

O CONCEITO DE *PRUDENTIA* NO COMENTÁRIO DE TOMÁS DE AQUINO AO LIVRO VI DA *ÉTICA A NICÔMACO*

LE CONCEPT DE *PRUDENTIA* DANS LE COMMENTAIRE DE THOMAS D'AQUIN SUR LE LIVRE VI DE *L'ÉTHIQUE À NICOMAUQUE*

João Carlos NOGUEIRA
Faculdade de Filosofia – PUC-Campinas

RESUMO

*O artigo visa a retomar o pensamento de Tomás de Aquino sobre a prudência no horizonte de seu comentário ao Livro VI da **Ética a Nicômaco** para mostrar a sua importância no plano da ação humana. Constitui ela a própria racionalidade da ação enquanto consciente, livre e responsável.*

RÉSUMÉ

*Cette article vise examiner la pensée de S.Thomas d'Aquin sur la prudence dans son commentaire du VI Livre de l'**Éthique à Nicomaque** pour montrer son importance dans l'action humaine. Contitui-t-elle la rationalité de l'action en tant que consciente, libre et responsable.*

INTRODUÇÃO

1. O presente estudo tem como objetivo retomar o pensamento de S. Tomás sobre a prudência, no horizonte de seu comentário ao livro VI da *Ética a Nicômaco* para mostrar a importância dessa virtude no plano da ação humana. Ela constitui a própria racionalidade da ação enquanto consciente, livre e responsável. Trata-se portanto de dar de novo a essa virtude, modernamente esquecida e desvalorizada, o lugar que lhe é devido na configuração moral da ação humana. Esta, como

ação *razoável* que procede da orientação que a razão prática lhe imprime, deve o seu caráter racional exatamente à prudência entendida à luz da concepção aristotélica como “*recta ratio agibilium*”. Ela é assim uma verdadeira sabedoria nas coisas humanas. Como disposição moral que nos inclina ao discernimento entre o bem e o mal, a prudência se desenvolve em nós de forma progressiva com a participação da vontade e das tendências sensíveis. Daqui sua relevância na perspectiva ético-pedagógica.

O processo no imenso campo das virtudes só é possível pela mediação dessa virtude que, germinalmente presente na alma humana, permite tanto o próprio desenvolvimento como o das outras virtudes nas quais o homem vai poder encontrar a plenitude do seu ser.

Ao reativar o pensamento ético de um clássico do pensamento cristão, injustamente esquecido em nossas escolas, cuja obra continua, no entanto, viva entre nós, meu segundo objetivo é o de retomar criticamente o debate em torno das suas idéias na perspectiva ético-metafísica, perspectiva frequentemente esquecida quando não explicitamente negada porque considerada destituída de sentido.

2. Meu estudo se põe na linha de continuidade do projeto de repensar o conceito de racionalidade prática na esteira da grande tradição ético-metafísica cujos vértices se encontram em Platão, Aristóteles, Tomás de Aquino.

A escolha do tema se prende exatamente à preocupação de buscar nessa tradição indicações que permitam encontrar uma resposta aceitável às grandes questões com que se defronta hoje o filósofo no campo da ética em razão do impacto desestruturador do ceticismo e do nihilismo pós-modernos que negam a possibilidade da justificação racional do agir humano no horizonte moral. Posições teóricas (e práticas) que põem radicalmente em crise a morada do homem no mundo como espaço de sua humanização.

Desprovida de referenciais axiológicos, seja de ordem teológica, seja de ordem filosófica, a nossa civilização apresenta-se atravessada por poderosas forças de ordem material por onde não circula nenhum sopro espiritual. Daqui a crise moral que assola as nossas sociedades expressa tanto numa *anti-ética* de feição radicalmente hedonista, polarizada no prazer como único fim da existência, quanto na anomia generalizada que medra no vazio de sentido que caracteriza as sociedades pós-modernas. O que está em jogo neste terreno é a própria possibilidade de formação de uma ética filosófica de alcance universal. Ora, a negação dessa possibilidade significará, fatalmente, o esgotamento da civilização da razão como civilização do livre e universal reconhecimento do homem pelo homem na sua liberdade e inalienável dignidade.

A retomada da problemática de uma ética universal torna-se pois inevitável para o filósofo que continua crendo na possibilidade de encontrar razões válidas para o agir do homem. Esse é aliás o próprio sentido desse saber que se integra à cultura do ocidente aproximadamente há dois mil e quinhentos anos.

É minha convicção que o prosseguimento da tarefa de estabelecer a ética como discurso sobre a racionalidade prática exige que se retome, na esteira de Platão e Aristóteles, o caminho da metafísica como fundamento desse mesmo discurso. De fato a metafísica, na tradição antigo-medieval, constituía o ponto mais alto que a inteligência podia atingir na busca do inteligível que culminava na afirmação do Absoluto. Essa é a razão da escolha, como companheiro de viagem por estas paragens, da figura de Tomás de Aquino que se situa, do ponto de vista da reflexão filosófica, na dupla dependência do realismo aristotélico de um lado, do transcendentalismo platônico de outro. Resultado do imenso esforço especulativo de Tomás de Aquino no campo filosófico será a elaboração de uma genial construção metafísica, que passará à história com o nome de metafísica da participação. Ela nos apresenta, do ponto de vista conceptual, a estrutura transcendental dos seres finitos na sua dependência do Ser por essência. Por esta razão constitui a base tanto do discurso ético em geral como do conceito de racionalidade prática que permeia tal discurso. De fato, tanto a razão especulativa como a razão prática haurem seu valor teórico e prático da participação à *luz divina* e à *lei eterna*, conforme a célebre formulação da *Suma Teológica* (I-II, Q. 91, aa. 2 e 3). A razão prática determinada pela virtude intelectual da prudência vai constituir a norma próxima do agir humano.

Justamente o tema da prudência, como é tratado pelo Aquinense no seu comentário ao VI livro da *Ética Nicomaquéia*, será o objeto desta pesquisa. O comentário de S. Tomás abrange 12 lições que vão do número 1109 ao número 1291.

A pesquisa busca seguir o movimento dialético do texto de S. Tomás no esforço de apreender os momentos fundamentais da sua concepção de prudência.

I – DATA DA COMPOSIÇÃO E SÍNTESE DO COMENTÁRIO TOMASIANO

O comentário de Tomás de Aquino à *Ética a Nicômaco* data do período de 1268 a 1272, época de sua segunda estada em Paris. É também o período em que redige a segunda parte da *SUMA TEOLÓGICA*.

A integração que realiza do conteúdo da *Ética* ao corpo doutrinal da moral cristã faz do pensamento ético de S. Tomás o ponto mais elevado atingido por um pensador na rica e complexa história do humanismo de inspiração cristã.

No seu comentário conduzido exemplarmente segundo o método literal, ele vai destrinchando frase por frase o escrito de Aristóteles. O comentário “ad litteram” é a novidade que ele introduz nesse gênero de leitura dos textos clássicos até então limitada à paráfrase.

Aceitando a tese aristotélica da razão prática como norma do agir, que tem seu centro precisamente no conceito de *phrónesis* ou sabedoria prática traduzido pelo termo latino *prudentia*, ele avança pelos meandros do texto de Aristóteles apresentando o pensamento do autor e alargando ao mesmo tempo a interpretação para além dele na direção das concepções éticas que já vinha desenvolvendo a respeito dos problemas que o livro VI coloca.

Vamos abordá-los nas suas grandes linhas procurando evidenciar os conceitos fundamentais com que ele trabalha nas onze lições em que se encerra o comentário.

Eis um resumo delas:

A I lição estabelece uma discussão sobre a *razão reta* e das virtudes intelectuais segundo as quais se determina o *meio termo* da virtude.

A II lição expõe quais sejam as obras próprias do homem que se configuram no conceito de ato e no conhecimento da verdade.

A III lição expõe quantas são as virtudes intelectuais e conclui que são em número de cinco. Tratando em primeiro lugar da ciência, mostra que toda ciência é ensinável.

A IV lição estabelece quem é prudente e o que seja a prudência, determinando ainda a diferença existente entre ciência e arte.

A lição V trata do intelecto cuja operação versa sobre os princípios da demonstração. É o intelecto como hábito, não como potência intelectual.

A VI lição apresenta a sabedoria como aquela que ocupa o primeiro lugar entre as virtudes intelectuais. Com isto corrige o erro daqueles que atribuíam o primeiro lugar à política.

A VII lição mostra que a prudência é a virtude principal no que tange às coisas humanas. Indica a sua diferença e conformidade em relação à política.

A VIII lição trata da *eubulia* ou *bom conselho* indicando no que consiste. Excluindo que consista na ciência, na conjectura ou na opinião conclui que é a retidão da deliberação em relação ao fim bom.

A lição IX trata da *synesis* ou perspicácia distinguindo-a da ciência, da opinião e da prudência. Embora haja uma conveniência entre a prudência e a *synesis* quanto ao seu objeto, elas contudo não se identificam.

A lição X apresenta algumas questões sobre a utilidade da sabedoria e da prudência, começando por levantar uma dúvida quanto à necessidade delas para a vida e terminando com a solução da dúvida.

A XI lição interroga sobre a possibilidade da existência da virtude sem a prudência e conclui que a virtude moral não pode existir sem ela.

II – RAZÃO RETA E VIRTUDES INTELLECTUAIS

Ao falar das virtudes morais, Aristóteles tinha definido como o *justo meio* entre dois extremos viciosos, um por deficiência e outro por excesso. Ora, a determinação do *justo meio*, é obra da razão prática entendida como *orthós logos* ou reta razão. Entretanto a reta razão é tal pelas virtudes intelectuais que a aperfeiçoam e particularmente por uma delas a *prudentia*. Assim as virtudes intelectuais pela prudência entram a fazer parte determinante na especificação da razão prática como regra da moralidade dos atos humanos.

A consideração sobre as virtudes intelectuais se faz a partir da sua relação com a parte racional da alma. Afirma S. Tomás no seu comentário:

“*Dictum autem est supra quod id quod est rationem per essentiam perficitur per virtutes intellectuales*”¹.

A parte racional da alma que é aperfeiçoada pelas virtudes intelectuais se divide em duas, uma pela qual conhecemos os seres necessários cujos princípios não podem ser diferentes e outra pela qual conhecemos os seres contingentes. Há, portanto, dois gêneros de partes da alma pelos quais ela conhece os seres necessários e os seres contingentes: a primeira é a *parte científica*, a segunda se diz *raciocinativa* ou *opinativa*. Trata-se da distinção do intelecto humano em especulativo e prático pela qual o mesmo intelecto desenvolve duas funções, uma de ordem especulativa centrada no conhecimento da verdade e outra de ordem prática encarregada de aplicar a verdade conhecida à direção da ação. O conhecimento da verdade é, pois, a tarefa própria de ambas as funções a cuja realização concorrem os hábitos próprios do intelecto especulativo e do intelecto prático. As virtudes intelectuais são hábitos ou disposições permanentes pelas quais a alma conhece e afirma a verdade. Ora, são em número de cinco os modos como a alma expressa a verdade afirmando ou negando: a *arte*, a *ciência*, a *prudência*, a *sabedoria* e o *intelecto* (*ars*, *scientia*, *prudentia*, *sapientia*, *intellectus*). São as cinco virtudes intelectuais transmitidas pela tradição².

A *ciência* é um hábito demonstrativo que se aplica sobre o necessário, aquilo que não pode ser diferente do que é. Ora, o sinal de que alguém está de posse da *ciência*, vale dizer, de um conhecimento pelas causas, é poder ensinar. Pelo fato de estar em *ato* quanto ao conhecer pode levar um outro da *potência* ou capacidade de conhecer à atualização de tal conhecimento. “*Omne scibile est discibile ab eo scilicet qui est in potentia*”³, diz S. Tomás numa frase lapidar que afirma uma consequência importante da sua teoria da ciência. Tudo o que pode ser conhecido é suscetível de ser aprendido pelo homem que se acha, no ponto de partida, aberto e disponível à realização desta potencialidade.

À ciência se chega pela dupla via da *indução* e do *silogismo*; aquela procedendo do particular ao universal, esta procedendo dos princípios universais conhecidos. Mas nem todo silogismo é disciplinar, no sentido de levar a conhecer, mas somente o demonstrativo que conclui o necessário de princípios igualmente necessários⁴. Por isto a ciência é um hábito demonstrativo que resulta do processo de demonstração. Para que alguém conheça é preciso que se baseie em princípios que sejam de alguma forma mais conhecidos do que as conclusões, caso contrário não teríamos ciência em sentido próprio mas em sentido accidental. Como a causa é sempre maior que o efeito, a causa do conhecer – isto é os princípios – deve ser mais conhecida que o seu efeito – as conclusões⁵.

III – A ARTE COMO *RECTA RATIO FACTIBILUM*

Ao passar o discurso para o campo das realidades contingentes Tomás começa examinando os hábitos que se exercem sobre as coisas contingentes e determina dois deles: a *ars* e a *prudentia*. A primeira referindo-se ao *factível*, a segunda ao *operável*, discriminam os campos da atividade *poiética* ou da produção e o da atividade ética ou da ação. A ação, que traduz o termo grego *praxis* se entende como operação imanente ao sujeito que visa essencialmente à sua perfeição, enquanto a produção é a operação transitiva que se expressa num produto exterior ao sujeito. Como os hábitos se distinguem segundo o objeto, aquele hábito que se refere ao reto modo de agir denomina-se *prudência* e o que se refere ao reto modo de fazer coisas chama-se arte, termo correspondente ao grego *téchne*.

A arte, pois, sendo *factiva* ou produtiva é um hábito segundo a razão orientado a produzir algo. Eis porque difere tanto da ciência, cujo objeto é o necessário, quanto da prudência que não visa a dirigir a produção de um objeto mas à ação vista como ato específico do sujeito moral.

⁽¹⁾ S. TOMÁS DE AQUINO: *IN DECEM LIBROS ETHICORUM ARISTOTELIS AD NICOMACHUM EXPOSITIO*, editor R. SPIAZZI, MARIETTI, ROMA-TAURINI, 1949, I. VI, lectio I, 1.114, citado daqui em diante: In *Eth.* acompanhado das respectivas referências.

⁽²⁾ In *Eth.*, I. VI, lectio IV.

⁽³⁾ In *Eth.* I. VI, lectio III, 1.147.

⁽⁴⁾ *Ibidem*.

⁽⁵⁾ *Idem*, 1.149.

IV – A PRUDÊNCIA E SUA FUNÇÃO NA VIDA MORAL

Com esta consideração o discurso de S. Tomás transita para o ponto central da exposição configurado no conceito de prudência. O que é afinal a prudência? Aquela acanhada virtude cujo nome mal se ousa pronunciar, que roça a mediocridade e se afirma apenas como cautela, precaução? O sentido tomasiano de prudência é bem outro. Ele retoma e discute, no contexto do pensamento cristão, o significado rigoroso e forte do conceito aristotélico de *phrónesis*, virtude do *logikón* ou atividade deliberante da alma que se torna reguladora da ação humana no complexo campo da moralidade.

A prudência é definida como hábito acompanhado de razão verdadeira que diz respeito ao bem que se deve fazer e ao mal que se deve evitar na ação. Refere-se, portanto, ao bem que o sujeito moral deve encarnar na própria conduta.

Na esteira de Aristóteles traça Tomás o perfil do homem prudente ou dotado de sabedoria, afirmando que se trata daquele que é “bene consiliativus de his quae pertinent ad totam vitam”⁶. Trata-se do homem capaz de encontrar pelo exercício da razão o bem próprio do agente racional e que pode, por isto, conduzi-lo à auto-realização. Tendo a permanente disposição de investigar os bens consentâneos à sua natureza de ser consciente e livre pode também indicar aos outros, por palavras e ações, o bem da totalidade da vida humana. Conseqüentemente ele não apenas conhece as realidades mais importantes mas, na medida em que pratica também as outras virtudes morais, as realiza na sua práxis. Deste modo a prudência, que se exerce sobre os bens essenciais da vida humana, tem necessária conexão com as virtudes éticas enquanto estas salvam – diz Tomás – os seus princípios, quer dizer, enquanto realizam as diretrizes essenciais da prudência na esfera do agir.

O sentido da prudência é, na terminologia tomasiana, a *parte opinativa* da alma racional, pois a opinião versa sobre aquelas coisas que não são necessárias, mas contingentes. E embora a prudência esteja nesta parte da razão como seu

sujeito – e é o motivo pelo qual se denomina virtude intelectual – não está na razão pura e simples, como no caso da ciência e da arte, mas exige outrossim a retidão da parte apetitiva. Por isto também ela não se perde por desuso e sim quando a retidão da parte apetitiva deixa de existir⁷.

V – O *INTELLECTUS* E A SABEDORIA

A quarta virtude intelectual enumerada, o *intellectus*, é aquela que aperfeiçoa a potência intelectual a respeito dos princípios. Assim além da arte e da prudência é mister ainda a presença do *intellecto* que se exerce sobre os princípios da demonstração. Constituem a base de todo pensamento e conhecimento. Sem eles não seria possível conhecer verdadeiramente. Teríamos apenas um “*recursus in infinitum*” que não levaria a lugar nenhum⁸. O *intellectus* é aqui tomado não na acepção de potência intelectual verdadeira e própria mas de um hábito pelo qual o homem conhece os princípios indemonstráveis em força de uma iluminação do intelecto agente. O termo *intellecto* é apropriado para significar o conhecimento dos princípios, pois estes são conhecidos tão logo sejam conhecidos os seus termos. O termo vem de *intus legere*, ou seja, a função de realizar uma leitura em profundidade que transfixa o objeto até o seu cerne captando-lhe a essência.

A sabedoria é a quinta virtude intelectual sobre a qual resta falar brevemente neste ponto. Consiste a sabedoria no conhecimento dos primeiros princípios dos seres que são em si mesmos os mais conhecidos, embora alguns, os imateriais, sejam para nós menos conhecidos. Porque a sabedoria é o conhecimento com maior grau de certeza, os princípios da demonstração são mais certos que as conclusões. Por isto o sábio não somente conhece o que decorre dos princípios da demonstração no tocante aos objetos considerados, mas também afirma a verdade acerca dos princípios primeiros não para demonstrá-los mas enquanto é tarefa do sábio dar a conhecer as realidades comuns como “o todo e a parte, o igual e o desigual, conhecidas as

⁶ In *Eth.*, I. VI., 1.163.

⁷ *Ibidem*, 1.174.

⁸ *Ibid.*

quais se conhecem imediatamente os princípios da demonstração”⁹.

Pode-se dizer em conclusão que a sabedoria enquanto expressa a verdade sobre os princípios é intelecto, enquanto conhece o que se conclui a partir dos princípios é ciência. Ela se distingue da ciência exatamente porque ocupa o lugar mais alto em relação a toda e qualquer ciência, sendo o conhecimento das realidades mais sublimes e divinas e goza por isto do privilégio de ser a principal entre todas as realidades humanas. Com isto se corrige o erro daqueles que colocavam a política em primeiro lugar. A sabedoria, como saber supremamente ordenador, é a mais nobre e a mais digna de honra¹⁰.

VI – A CENTRALIDADE DA PRUDÊNCIA NA VIDA HUMANA

Seguindo passo a passo a exposição aristotélica sobre a *phrónesis*, Tomás de Aquino retoma no seu comentário a questão da prudência encarada como verdadeira sabedoria nas coisas humanas. Ele a considera fundamental para a vida do homem porque ela é, justamente, a “*recta ratio agibilium circa humana bona vel mala*”¹¹. Como regra do agir a prudência é *deliberativa* e *judicativa*. Por estes predicados são indicadas as duas funções da *deliberação* e do *juízo* exercidas a respeito do que convém moralmente fazer. Neste domínio vem em primeiro lugar a “*inquisitio consilii*”, a investigação a respeito do bem a ser realizado. Após tê-lo encontrado é necessário julgar, isto é, avaliar e afirmar a sua adequação ou não ao fim. São atos preparatórios à ação moral propriamente dita que exige ainda a função *imperativa* ou de preceituar a realização do bem encontrado. Por este motivo ela se distingue tanto da ciência quanto do “*intellectus*”: da ciência porque esta tem por objeto o universal e a prudência o singular; do “*intellectus*” ou inteligência dos princípios porque esta não é inquisitiva ao passo que a prudência o é pela sua própria natureza. Mas é preciso observar

que a prudência e a ciência mantêm com o “*intellectus*” uma relação de certa conveniência, pois este é um hábito cujo objeto são os princípios não suscetíveis de demonstração e que constituem o ponto de partida de toda demonstração. A prudência que tem por objeto a ação concreta a ser realizada se refere também de alguma forma a eles para poder ordenar o que deve ser feito ou evitado¹². De fato compete-lhe dirigir o ato concreto à luz dos princípios e das regras universais de ação. Conhece, por conseguinte, tanto os princípios universais da razão como as realidades particulares sobre as quais recaem as ações.

Todavia a prudência, para obter eficácia na direção da vida humana, serve-se de algumas virtudes anexas que visam ao correto funcionamento da deliberação e do juízo. São elas, a *eubulia* ou virtude da boa deliberação, a *synesis* ou reto discernimento e a *gnome* ou o reto juízo na aplicação da lei segundo o princípio da equidade. A primeira segue o caminho longo da pesquisa da razão que se empenha na descoberta da verdade da ação. É uma atividade que não se executa aodadamente. Por isto se diz com propriedade que é preciso executar com presteza o que ficou deliberado mas deliberar sem pressa. A *eubulia* é, portanto, a reta deliberação sobre o fim bom do homem realizada de forma conveniente e no tempo oportuno¹³.

A *synesis* – a segunda virtude apontada por Aristóteles – é a boa disposição que faz o homem julgar bem a respeito do resultado alcançado pela deliberação. Aparecem aqui as duas tarefas que são atribuídas ao intelecto prático, uma de investigação que termina na deliberação, obra da *eubulia* e outra de julgamento acerca do que foi deliberado pertencente à *synesis*. Todavia a razão não pára aqui mas procede ulteriormente na direção do agir. Para passar à ação é preciso ainda que a prudência preceitue o agir em vista do fim verdadeiro da existência. Daqui a qualidade *preceptiva* atribuída a esta virtude cuja função primordial é exatamente a de preceituar o que se deve fazer na ordem ética.

⁽⁹⁾ In *Eth.*, lectio VI, 1.182.

⁽¹⁰⁾ *Ibid.*, 1.183.

⁽¹¹⁾ In *Eth.*, lectio VII, 1.196.

⁽¹²⁾ *Id.*, 1.214.

⁽¹³⁾ *Id.*, lectio VIII, 1.233.

“Et sic patet – afirma o Aquinense – quod prudentia est eminentior quam synesis, sicut et synesis quam eubulia. Inquisitio enim ordinatur ad iudicium sicut ad finem et iudicium ad praeceptum”¹⁴.

A terceira virtude de que se serve a prudência na sua função diretiva da conduta humana é designada por Aristóteles como *gnome*. Tomás a define como o reto juízo aplicado à justiça legal que leva à sentença justa na aplicação do direito. É a virtude que preside ao juízo na aplicação equitativa da lei, “quasi per quamdam clementiam temperantem sententiam”, diz ele, com profundo realismo e senso humanitário¹⁵.

Assim estas virtudes potenciam e habilitam a prudência a exercer com clarividência e segurança a sua tríplice atividade de deliberar, julgar e preceituar a ação em vista do fim verdadeiro da existência humana. Trata-se de uma atividade ao mesmo tempo iluminadora e reguladora da ação que confere ao sujeito moral a capacidade de assumir com lucidez os riscos das grandes decisões que lhe incumbe tomar no horizonte do agir. Vê-se, por isto, que se trata de uma virtude da qual não podemos ainda hoje absolutamente prescindir. Ela representa aquela dimensão de racionalidade que se comunica à vida humana oferecendo-lhe fins e valores dignos dela.

VII – A CONEXÃO DA PRUDÊNCIA COM AS VIRTUDES MORAIS

Este é um tópico importante do comentário tomasiano no qual se mostra a impossibilidade de separação entre a prudência e as virtudes morais. Diz ele: “Duas coisas são necessárias para a realização da virtude: a primeira é que o homem tenha a reta intenção do fim e isto é obra da virtude moral enquanto inclina a tendência natural para o fim devido. A segunda é que o homem se disponha convenientemente às coisas que se referem ao fim e isto é obra da prudência que delibera, julga e prescreve os meios que se ordenam ao fim. Destarte à obra da virtude concorrem a prudência que

aperfeiçoa a parte racional e a virtude moral que aperfeiçoa a parte apetitiva que é racional por participação”¹⁶.

A prudência determina o *justo meio* da virtude pelos seus três atos de deliberar bem, de julgar corretamente a respeito do que foi deliberado e de preceituar o que se deve fazer. É uma atividade necessária para que a virtude moral exista, pois a determinação do *justo meio* entre os extremos viciosos que a define é obra da prudência. Logo, não há virtude moral sem prudência e vice-versa. Para executar bem a sua tarefa de determinar corretamente os meios a serem escolhidos para realizar os fins próprios da existência, a prudência precisa também ela assegurar a sua retidão na apreensão desses fins. De fato, no uso da razão prática no que tange à avaliação do que devemos fazer, podemos ser afetados pelas inclinações naturais, as quais, ao interferir no juízo prudencial acabam por falseá-lo. Sobre isto Tomás assim argumenta: o que seja o *melhor* do ponto de vista moral não se manifesta senão para o virtuoso que adquiriu o hábito de avaliar retamente acerca do fim, pois é a virtude moral que torna reta a intenção do fim. Já para o vicioso não se manifesta o que é verdadeiramente o melhor porque o juízo da razão é pervertido pela malícia oposta à virtude, que nos induz a mentir a respeito dos fins que se relacionam com os princípios práticos. Dá o exemplo do intemperante a quem parece ótimo secundar os desejos sensíveis. Ora, não é possível raciocinar corretamente quando se erra a respeito dos princípios. Fica claro, por conseguinte, que não pode ser prudente quem não é virtuoso, uma vez que é próprio do homem prudente raciocinar bem a respeito do que se deve ou não fazer na ordem moral. Da mesma forma não poderia ser verdadeiro conhecedor quem errasse acerca dos princípios da demonstração¹⁷. Prosseguindo o seu raciocínio o Aquinense acrescenta que a virtude moral é um hábito operativo bom “secundum rationem et cum ratione”. Assim não pode alguém ser bom em sentido próprio, quer dizer, ser bom no sentido da virtude moral sem a prudência, nem pode alguém

¹⁴ Id., lectio IX, 1.240.

¹⁵ Cf. In *Eth.*, l. VI, lectio IX, 1.244.

¹⁶ Id., lectio X, 1.269.

¹⁷ Cf. In *Eth.*, l. VI, lectio X, 1.274.

ser prudente sem a virtude moral¹⁸. A virtude, no seu significado próprio, ao nos dar a capacidade de agir bem, nos leva igualmente a usar desta capacidade na forma e no tempo devidos. É precisamente isto que sucede com a virtude da prudência entendida como correto modo de se portar nas situações complexas da vida prática.

As virtudes morais são aquelas pelas quais alguém se diz bom simplesmente e isto porque nenhuma delas pode existir sem a prudência, nem esta sem aquelas. Desta forma quando a prudência está presente em alguém com ela estarão presentes todas as outras virtudes¹⁹. Nesta perspectiva ela aparece como verdadeira sabedoria que regula a totalidade da existência orientando-a ao seu fim verdadeiro. Esta é também a razão por que a prudência confere ao agir humano aquela razoabilidade que faz dele um agir sensato, dotado do sentido e da verdade que a razão prática é capaz de conhecer e de aplicar à conduta.

CONCLUSÃO

A prudência, virtude ao mesmo tempo intelectual e moral, dispõe-nos a exercer o discernimento entre o bem e o mal a respeito dos nossos atos e permite-nos também julgar com justeza sobre o bem e o mal em relação ao *bem comum*, bem que é próprio do nosso viver-em-comum e é constitutivo do verdadeiro significado da vida em sociedade. Assoma aqui a dimensão política na sua importância decisiva para a nossa existência histórico-social.

A prudência que nos confere a faculdade de raciocinar corretamente, aplicada aos atos relativos à vida social, habilita governantes, legisladores, administradores, magistrados e toda a imensa categoria dos súditos a exercer com sabedoria suas respectivas tarefas impregnando-as dos valores éticos fundamentais. Neste sentido ela realiza o significado mais profundo da *phrónesis aristotélica*,

a sabedoria prática que dirige a vida humana em sua totalidade para aquele fim em que verdadeiramente se perfaz a nossa *eudaimonia*, a realização de nossa existência de seres dotados de razão e liberdade. Aqui encontra igualmente resposta satisfatória a célebre questão posta por Sócrates há mais de dois milênios: “como convém viver”, ou seja, como é preciso viver para se realizar o sentido mais profundo da vida humana? A resposta de Tomás de Aquino no seu comentário à *Ética a Nicômaco*, embora permanecendo na perspectiva eminentemente filosófica em que se coloca o tema, não perde de vista a dimensão teológica ultimamente implicada na questão e que pode ser expressa exemplarmente na fórmula: “*gratia non destruit naturam sed perficit*”, vale dizer, a graça de Deus não abole mas aperfeiçoa a natureza.

É o tema da elevação da natureza humana pela graça de Cristo que constitui um dos pontos mais importantes do ensinamento cristão a respeito do agir humano.

BIBLIOGRAFIA

- AQUINO, T. *In decem libros ethicorum Aristotelis ad Nicomachum expositio*. Editor R. Spiazzi, Mariette, Romae 1949.
- DE FINANCE, J. *Être et agir dans la philosophie de S. Tomas*. Paris: Beauchesne, 1945.
- DEMAN, Th. *La prudence: SOMMETHEOL*. Paris: Ed. de la Révue des jeunes, 1949.
- GILSON, E. *L'Être et l'essence*. Paris: J. VRIN, 1948.
- LOTTINO. *Psychologie et Morale aux XII et XIII siècles*. J. Duccolot, Gembloux, 1948.
- NASCIMENTO, C.A.R. *A prudência segundo S. Tomás de Aquino*. SÍNTESE, vol. 20, nº 62, 1993, pp. 365-385.
- NAUS, E.J. *The nature of the practical intellect according to S. Thomas Aquinas*. Rome: Analecta Gregoriana, 1959.
- SERTILLANGES, R. *La Philosophie Morale de S. Thomas d'Aquin*, Paris: Aubier, Montaigne, 1961.

⁽¹⁸⁾ Cf. Id., lectio XI, 1.285.

⁽¹⁹⁾ Cf. Id., 1.287.