

# A Ética Neotomista de Lúcio Craveiro da Silva e Roque Cabral

Prof. Dr. Jorge Teixeira da Cunha  
(Universidade Católica Portuguesa - Porto – Portugal)  
[jtcunha@porto.ucp.pt](mailto:jtcunha@porto.ucp.pt)

**Resumo:** O presente texto tem como objectivo expor o pensamento ético de Lúcio Craveiro da Silva e Roque Cabral, que são ambos expoentes da Escola Filosófica de Braga. As suas obras movem-se no horizonte neotomista de que fizeram, cada um a seu modo, uma apreensão de notável originalidade. Pensando de forma complexa, de forma a não ignorar nenhuma das componentes de que é feito o discurso ético, o ser e o agir, o histórico e o metafísico, o mundano e o religioso, o concreto e o abstrato, propõem uma via muito digna de ser tida em conta para uma filosofia que quer ouvir todas as vozes, quando se trata de pensar responsabilmente a existência sensata do ser humano, como indivíduo e como sociedade, no tempo atribulado que é o nosso.

**Palavras-chave:** Ética; Neotomismo; Moral; Participação; Causalidade.

## 1. Considerações iniciais

O pensamento católico teve, na Europa, uma relação complexa com o mundo moderno. As reivindicações do sujeito como protagonista da cultura, o desenvolvimento das ciências, a emancipação política das massas populares e o estabelecimento de regimes democráticos foram vistos como outros tantos problemas para um universo, como o católico, pouco dado a inovações, pelo menos aparentemente. Como nota Pinharanda Gomes, foi o aparecimento do evolucionismo, do existencialismo, do historicismo, o crescimento da secularidade que fez despertar nos círculos dirigentes e nos meios intelectuais católicos um regresso ao pensamento tomista (Pinharanda Gomes, 2000). O sentido do regresso ao tomismo teria, pois, o efeito de erguer uma espécie de dique diante de uma maré, como a moderna, percebida pelos círculos dirigentes católicos como uma maré hostil. Isso aconteceu desde o século XIX, altura em que Leão XIII publicou a encíclica *Aeterni Patris* (1879), passando pelas advertências de Pio X quanto ao modernismo, na sua encíclica *Pascendi* (1907) e ao texto de Pio XII, *Humani generis* (1950). De um modo ou de outro, o pensamento oficial católico mostra-se desconfiado em relação às tentativas recentes, filosóficas ou científicas, de pensar a realidade.

Diga-se, porém, que este é um contexto um pouco estranho para justificar o regresso ao tomismo. Mas não vamos alongar estas considerações iniciais. De fato, duas coisas são para distinguir. Em primeiro lugar, seria de não confundir tomismo e pensamento de S. Tomas de Aquino (1225-1274), autor da *Suma de Teologia* e de outras obras que marcaram uma época. De fato, o pensamento de Tomás nunca seria de colocar do lado da recusa da inovação, se atendermos ao seu

contexto de origem. Em segundo lugar, é necessário dizer que o *tomismo* é, num certo sentido, algo bastante vago. Esta tentativa recente de fazer dele um pensamento clássico católico é uma tentativa quase inédita. É sabido que o pensamento de Tomás foi, no seu tempo, tido como inovador e perigoso, tendo mesmo sido algumas teses suas objeto de condenação pelo bispo de Paris. Por isso, foi apenas no século XVI, em Paris e em Salamanca, que se tornou pensamento de Escola, por um breve tempo, depois do qual voltou ao esquecimento, pelo menos no que toca ao ensino universitário da teologia. Neste breve interregno, mais uma vez, o pensamento ético de S. Tomás esteve ao serviço da inovação. Basta lembrarmos o lugar que teve Francisco de Vitória, comentador de Tomás, na justificação da dignidade humana universal e do direito das gentes, após as viagens que aproximaram os continentes europeu, americano e asiático.

Por isso, um regresso a Tomás de Aquino e uma proposta de ética tomista não seria, de imediato, a nosso ver, colocada do lado do pensamento resistente à inovação. Mas não é ainda a hora de fazer um balanço. Neste momento, é a hora de expor o pensamento de Lúcio Craveiro e de Roque Cabral, como pensadores de linha tomasiana, na escola filosófica de Braga.

## **2. A Escola de Braga**

As ordens religiosas expulsas de Portugal em 1834 e em 1910, regressaram progressivamente, de fato e de direito, ao país. Os jesuítas estabeleceram-se de novo no início dos anos trinta do século XX. Em 1931, estabeleceram um curso de filosofia no Convento da Costa, em Guimarães, o qual, em 1934 se transferiu para Braga intitulando-se *Instituto Beato Miguel de Carvalho*. Por sua vez, este instituto deu lugar, a partir de 1947, a uma Faculdade Pontifícia de Filosofia (em 1967, integrada na Universidade Católica Portuguesa), onde se publica, desde 1945, a *Revista Portuguesa de Filosofia*. Como relata Pinharanda Gomes, a faculdade, de facto, começou em 1936, ano em que a Companhia de Jesus promoveu um ciclo de conferências culturais, em que intervieram nomes ligados ao renascimento tomista como Cabral de Moncada, Pacheco de Amorim, Alfredo Pimenta, João Ameal, Luís de Pina e J. A. Pires de Lima. Além deste fato, uma referência ao tomismo é explícita nas *Theses propugnandae de universa philosophia* que cobrem todos os ramos filosóficos, a ética incluída. A *Ratio Studiorum* coloca-se deliberadamente sob o espírito de continuidade com o Curso Conimbricense de filosofia e com o programa pontifício de regresso ao tomismo. Esta orientação, diga-se desde já, não excluiu que outros horizontes, como a fenomenologia, tenham encontrado valiosos representantes em Braga.

Foi neste contexto que se formou Lúcio Craveiro da Silva. Nascido em 1914, em Tortosendo

(Covilhã, Beira Alta), cedo se tornou estudante da Companhia de Jesus, tendo iniciado os estudos em Braga, continuando-os em Espanha (Bilbau) e na Bélgica (Lovaina), vindo a defender tese de doutoramento em 1951 na Faculdade que depois dirigiu por diversos mandatos. Veio a falecer, sempre na capital do Minho, em 2007, depois de ter fundado também e de ter sido o primeiro reitor da Universidade do Minho.

O ensino da ética, teve continuidade no trabalho de Roque Cabral, originário de uma conhecida família da cidade do Porto, de formação teológica, mas dedicado à ética, tendo formado diversas gerações de filósofos, dos anos setenta até à sua jubilação pelo fim do século. É, felizmente, ainda do número dos vivos.

### **3. A obra de Lúcio Craveiro da Silva**

O primeiro tema que nos interessa na obra de Lúcio Craveiro é precisamente o das origens do ensino da ética filosófica como disciplina independente da teologia. Ele defende que o primeiro autor de um tratado dessa matéria é um *conimbricense* emigrado (pela expulsão dos jesuítas), Inácio Monteiro que, de Coimbra, se exilou em Ferrara (L. Craveiro, 1962, 268), onde o publicou em 1794. Mas a autonomização da ética tem uma história. O autor vê como justificado que os tratados conimbricenses de lógica e de metafísica se tenham tornado autônomos da teologia mais cedo, desde o século XVI. Foi o recurso a Aristóteles como livro de texto que possibilitou essa evolução que era exigida pela cultura antropocêntrica. A ética, porém, teve mais dificuldade em conseguir essa autonomia. Por quê? Devido ao ambiente cultural. Com efeito, a imagem normativa do homem era ainda (pelo menos nos países latinos) completamente dependente da influência do catolicismo e também de um universo religioso cristão. Por isso, a teologia moral era o lugar onde se discorria sobre a proposta ética, quer dizer, a ideia do ser humano na sua perfeição as normas morais que para aí encaminham. Os conimbricenses, porém, têm, para o nosso Autor, o mérito de terem sido os primeiros, na Europa, que procederam a uma autonomização da ética geral, por relação à teologia. Esse avanço foi possível, precisamente, pelo seu recurso ao comentário da *Ética a Nicómaco* de Aristóteles. Os livros de texto começaram por autonomizar o tratado de “ética monástica”, o que se chama, hoje, ética geral, sendo que os outros tratados, ou seja, a *ética econômica* (familiar) e social (política) continuaram apenas a ser expostos na hora de teologia moral social.

Mas há outra observação do nosso interesse. Francisco Suarez, na sua leccionação em Coimbra, propunha já uma ética, com todos os tratados, no seu curso, embora subordinada à teologia moral. E isso, na base do comentário à I-II da *Summa Theologiae* de S. Tomás. Dentro desse âmbito são de

notar duas coisas. Primeiro, o lugar que ocupa o conceito de lei natural como justificação racional das exigências éticas. Especial relevo teve o progresso que este caminho originou, quanto à elaboração do direito internacional. Neste ponto, Suarez segue o caminho que já encetara Francisco de Vitória, um século antes, caminho esse que se tornou clássico em H. Grócio, o qual, deliberadamente, não cita as suas fontes.

Este ponto é muito interessante no pensamento de Lúcio Craveiro. Há, porém, um aspecto em que parece que ele não faz justiça a Tomás de Aquino. Com efeito, o nosso Autor atribui a eficácia do nascimento da ética autônoma à escolha de comentar o texto de Aristóteles. Ora, essa afirmação não parece justa. Sem prejuízo de voltarmos a este assunto, devemos reconhecer que o pensamento tomista possui uma grande virtualidade para fundar uma ética humanista, sem prejuízo da sua abertura à fé em Deus.

Em dois textos da sua maturidade, em meados dos anos cinquenta, Lúcio Craveiro expõe com mestria a sua ideia sobre uma ética tomista muito bem assimilada (Lúcio Craveiro, 1954 e 1955). A ética é uma caso particular do conjunto harmônico que é o universo. Citando o *De Anima* (q. 1, a. 1, in c.) de S. Tomás, afirma que há uma hierarquia do universo, decalcada da harmonia das formas substanciais. Assim, o mundo material subordina-se ao mundo vivo e este ao mundo espiritual, onde se situa o humano. Uma ética pressupõe uma cosmologia e uma psicologia, como elementos que a precedem. O ser humano tem uma dupla relação com os outros seres que o precedem. Por um lado, a sua *forma*, ou seja a alma racional unida à matéria, preside à vida vegetativa, sensitiva e intelectiva e aos fenômenos físicos e biológicos do seu elemento material. Por outro lado, o ser humano apresenta uma dupla pertença. Enquanto membro da espécie humana, como todos os outros membros do universo, encontra-se orientado, na sua atividade, ao bem da sua espécie, o todo humano a que pertence. Mas não só. Pela sua espiritualidade, a sua inteligência e vontade, não somente é determinado, mas autodetermina-se. A inteligência conhece e a vontade apropria-se. A ação humana não é apenas necessidade, como a dos outros seres, mas é também espontaneidade e liberdade. Por isso, o seu bem não é apenas relativo à sua espécie, mas também é um bem próprio. Somente em relação ao ser humano, portanto, é legítimo falar de ser pessoa e de ser moral.

A *forma*, note-se, não apenas preside ao sentido da atividade mas também à finalidade dela. De um modo geral, todos os seres cooperam para a harmonia do universo. No caso dos infra-humanos, essa cooperação decorre da natureza. No caso dos humanos, a realidade é mais complexa. Convém a todos os seres operarem segundo as propriedades da sua espécie, sob pena de caírem no

absurdo de uma disformidade. No que aos humanos diz respeito, uma parte da finalidade da ação está debaixo do seu poder. Por isso, a ele compete adequar o princípio dos seus atos à sua finalidade da sua vida, expressa numa norma moral dirigida não deterministicamente à sua liberdade. “Desta relação de conveniência ou de oposição à norma nasce o bem e o mal moral” (SILVA, 1954, p. 445).

O homem ocupa, por conseguinte, um posto privilegiado, no conjunto do universo. Ele não é apenas uma parte, mas é como que um todo. Lúcio Craveiro cita um passo de outra obra de Tomás, a “*Summa Contra Gentiles*”, para o comprovar: “*Manifestum est partes omnes ordinari ad perfectionem totius... Naturae autem intellectuales maiorem habent affinitatem ad totum quam aliae naturae, nam unaquaeque intellectualis substantia est quodammodo omnia, in quantum totius entis comprehensiva est suo intellectu*” (C. G. III, 92). De fato, para o Aquinatense, a inteligência humana possui uma equivalência com o universo, uma vez que o pode conter e, em certa medida, dominar. À medida que a realidade é assumida na intencionalidade humana, é elevada a uma dignidade superior, e é como que incluída num novo universo, qualitativamente superior. Lúcio cita a este propósito um novo passo de *Contra Gentiles*, mas podia, a nosso ver, citar o prólogo da I-II da *Summa*, onde essa faculdade humana de criar está claramente melhor afirmada. Esse universo é feito do progresso da abstração, em três direções: pelo incremento do conhecimento qualitativo (de quem provêm as ciências), pelo incremento do conhecimento quantitativo (a matemática), pelo incremento do conhecimento das essências das coisas (a metafísica). A criação intencional da realidade segue um duplo caminho: o da inteligência e o da vontade. O primeiro é o progresso na representação da realidade, mas é imperfeito porque abstrato. O segundo, por sua vez, atinge o concreto, que é o ser por excelência que o espírito procura. “No conhecimento (inteligente), o caminho é do ser ao espírito; na vontade, o caminho é do espírito ao ser. No primeiro caso, temos a verdade; no segundo, o bem” (SILVA, 1954, p. 447).

Mas este progresso na construção intencional do universo tem uma regra. De facto, nem todo o objeto conhecido é desejado. Apenas o “objeto conveniente”, ou seja, o que possui semelhança de natureza e aperfeiçoa o sujeito conhecente, efetua este enriquecimento vital. O objeto que se apresenta *sub ratione boni* é o que aperfeiçoa o ser humano moral. Mas qual é a razão do bem? O que é o bem? O bem, aristotelicamente falando, é o que todos buscam, o que os perfaz, que realiza o seu aperfeiçoamento. O bem do homem é que é conveniente com a sua própria natureza. Aqui, se abre outro caminho que é a pergunta sobre o *telos* da natureza. Este fim (*telos*) não é apenas imanente: é apreendido por nós, mas não dado por nós. Apenas o bem supremo, não o meu bem ou o bem parcelar, é o fim dos fins. A norma do bem torna-se lei da ação, quando se torna

necessidade. Ora, no ser humano, a necessidade moral apenas se torna tal quando é mediada pela liberdade. A norma da moralidade é aceitação das exigências do fim último. A sua negação é a imoralidade.

Esta justificação da moralidade tem uma essencial componente intersubjetiva e social, se bem que a harmonia destes dois elementos seja difícil de conseguir. O ser humano sente essa antinomia entre o seu destino individual e o seu destino social. Os outros não apenas lhe aparecem associados segundo uma necessidade factual (Hobbes, Rousseau). É mais do que isso. O ser humano não se desenvolve plenamente que não seja incluído na comunidade humana. Por isso, a vida familiar, social, a criação cultural são incluídos numa comunicação vital que potencia o desenvolvimento dos indivíduos que, por sua vez, enriquecem a experiência comunitária.

No seu texto publicado no ano seguinte, 1955, Lúcio Craveiro leva mais longe a sua análise, usando o conceito de consciência (moral), como forma intuitiva do fato moral. Em primeiro lugar, faz uma comparação do facto moral, em sentido tomista, com diversos outros pontos de vista sobre o que chama *o fato moral*. Para ele, o fato moral é adjacente à própria natureza humana.

Todo o ser tem características próprias e essenciais que determinam a sua natureza. (...) Por isso, as ações de que o homem é senhor responsável têm de obedecer às exigências da sua natureza, e, portanto, essas exigências indicam-lhe um caminho a seguir. Ora esse ideal, essa norma que no mais interior de si mesmo aconselha o homem ou o governa, não é outra coisa senão a manifestação, na consciência, das exigências da natureza humana racional (SILVA, 1955, p.171).

Deixamos, por agora, a exposição dos principais textos de justificação tomista da ética, da autoria de Lúcio Craveiro da Silva. Creio que bastam para mostrar o poder da obra do Autor.

#### **4. O pensamento de Roque Cabral**

O pensamento de Lúcio Craveiro da Silva prolongou-se no seu aluno e continuador, Roque Cabral. Autor de uma obra concisa, tratando de preferência, temas de ética concreta, existe nele uma forma tomista de pensar. Por isso, o tomamos como um continuador da Escola de Braga.

Existe um texto sintomático que mostra a importância do pensamento de S. Tomás, em continuidade com o de Aristóteles. É o texto sobre a questão da prudência (Roque Cabral, 1975). Começa por situar o problema no contexto da decisão. A prudência é a virtude que guia o sujeito na identificação do bem na singularidade da situação. A questão que se coloca a S. Tomás é: a que luz se conhece o singular? Segundo o nosso Autor, o Aquinate separa-se de Aristóteles, pois concebe uma continuidade entre o conhecimento teórico e o prático, ou seja, liga a sapiência (*sophia*) com a

prudência (*phronesis*). Aristóteles teria evoluído no seu pensamento, tendo passado de uma concepção em que admitia a origem contemplativa da prudência (posição platônica do *Protrético*), para uma, expressa nas suas *éticas* em que a *phronesis* se torna empírica ou secular, assumindo uma espécie de tragédia da condição moral do homem. Deste modo, a norma do agir é a prudência. E então a universalidade da norma? A prudência procede como uma aplicação dos primeiros princípios (a *sindérese*) à situação concreta e singular (a prudência).

Em concreto, a decisão prudencial é feita de *boulesis* e de *proairesis*, sendo que tanto para Aristóteles como para S. Tomás, o essencial da decisão é a escolha dos meios, aspecto que não tinha importância para a ética contemplativa de Platão. Esta é a eficácia da ação. E aqui se levanta um novo problema que Aristóteles não tinha condições para resolver que é a eficácia da ação, nomeadamente, da ação fracassada, ou seja, da que corresponde a um alinhamento subjectivo verdadeiro com um fim mau. Aqui, Tomás introduz a noção de pecado, que, naturalmente, não existia no pensamento grego clássico.

Como compreender esta falta moral? Roque Cabral nota, com razão, que somente uma elevação do discurso pode resolver o assunto. Tanto Aristóteles como S. Tomás admitem uma aproximação entre *prudência* e *providência*. “À criatura racional substá uma sublime forma de providência, enquanto a torna participante da providência, provendo a si mesmo e provendo aos outros” (I-II, 91, 2).

Roque Cabral, com um notável sentido prático, mostra a atualidade deste assunto, relacionando-o especialmente com uma corrente muito comum nos meados do séc. XX que foi a chamada *ética de situação*. A seu justo modo de ver, um regresso a Aristóteles e sobretudo a S. Tomás de Aquino muito poderiam contribuir para responder à problemática levantada por essa corrente, que pretende pensar a ética e a moral para lá dos discursos soberanos da modernidade ou das ideologias manipuladoras.

## 5. A Ética Neotomista

Qual o significado do renascimento tomista presente na Escola de Braga? Antes de mais, convém eliminar um pressuposto sem qualquer interesse para o nosso caso. De facto, houve, nos meios eclesiásticos, uma vulgata apologética segundo a qual apenas o regresso ao tomismo podia ser o caminho da filosofia e da teologia. Este ponto de vista vem acompanhado de uma forte reação defensiva a toda a escuta dos caminhos recentes da filosofia e dá consequentemente ao pensamento de Tomás uma conotação que de verdade não é o seu. Este caminho não tem qualquer significado e

deixamo-lo de lado.

Para lá deste ponto, que balanço podemos fazer do caminho neotomista da Escola de Braga?

O primeiro que podemos dizer é que este caminho encara de frente alguns problemas do pensamento ético, com uma eficácia notável. Vamos percorrer alguns deles.

O primeiro é o do recurso à noção de *participação* para superar uma antinomia do pensamento ético que é a ponte entre o abstrato da lei e o concreto da decisão situada. No caso da ética, trata-se de resolver o enorme problema dos direitos da norma universal e dos direitos do sujeito, colocado numa situação histórica e biográfica inédita.

Ambos os autores estudados se apercebem deste grande problema que é simultaneamente o problema da metafísica de todos os tempos. É mediante a noção de participação que o pensamento que a metafísica resolve a difícil questão de harmonizar o *ipsum esse*, que ainda não tem existência e não pode participar do ser, e o *id quod est*, que pode participar dele de dois modos: de modo substancial, para *ser simpliciter*, e pode participar também *quanto aos accidentes*, que são modos secundários de participação. Esta noção de participação joga também com a de causalidade. E neste contexto se joga também um problema antigo e moderno: o problema do ser e do devir, que nunca foi verdadeiramente resolvido, desde a unidade do ser parmenidiana, até à impugnação humeana da causalidade. A metafísica resolve este ponto recuando até ao próprio mistério do ser de que participam todos os entes.

De um modo geral, os estudiosos de Tomás encontram no célebre Prólogo da I-II o texto fundador para dar conta da sua inovação quanto à noção de participação. “*Quia sicut Damascenus dicit, homo factus ad imaginem Dei dicitur (...) restat ut consideremos (...) de homine, secundum quod et ipse est suorum operum principium, quasi liberum arbitrium habens et suorum operum potestatem*”. Os nossos autores não recorrem a este passo, mas o seu pensamento pressupõe-no. Aqui estaria implícita uma noção de participação que não seria apenas abstracta, como de essência para existência ou de substância para accidentes, mas uma participação fontal, ou seja, uma participação do ser, como de frente-a-frente entre pessoas.

Esta temática um tanto abstracta tem ao menos duas consequência quando se trata de pensar uma ética.

Em primeiro lugar, dizemos que a noção tomasiana de participação é apta a pensar a dicotomia alma-corpo, vida contemplativa-vida ativa, teoria-*praxis* e *sophia-phronesis* (prudência).

Vamos tratar primeiro da distinção entre vida contemplativa e vida activa. E facto, na tradição platónica, neo-platónica, estoica e cristã, a *praxis* como que foi desprezada em favor da



vida contemplativa. Uma ética pensada na base do pensamento tomista é muito útil para pensar em conjunto a vida ativa e a vida contemplativa. Observamos, desde já, o grande mérito da obra de Lúcio Craveiro em ter pensado, por esta via, as questões da sociedade nova, o que chama *a idade do social*. Na base do seu pensamento podemos encontrar uma filosofia e uma espiritualidade que reabilitação da praxis e de valoração conveniente da vida ativa, sem perder de vista a vida contemplativa.

Em segundo lugar, vamos dizer uma palavra sobre a questão *sophia-phronesis* de que trata Roque Cabral. Foi Aristóteles quem primeiro falou da prudência (*phronesis*) com um saber prático, ou seja, orientado para a ação e tendo como objeto a escolha dos meios para atingir um fim bom, ao passo que a *sophia* (sabedoria) era um saber teórico e tinha por objeto os princípios supremos da realidade (Aristóteles, *A Nic.*, IV). É a primeira vez que essa distinção comparece, sendo que antes, os dois saberes estavam ligados de forma indistinta. Aristóteles subordina a prudência à sabedoria, afirmando, porém, que “prudência comanda em vista da sabedoria” (*A Nic.*, VI, 13). A felicidade é o fim último do homem e consiste no exercício da sabedoria, mas pressupõe as outras virtudes, especialmente amizade e a justiça. Esta hierarquia do espírito não foi mantida nem pelos epicuristas, nem cépticos, nem estóicos que elevaram a prudência a primeiro dos saberes, desprezando a sabedoria. O cristianismo, por sua vez, regressa a Aristóteles e, ao contrário, faz do fim último do homem uma forma de contemplação. Este ponto é interessante uma vez que, no nosso tempo, se dá uma nova ruptura deste equilíbrio. Basta pensar na *reabilitação da filosofia prática*, de que foi grande obreiro H.-J. Gadamer que, regressando à prudência aristotélica, faz dela o modelo da sua prática hermenêutica. Mas este caminho é uma nova forma de perder o equilíbrio clássico.

## 6. Considerações finais

O regresso ao tomismo não é tudo no pensamento ético atual. Em boa verdade, um regresso a esse caminho, como forma de apologia de um caminho único e seguro, não terá qualquer sentido. Porém, não há dúvida de que a problemática ética, tal como é versada debaixo deste horizonte, nos lembra algumas coisas essenciais. Em primeiro lugar, que uma ética sem metafísica, não pode ser uma caminho de liberdade. Com efeito, o que chamamos *metafísica* refere o dado indisponível da perfeição e da felicidade humana que o ser humano encontra como instituído gratuitamente e, quando bem pensado, lhe garante uma defesa contra todas as formas totalitárias de pensamento soberano que lhe negam a liberdade, sejam pensamentos políticos, sejam ideologias de diversas proveniências. Em segundo lugar, o tomismo pode sugerir-nos um caminho de fundar a deliberação

ética que não desconsidere nenhum dos aspectos que lhe são essenciais: o concreto e o abstrato, o universal e o concreto. Quando as éticas actuais se pensam sem esta complexidade não fazem justiça ao carácter misterioso (e às vezes trágico) da lenta conquista da liberdade humana.

### **Referências:**

GOMES, José Pinharanda. *Aspectos da filosofia católica na 2ª metade do século XX*, in *Lusitania Sacra*, 2ª série, 12 (2000) 315-354.

CABRAL, Roque. *Reflexões sobre a prudência. Aristóteles. S. Tomás. Actualidade*, in *Theologica. Revista de Ciências Sagradas*, Braga, 9 (1975) 483-490.

\_\_\_\_\_. *Escritos de Ocasão*, Lisboa, UCEditora, 2008.

SILVA, Lúcio Craveiro da. *Filosofia dos valores e tomismo*, in *Brotéria: Revista Contemporânea de Cultura*, Lisboa, 28 (1939) 605-610.

\_\_\_\_\_. *A idade do social. Ensaio ético-social sobre a evolução da sociedade contemporânea*, Braga, Livraria Cruz, 1952.

\_\_\_\_\_. *Introdução à filosofia moral*, in *Revista Portuguesa de Filosofia*, Braga, 10 (1954) 443-455.

\_\_\_\_\_. *Fundamentação da filosofia moral*, in *Revista Portuguesa de Filosofia*, Braga, 11 (1955) 165-172.

\_\_\_\_\_. *A ética nos provérbios populares portugueses*, in *Revista Portuguesa de Filosofia*, Braga, 13 (1957) 303-311.

\_\_\_\_\_. *Antero de Quental. Evolução do seu pensamento filosófico*, Braga, Livraria Cruz, 1959.

\_\_\_\_\_. *O ensino da ética na tradição cultural de Coimbra e de Évora* in *Brotéria: Revista Contemporânea de Cultura*, Lisboa, 74 (1962) 262-269.

AA.VV., *Homenagem a Lúcio Craveiro da Silva*, Braga, Universidade do Minho, 1994.

FABRO, Cornélio. *La nozione metafisica di partecipazione secondo San Tommaso d'Aquino*, Torino, SEI, 1950.

\_\_\_\_\_. *Partecipazione e causalità secondo S. Tommaso d'Aquino*, Torino, SEI, 1960.

BERTI, Enrico. *Il rapporto tra saggezza e sapienza nel pensiero antico*, Modena, Fondazione S. Carlo, 1998.

## **The neo-Thomistic Ethics of Craveiro Lucio da Silva and Roque Cabral**

**Abstract:** This paper aims to expose the ethical thought of Lúcio Craveiro da Silva and Roque Cabral, who are both exponents of the Philosophical School of Braga. His works move on the horizon that made neo-

Thomistic, each in its own way, an apprehension of remarkable originality. Thinking on a holistic form, so as not to overlook any of the components that is made ethical discourse, being and acting, the historical and metaphysical, religious and the mundane, the concrete and the abstract, they propose a way very dignified of being taken account for a philosophy that wants to hear all voices, when it comes to thinking responsibly the reasonable existence of human being, as an individual and as a society, in that troubled time that is ours.

**Keywords:** Ethics; Neotomism; Moral; Participation; Causality.

Data de registro: 31/05/2013

Data de aceite: 23/08/2013