para a tranquilidade do espírito e é a responsável por regular as paixões humanas que tendem ao desejo e ao prazer imediato. (PEREIRA, 2016, p. 29)

Agora que já entendemos a função de cada virtude cardeal, podemos entender ainda mais profundamente a relação delas entre si, vejamos na citação abaixo:

O número de determinadas coisas pode ser estabelecido ou pelos princípios formais ou pelos sujeitos. Em ambos os casos, temos quatro virtudes cardeais, porque o princípio formal da virtude aqui considerada é o bem da razão', que pode ser considerado sob duplo aspecto: ou enquanto consiste na própria consideração da razão e se terá então uma virtude principal, que se chama prudência. Ou enquanto se afirma a ordem da razão em relação com alguma coisa. E isso será ou quanto às ações e se terá então a justiça; ou quanto às paixões e, nesse caso, é preciso que haja duas virtudes, pois para afirmar a ordem da razão nas paixões é necessário levar em conta a oposição delas à razão. Essa oposição pode se dar de duas formas: primeiro, quando a paixão impele a algo contrário à razão e aí é preciso que a paixão seja controlada, o que chamamos de temperança; segundo, quando a paixão nos afasta das normas da razão, como o temor do perigo ou do sofrimento e, nesse caso, devemos nos firmar, inarredavelmente, no que é racional e a isso se dá o nome de fortaleza. . (AQUINO, 2010, p. 163)

Assim podemos concluir que, a prudência é a virtude principal por aperfeiçoar o próprio julgamento da razão, servindo como guia para o discernimento e a escolha correta do caminho a seguir. A justiça aplica a ordem às obras e relações externas, garantindo que se dê a cada um o que lhe é devido. A temperança modera as paixões que impulsionam contra a razão, como os prazeres excessivos, reprimindo o desejo desordenado. A fortaleza atua sobre as paixões que afastam o indivíduo da razão, como o medo e a aversão ao trabalho, firmando a vontade para que a pessoa persista no bem e não recue diante do perigo. Em suma, a prudência dirige, a justiça ordena o convívio, a temperança modera os apetites e a fortaleza sustenta a firmeza.

6 AS VIRTUDES TEOLOGAIS (INFUSAS)

Tomás de Aquino, no artigo 3 da questão 62, da Suma Teológica (AQUINO, 2010, p. 177), afirma que são três as virtudes teologais: A fé, a esperança e a caridade. Afirmado na citação abaixo:

Primeiramente, no que diz respeito ao intelecto, são acrescentados ao homem e apreendidos por iluminação divina alguns princípios sobrenaturais, que são o conjunto do que se deve crer, o objeto da fé. - Em segundo lugar, a vontade se ordena para o fim sobrenatural, seja pelo movimento de intenção que tende para esse fim, como para algo possível de se obter e isso é a esperança; seja por uma como união espiritual, pela qual a vontade é de certa forma transformada nesse fim, o que se concretiza pela caridade. (AQUINO, 2010, p. 177)

Como já bem vimos, as virtudes são adquiridas por atos humanos (hábitos), porém, Tomás de Aquino (AQUINO, 2010, p. 173), defende ainda que existem virtudes que ultrapassam as capacidades e proporções da natureza humana, sendo necessário que algumas virtudes precisam serem infundidas por Deus na alma dos homens. Para entendermos o modo como Tomás de Aquino chega a essa conclusão, vamos analisar seu argumento contido na questão 62 da suma teológica, (AQUINO, 2010, p. 172):

A virtude aperfeiçoa o homem para os atos pelos quais se ordena para a felicidade, como do sobredito resulta. Ora, a felicidade ou beatitude do homem é dupla, segundo já dissemos. Uma, proporcionada à natureza, pode obtê-la pelos princípios desta. Outra lhe excede a natureza e só pode alcançá-la pelo auxílio divino, por uma como participação da divindade, conforme o lugar da Escritura (2 Pd 1, 4) onde diz que, por Cristo, nos tornamos participantes da natureza divina. E como esta beatitude excede as proporções da natureza humana, os princípios naturais, que dirigem o homem no agir proporcionado ao seu ser, não bastam a ordená-lo à referida beatitude. Portanto, é necessário lhe sejam acrescentados por Deus certos princípios pelos quais se ordene à beatitude sobrenatural, assim como, pelos princípios naturais se ordena a um fim que lhe é conatural; mas, isso não vai sem o auxílio divino. Ora, esses princípios se chamam virtudes teologais, quer por terem Deus como objeto, enquanto nos ordenam retamente para ele; quer por nos serem infundidos só por Deus; quer por nos serem essas virtudes conhecidas só pela divina revelação, na Sagrada Escritura. (AQUINO, 2010, p. 173)

Com o argumento do Aquinate na citação acima, podemos discorrer a partir do fim último das virtudes, que é a felicidade (beatitude). O filósofo defende que essa felicidade humana ocorre de maneira dupla, onde um modo é compatível com a nossa natureza, sendo portanto possível alcançá-la através de nossos esforços, usando os princípios e as capacidades que possuímos. E o outro modo de conquistar essa felicidade, ele diz que ultrapassa nossos limites naturais, sendo somente

possível de ser conquistado com o auxílio divino. Diante disso, torna-se indispensável que Deus nos dê (adicione) princípios específicos que nos orientem para essa beatitude que está além do nosso alcance natural. (CRUZ, 2019, p. 100)

Tomás de Aquino chama esses princípios que são acrescentados por Deus, de virtudes teologais, na citação abaixo veremos o motivo desse termo para designar essas virtudes:

Ora, esses princípios se chamam virtudes teologais, primeiro por terem Deus como objeto, no sentido que nos orientam retamente para ele; depois, por nos serem infundidos só por Deus; e, finalmente, porque essas virtudes são transmitidas unicamente pela revelação divina, na Sagrada Escritura. (AQUINO, 2010, p. 173)

Como bem vimos na citação acima, esse gênero de virtudes são chamadas de teologais por três motivos. O primeiro, é porque o objeto delas é Deus. As virtudes teologais são as únicas que orientam o ser humano retamente para Deus como seu fim último, enquanto as virtudes cardeais nos aperfeiçoam em relação aos meios e às ações terrenas, as teologais ligam a alma diretamente ao Criador. O segundo motivo é a origem dessas virtudes, elas são infundidas na alma somente por Deus. Isso significa que não são virtudes que podemos adquirir pelo esforço repetitivo ou pela prática como as virtudes cardeais. Elas são um dom da graça divina e são essenciais para que o homem possa alcançar a felicidade sobrenatural, que está além das suas capacidades naturais. Por fim, o terceiro motivo, é a fonte do conhecimento sobre elas, o ser humano não pode descobrir ou entender a natureza dessas virtudes apenas pela razão. Elas são transmitidas unicamente pela revelação divina, conforme registradas na Sagrada Escritura (Bíblia). Por dependerem da revelação para serem conhecidas, reafirmam sua natureza divina e sua distinção das virtudes acessíveis à razão natural. (VEIGA, 2017, p. 226)

6.1 A fé, a esperança e a caridade

Agora que já entendemos a origem das virtudes teologais, a seguir vamos entender a função e como agem cada uma delas (a fé, a esperança e a caridade):

Elas ocorrem no intelecto e na vontade. A que atua no intelecto se dá por iluminação divina que infunde certos princípios sobrenaturais do que se deve crer, a fé (fides). Outras duas atuam na vontade, a primeira, como algo possível de se obter que tende ao fim sobrenatural, a esperança (spes); e

pela concretização de alguma forma desse fim por uma união espiritual, a caridade (*caritas*). Elas são infundidas simultaneamente, mas possuem uma ordem de geração, a fé, depois a esperança e a caridade, pois é pela fé que alguém, ao conhecer, pode esperar e amar. Porém, na ordem da perfeição a caridade é a maior delas, como a raiz de todas as virtudes, como forma delas. (VEIGA, 2017, p.226)

Como fundamentado na citação acima, entre essas (a fé, a esperança e a caridade), existe uma delas que se dá por meio de uma iluminação divina do intelecto, onde são acrescentados alguns princípios para aquilo que se deve crer, e então o filósofo denomina de fé. A esperança, age na vontade. É uma inclinação da vontade para um fim sobrenatural (a beatitude, a união com Deus). E a caridade, essa também age na vontade, ela é a prova da concretização desse fim sobrenatural, e esse fim acontece através do amor, (VEIGA, 2017, p. 226). Tomás de Aquino (AQUINO, 2010, p. 178), afirma que embora as virtudes teológicas sejam infundidas na alma dos homens ao mesmo tempo, elas seguem uma ordem lógica de atuação. Primeiro a fé, pois o conhecimento é a base, só se pode esperar e amar aquilo que se conhece. É a fé que abre o caminho para a esperança e, finalmente, a caridade (o Amor que concretiza a união). Porém, quando ele trata da hierarquia no sentido de perfeição, a caridade está em primeiro lugar. Ela não é apenas a maior, ela funciona como a raiz e a forma de todas as outras virtudes. (AQUINO, 2010, p. 178)

A respeito da fé:

Ela é uma virtude infusa, una, que consiste na substância das coisas que se devem esperar e prova do que não se vê. Está no intelecto e é formada e direcionada pela caridade, e é informe quando a caridade não atua. Como sua origem é divina, Tomás chega a considerar que as proposições da fé são mais certas do que as de qualquer virtude intelectual, por aquela provir de Deus. "Ela tem por objeto a verdade primeira" e inicia a preparação para a felicidade perfeita. Seu ato interior consiste em crer, isto é, cogitar com assentimento proposições que ultrapassam a capacidade da razão humana. Ela pode ser aumentada enquanto é possível aumentar a confiança, da parte da vontade a tal adesão. Seus efeitos principais são o temor de se separar de Deus, de ir contra a sua lei, e a purificação das disposições interiores." Suas disposições contrárias são de três tipos: primeiro, não ter fé, a infidelidade (*infidelitas*); como sua espécie, escolher uma proposição ou artigo de fé em detrimento de um ou outro, a heresia (*haeresis*); e outra espécie sua, quando alguém abandona a fé, a apostasia (*apostasia*). Segundo, há também uma ação de se opor a Deus por sua bondade por atos internos ou palavras, a blasfêmia (*blasphemia*). Terceiro, vícios comuns à inteligência em geral que afetam a fé por estar no intelecto: a cegueira da mente (*caecitas mentis*), quando a pessoa voluntariamente se desvia da razão, e o outro, o embotamento do sentido (*hebetudo sensus*), por pouca precisão de penetrar nas realidades espirituais, por semelhança da percepção do sentido, e também a ignorância (*ignorantia*), que se opõe à ciência, quando ignoramos as coisas que devíamos e poderíamos saber, e também é certa causa geral de pecado. (VEIGA, 2017, p. 228)

Com a citação acima podemos concluir que a fé, consiste em dar adesão às verdades divinas que a razão sozinha não alcança, sendo por isso mais certa que o conhecimento humano. Ela é a substância do que se espera e o início da felicidade perfeita. A fé é formada (viva e meritória) e direcionada pela Caridade; quando a Caridade não atua, ela é informe (morta). Seus efeitos incluem o temor a Deus e a purificação interior. (VEIGA, 2017, p. 228)

Em relação a esperança, o Aquinate vai nos dizer que:

[...]Mas, o ato da esperança, do qual agora falamos, se refere a Deus. Com efeito, como já foi dito, quando se trata da paixão da esperança, o objeto da esperança é um bem futuro, difícil, mas que se pode obter. Ora, uma coisa nos é possível, de dois modos: por nós mesmos ou por outrem, como está claro no livro III da Ética. Enquanto, pois, esperamos alguma coisa como possível pelo auxílio divino, nossa esperança se refere ao próprio Deus em cujo auxílio confia. E, por isso, é manifesto que a esperança é uma virtude, pois ela torna bom o ato do homem, que atinge a devida regra. (AQUINO, 2010, p. 224)

Como posto na citação acima, esta virtude consiste em confiar, ter a expectativa de que Deus providenciará todo o auxílio necessário para que os homens alcancem esse fim último (a felicidade eterna).

Agora entenderemos um pouco mais sobre a caridade. Em nosso tempo moderno, quando falamos sobre caridade, vem em nossa mente um ato como uma esmola e por vezes pode parecer até ofensivo para quem recebe esse ato de caridade de alguém. Por isso, para entendermos melhor essa “caridade”, devemos olhar a origem do termo:

O termo caridade é o equivalente de caritas (= amor carinhoso) em latim. É, portanto, de amor, e não de outra coisa; que falamos aqui. A própria esmola, como veremos, é para Sto. Tomás não um ato de retribuição, ou de justiça, primeiramente, mas um ato de amor, ou de caridade. É isso é muito rico de sentido e de consequências. (AQUINO, 2010, p. 287)

Com ligação ao trecho acima, podemos dizer que o objeto próprio da caridade é o amor a Deus e aos outros por Deus. Existe uma ordem no qual a caridade atua, primeiro o amor a Deus, depois o amor a si mesmo (enquanto natureza espiritual), logo depois, o amor ao próximo e ao próprio corpo. Assim, podemos dizer que a caridade não se inicia nos homens, mas se inaugura no próprio Deus. (VEIGA, 2017, p. 230)

6.2 Aumento e diminuição das virtudes teologais

Visto que as virtudes teologais são infundidas pelo próprio Deus e não por esforço humano, vamos investigar se tais virtudes podem aumentar ou diminuir até a sua cessação.

Tomás utiliza a analogia de forma e substância, com relação ao aumento das virtudes infusas. Para ele, a forma se diz ente não por ela mesma, mas pelo fato de que, por ela, algo vem a ser, de modo que o sujeito seja reduzido ao ato. Isso ocorre igualmente com relação ao aumento das qualidades. Por outro lado, o aumento da substância ocorre por ser ela própria o sujeito do movimento que faz com que uma quantidade menor se estenda a uma maior (movimento de aumento). De igual modo, em se tratando da virtude da caridade, ela aumenta por si mesma e nos seres humanos à medida que se torna arraigada, assim como ocorre com as outras virtudes infusas (fé e esperança). Uma vez que o ser humano tem os seus atos potencializados e regulados pela reta razão, isso não significa que já tenha obtido uma virtude moral. Para tanto, faz-se necessário que o habitus seja inclinado para o bem, a fim de que a ação seja mais intensa e os atos potencializados atinjam a condição de ato, o que facilita o aumento da virtude. Assim, conforme a intensidade do ato bom do ser humano, a ação será perfeita e cada vez mais o habitus será aumentado. Quando algo é reduzido perfeitamente da pura potência ao ato perfeito da forma pela ação de um agente (habitus), podemos dizer que, gradativamente, sua intensidade aumentará. (CRUZ, 2019, p. 101)

Com a citação acima, a respeito do conceito do aumento das virtudes infusas em Tomás de Aquino, podemos entender que a respeito do aumento das virtudes infusas, elas ocorrem do mesmo modo que as virtudes morais, ou seja, aumentam por intensidade. Por exemplo: A caridade aumenta por si mesma e se torna mais arraigada no ser humano. Isso significa que o aumento da Caridade é um aumento intensivo não de quantidade de virtude (como uma soma, adição), mas de profundidade, perfeição e solidez em sua presença na alma. Diferente das virtudes morais que são adquiridas por esforço e repetição dos atos bons, esse esforço nas virtudes infusas se trata de um movimento da alma humana que por mérito alcançará essas virtudes por intermédio da graça divina. (CRUZ, 2019, p. 102)

A respeito da diminuição ou cessação das virtudes infusas, de um modo geral suas corrupções estão ligadas ao pecado, aos atos que afastam os homens de Deus. A seguir vamos entender como isso acontece em cada uma das virtudes:

Um contrário fica eliminado quando sobrevém outro contrário. Ora, todo ato de pecado mortal é contrário à própria razão da caridade, que consiste em amar a Deus sobre todas as coisas e em que o homem se submeta totalmente a ele, a quem deve tudo referir. É, pois, da razão da caridade amar a Deus de tal modo que se queira ser-lhe submisso em todas as coisas, e em tudo seguir a regra de seus mandamentos. Ora, tudo o que se opõe aos preceitos divinos é manifestamente contrário à caridade. Por isso pode, por si mesmo

excluí-la. (AQUINO, 2010, p. 334)

Com o trecho acima retirado da suma teológica no artigo 12 da questão 24, (AQUINO, 2010, p. 334), podemos compreender que a caridade pode ser eliminada da alma dos homens através do pecado mortal (basta um pecado mortal), pois com o pecado mortal os homens rompem com essa relação de amizade que mantinham com Deus.

A quantidade da caridade que é relativa ao objeto próprio não pode diminuir, nem aumentar, como já foi visto. Mas, já que a caridade cresce segundo a quantidade que ela possui em relação ao sujeito, deve-se considerar se, sob este ponto de vista, ela pode também diminuir. Se ela diminui, há de sê-lo por um ato, ou por abster-se de um ato. Deste segundo modo diminuem as virtudes adquiridas pelos atos; às vezes elas são destruídas, como já foi visto. (AQUINO, 2010, p. 327)

Como fundamentado na citação acima, Aquino também acredita em um modo de diminuição da caridade, essa acontece se a diminuição do ato for causada por um pecado, por uma ação ruim contrária à caridade, (ex: o ódio, a inveja e a disputa). (VEIGA, 2017, p. 231)

Com relação à esperança, essa virtude também pode ser perdida pelos homens, por meio de uma ação ruim, é perdida apenas pelos pecados que a atacam diretamente, ações contrárias à esperança, ex: O desespero, que nega a bondade de Deus e o valor da sua graça. E a presunção, que é uma “esperança”, onde os homens não fazem o necessário para alcançarem o mérito do qual esperam pela graça. (VEIGA, 2017, p. 229)

Acerca da virtude da fé, a mesma também pode ser perdida por um pecado mortal diretamente contrário a ela. Os pecados diretamente contrários à fé são três: a infidelidade, a heresia e a apostasia.

Suas disposições contrárias são de três tipos: primeiro, não ter fé, a infidelidade (infidelitas); como sua espécie, escolher uma proposição ou artigo de fé em detrimento de um ou outro, a heresia (haeresis); e outra espécie sua, quando alguém abandona a fé, a apostasia (apostasia). Segundo, há também uma ação de se opor a Deus por sua bondade por atos internos ou palavras, a blasfêmia (blasphemia). Terceiro, vícios comuns à inteligência em geral que afetam a fé por estar no intelecto: a cegueira da mente (caecitas mentis), quando a pessoa voluntariamente se desvia da razão, e o outro, o embotamento do sentido (hebetudo sensus), por pouca precisão de penetrar nas realidades espirituais, por semelhança da percepção do sentido, e também a ignorância (ignorantia), que se opõe à ciência, quando ignoramos as coisas que devíamos e poderíamos saber, e também é certa causa geral de pecado. (VEIGA, 2017, p. 228)

Como visto no argumento, existem três tipos de disposições contrárias à fé. O primeiro tipo são as oposições diretamente contrárias à fé, ocasionando a sua exclusão, que são: A infidelidade (recusa da fé); A heresia (que consiste em uma adesão à um artigo sobre a fé que lhe seja contrária); E a apostasia (que é o abandono da fé). O segundo tipo compreende uma oposição por desprezo, o ato de se opor a Deus por meio de atos internos ou palavras, sendo uma injúria direta à dignidade de Deus, na qual é denominado de blasfêmia. E por fim, o terceiro tipo, que são os vícios intelectuais (são obstáculos, não excluem diretamente a virtude da fé), esses são vícios que afetam o intelecto dos homens prejudicando suas capacidades de aceitarem as verdades da fé, que são: A ignorância (ignorar as coisas que os homens deveriam e poderiam saber); A cegueira da mente (quando os homens se desviam voluntariamente da razão); E o embotamento de sentido (que consiste na pouca precisão em captar as realidades espirituais). (VEIGA, 2017, p. 228)

7 CONCLUSÃO

O presente Trabalho de Conclusão de Curso buscou apresentar e analisar a complexa e profunda doutrina das virtudes em Tomás de Aquino, notando suas influências diretas e essenciais na vida moral e no direcionamento do homem ao seu fim último. Através da investigação das noções de hábito, virtudes intelectuais, virtudes cardeais (morais) e virtudes teologais (infusas), foi possível demonstrar a coerência e a estrutura hierárquica do pensamento do Aquinate.

A análise iniciou-se com o conceito de hábito, onde se estabeleceu que o hábito é uma qualidade dificilmente mutável, que aperfeiçoa ou prejudica a natureza de um ser. Em sua aceção perfeita, ele se ordena à ação, uma vez que a natureza de algo existe para um fim. Demonstrou-se que as ações propriamente humanas procedem da vontade deliberada e são sempre orientadas para um fim, que é o bem e a busca pela felicidade. A repetição de atos guiados pela razão gera o hábito, com a ressalva de que a razão (princípio ativo) deve dominar consistentemente a vontade (potência passiva) para que a virtude se consolide. O aumento dos hábitos, por sua vez, ocorre por intensidade (aperfeiçoamento interno) e não por adição, enquanto a sua diminuição ou corrupção se dá acidentalmente, pelo cessar da prática que afasta o obstáculo às forças contrárias.

No desenvolvimento sobre as Virtudes Intelectuais, notou-se a distinção entre aquelas que apenas concedem a potência de agir bem e aquelas que também asseguram o seu uso. As virtudes intelectuais especulativas: O Intelecto (hábito dos primeiros princípios), a Ciência (conhecimento em um gênero específico) e a Sabedoria (conhecimento das causas altíssimas e universais), aperfeiçoam a mente para a contemplação da verdade, mas não aperfeiçoam a vontade. Já as virtudes intelectuais operativas são a Arte (razão reta do fazer, focada na obra e não na moral do agente) e a Prudência (razão reta do agir). A Prudência se destaca por ser uma virtude que, além da faculdade, também assegura o uso da ação correta, sendo a guia das virtudes morais.

As Virtudes Cardeais (Morais): Prudência, Justiça, Fortaleza e Temperança, são o alicerce da vida moral, pois, com exceção da Arte, são as únicas que exigem a retidão do apetite (vontade), assegurando não só a potência, mas também o próprio exercício

da boa ação. A Justiça ordena as obras e as relações externas, dando a cada um o que lhe é devido. A Temperança modera as paixões que impulsionam contra a razão, como os prazeres excessivos. E a Fortaleza sustenta a firmeza da vontade diante das paixões que afastam da razão, como o medo extremo, garantindo a persistência no bem. As virtudes morais são, portanto, o caminho para a excelência na conduta ética e no convívio social.

Por fim, foram abordadas as Virtudes Teologais (Infusas): Fé, Esperança e Caridade. Essas virtudes são consideradas um gênero superior, pois ultrapassam a capacidade da natureza humana e são infundidas por Deus na alma. Elas têm Deus como objeto e são necessárias para que o homem possa alcançar a felicidade que excede sua natureza, a beatitude sobrenatural. A Fé atua no intelecto, dando assentimento às verdades divinas. A Esperança e a Caridade atuam na vontade, sendo a Esperança a confiança no auxílio divino para alcançar o fim sobrenatural, e a Caridade (o amor a Deus e ao próximo por Deus) a forma e a raiz de todas as virtudes. Assim como as virtudes morais, elas aumentam por intensidade, mas, por serem infusas, podem ser perdidas por um único pecado mortal, que rompe a relação de amizade com Deus.

Em síntese, a moral tomista se revela como um sistema rigorosamente ordenado em que a razão e a vontade, aperfeiçoadas pelos hábitos bons, direcionam o homem à sua perfeição. As virtudes cardeais pavimentam o caminho da felicidade natural, enquanto as teologais elevam o ser humano à sua destinação sobrenatural. O estudo da doutrina de Tomás de Aquino não se restringe a uma análise histórica, mas fornece um modelo prático e racional para a excelência ética, onde o ser humano se realiza plenamente através da prática consistente do bem, culminando na união com o Bem Supremo.

REFERÊNCIAS

AQUINO, Tomás de. **Suma Teológica**. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2010. 4v.

AQUINO, Tomás de. **Suma Teológica**. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2009. 3v.

CRUZ, Márcio Fernandes da. **As virtudes infusas no homem segundo Tomás de Aquino: pressupostos de um humanismo cristão**. In: XV SIMPÓSIO INTERNACIONAL DE FILOSOFIA E TEOLOGIA, 2019, Belo Horizonte. Anais do Simpósio Internacional-FAJE.

DANTAS, Andréa Cristina Benigno. **“DA PRUDÊNCIA” EM SANTO TOMÁS DE AQUINO**. Dissertação (mestrado) - Universidade estadual do Ceará, Fortaleza, 2013.

FERREIRA FILHO, Moacir. **Hábitos, virtudes e justiça: religião em São Tomás de Aquino**. 2019. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2019.

HENRIQUE, Guilherme. **Deus e o fim último humano**. Medium, [S.l.], 2 mar. 2018. Disponível em: <https://medium.com/@nareal460/deus-e-o-fim-%C3%BAltimo-humano-65f29083d665>. Acesso em: 23/10/2025

HOBBS, João. **Ética das virtudes**. Florianópolis: UFSC, 2011.

KALINOWSKI, Willian. **Sobre o intelecto e as virtudes intelectuais especulativas em Santo Tomás de Aquino**. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2021.

PEREIRA, Fabiana de Mello. **As virtudes cardeais em Tomás de Aquino**. Monografia (graduação) – Faculdade de filosofia, Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2016.

VEIGA, Bernardo. **A ética das virtudes segundo Tomás de Aquino**. Campinas: Ecclesiae, 2017.

VESCHI, Benjamin. **Etimologia de Virtude: Origem do Conceito**. In: [Etimologia.com.br](https://etimologia.com.br). 2019. Disponível em: <https://etimologia.com.br/virtude/>. Acesso em: 20 out. 2025.