

SOBRE A *PRUDENTIA* E A *LEX NATURALIS* EM TOMÁS DE AQUINO

PRUDENTIA AND LEX NATURALIS IN THOMAS AQUINAS

Enir Cigognini¹

Resumo

O presente artigo expõe os conceitos de *Prudentia* e de *Lex Naturalis* na *Summa theologiae* de Tomás de Aquino e estabelece uma conexão entre esses conceitos no sentido de compreender a possibilidade de mudança na lei natural.

Palavras-chave: *Prudentia*. *Lex Naturalis*. Virtude. Tomás de Aquino.

Abstract

This paper explains the concepts of *Prudentia* and *Lex Naturalis* in the *Summa Theologiae* of Thomas Aquinas and it establishes a connection between these concepts to understand the possibility of change in Natural law.

Keywords: *Prudentia*. *Lex Naturalis*. Virtue. Thomas Aquinas.

Notas introdutórias

O presente artigo traçará um paralelo entre os conceitos de Prudência e Lei Natural com intuito de, primeiramente, clarificar os conceitos em Tomás de Aquino a partir de sua obra magna *Summa Theologiae* e, posteriormente verificar se há uma ligação entre agir de modo prudente e seguir a lei natural. Para tanto, apresentar-se-á a concepção tomasiana de virtude como *habitus operativus bonus*. Em seguida, a definição de *Prudentia* enquanto *recta ratio agibilium*, depois, sua teoria da lei natural centrada na questão 94 da Ia. Ilae., especialmente na posição do Aquinate no referente à possibilidade de mudança que pode ocorrer à lei natural. Por fim, considerar a possibilidade de conexão entre lei natural, quando da sua aplicabilidade na operação realizada pelo agente, e prudência no que se refere à deliberação e escolha dos justos meios tendo em vista um fim.

¹ Graduado em Filosofia e Teologia pela Universidade Católica de Pelotas (UCPel), Mestre em Filosofia pelo Programa de Pós Graduação em Filosofia Ética e Política da Universidade Federal de Pelotas – IFISP/UFPel, doutorando do PPG em Filosofia da Universidade Federal de Santa Maria e diretor do Instituto Superior de Filosofia da UCPel e - filoenir@gmail.com

1. Sobre a virtude

O vocábulo prudência é a tradução portuguesa do latim *Prudentia* que, por sua vez, corresponde ao grego *Phronesis*. Assim, é de suma importância pontuar desde o início que não se trata do sentido que hodiernamente se atribui, pois, de modo geral, caracteriza-se como prudente aquele que age com excessiva cautela, o que em termos tomasianos, e mesmo aristotélicos, é um equívoco.

Primeiramente é oportuno afirmar que a *Prudentia* é uma virtude. Em Tomás, ela possui notas que a tornam uma virtude intelectual e moral. Etimologicamente, o vocábulo virtude traduz o latim *virtus*, que é o termo latino para o grego *αρετή* e designa uma capacidade ou excelência. Alguns a consideram como capacidade ou potência própria do homem, no referente à moralidade.

A questão 55² da Ia. IIae., sendo a primeira do Tratado das Virtudes, versa exatamente sobre a essência da virtude. Nela, à guisa de introdução, Tomás afirma que considerará os hábitos “em especial”, pois eles se distinguem pelo bem e pelo mal. Serão apresentados, inicialmente, os hábitos bons, ou seja, segundo o Aquinate, as virtudes³.

Santo Tomás de Aquino parte da definição de virtude investigando se ela é um hábito. Na esteira de Aristóteles, o Aquinate concorda serem hábitos a ciência e a virtude. Para ele, como a virtude designa certa perfeição de potência, sendo a perfeição de algo considerada em relação ao seu fim, e, visto o fim da potência ser ato, segue-se que a potência será perfeita na medida em que é determinada por seu ato. Entretanto, existem potências determinadas em si mesmas para os seus atos, caso das potências naturais ativas e, por este motivo, são chamadas virtudes. Já as potências racionais próprias do homem não são determinadas a uma única coisa e pelos hábitos elas se determinam aos atos. Por isso, conclui ele, as virtudes humanas são hábitos⁴.

A tese da virtude como hábito é sustentada por Tomás nas *Questiones Disputatae* sobre a virtude. O autor dá o exemplo de alguém que, mesmo dormindo continua a ter as

² Aqui serão retomados apenas os três primeiros artigos. As três passagens selecionadas oferecem elementos suficientes para uma compreensão necessária da concepção de virtude. Com isso, não se está afirmando que o tema das virtudes infusas não seja relevante, apenas não está no horizonte da presente investigação.

³ Cf. *Summa Theologiae* Ia. IIae. q. 55, a. 1.

⁴ Cf. *Ibidem*.

virtudes, não as perdendo porque não está a agir, o que torna a virtude hábito e não ato⁵. Assim ocorrendo, o Aquinate, analisa se é de sua essência ser um hábito operativo (de ação). O autor parte da significação da palavra virtude que, segundo ele, implica certa perfeição de potência e, como há uma dupla potência, uma relativa ao ser e outra ao agir, ambas são chamadas virtude⁶.

A potência para o ser funda-se na matéria. E esta é ser em potencial, enquanto a potência para o agir funda-se na forma: princípio da ação, pois um ser age na medida em que é atual. Na constituição do homem, o corpo comporta-se como matéria e a alma, como forma. Visto o homem não diferir dos brutos a respeito do corpo e possuir as potências comuns ao corpo e à alma, apenas as faculdades racionais próprias da alma pertencem, exclusivamente, ao homem. De tal sorte que a virtude humana agora tratada no presente artigo, não pode pertencer ao corpo, mas somente ao próprio da alma. Assim, ela não implica uma ordenação para o ser, mas para o agir e, portanto, é da essência da virtude humana ser um hábito de ação (operativo)⁷.

A virtude, como a compreende Tomás, já está definida como um hábito e um hábito de ação. Entretanto, não pode qualquer hábito operativo ser considerado virtude. Por isso, o autor da *Suma Teológica* investiga se é da essência da virtude ser um hábito bom. Ele retoma o argumento de Agostinho, o qual afirma a capacidade da virtude de tornar boa a alma e cita Aristóteles que sustenta a capacidade da virtude de tornar bom quem a possui e boas as obras por ele praticadas. Visto a virtude implicar perfeição de potência e, neste sentido, a virtude de um ser se determina pelo que é capaz e o de que é capaz a virtude, não pode não ser o bem, já que todo mal implica certo defeito. No dizer de Dionísio, todo mal é uma enfermidade e, por tudo isso, torna-se evidente e necessário, ser a virtude ordenada para o bem, de maneira que, a virtude humana, sendo um hábito de ação, é um hábito operativo do bem⁸.

⁵ Cf. *Quaestiones Disputatae De Virtutibus*, a. 1. Acessado em 24.11.2011. In: <http://www.aquinate.net/revista/edicao_atual/Traducao/16.2.pp.81-232.pdf>.

⁶ Cf. *Summa Theologiae* Ia. IIae. q. 55, a. 2.

⁷ *Ibidem*.

⁸ Cf. *Idem*, a. 3.

Dos três artigos supramencionados chega-se a uma síntese oportuna. Segundo Rodríguez, no comentário introdutório ao Tratado das Virtudes da Editora BAC, a questão 55 é concluída com a definição positiva de ser a virtude um hábito operativo bom⁹.

A virtude é moral e constitutivamente boa. Nisto está acima das faculdades, que são moralmente indiferentes entre si. Pelo fato de o hábito virtuoso ser causado pelo ato bom e intrinsecamente ordenado a ele, a ele está subordinado dinâmico e axiologicamente: não é o ato pelo hábito, senão o hábito pelo ato. É necessário levar em conta esta valoração antropológico-ética do hábito-virtude na perspectiva tomista¹⁰.

Em termos morais, afirmar ser alguém virtuoso é conferir-lhe a característica de bondade. A operação dinâmica ocorrida entre o ato bom gerador do hábito de igual nota, conseqüentemente levando o agente a operar daquela maneira, é uma riqueza da compreensão tomasiana. Vê-se a grande importância dos atos humanos na formação das disposições de caráter. Desta maneira, quanto mais alguém pratica atos justos, de um lado ganhará uma disposição de caráter, tornando-o mais apto para a justiça e, de outro, pela disposição adquirida, com mais facilidade praticará ações justas.

Antes de dar um passo adiante é fundamental observar com precisão o significado da expressão hábito utilizada por Tomás na definição da virtude. Tal esclarecimento é sempre oportuno e lembrado por vários comentadores como Sellés, Rodríguez, Garrigou-Lagrange e Gilson: em geral, ela se apresenta ao leitor contemporâneo, especialmente o de língua portuguesa, como um vocábulo expressando um costume ou determinada vestimenta religiosa ou mesmo uma mania¹¹. Entretanto, o sentido utilizado por Santo Tomás é bastante claro: *habitus*¹² em latim, tem seu equivalente em grego *hexis* e significa **disposição**. Dito de outro modo é uma capacidade da natureza humana, uma qualidade durável que qualifica quem a possui.

Tendo esclarecido o conceito de virtude, apresentar-se-á, a seguir a definição de uma virtude em especial, a *prudentia*.

⁹ Cf. RODRÍGUEZ, in: *Suma de Teología*, BAC. v. 2, p. 416.

¹⁰ RODRIGUES, In: *Suma de Teología*, BAC. v. 2, p. 416.

¹¹ Juan Sallés possui um artigo que esclarece a questão conceitual no referente ao hábito: “Hábitos, virtudes, costumbres y manías”. Acessado em 23.02.2011.

In: <www.unav.es/tmoral/virtudesyvalores/.../hjf.pdf>.

¹² Garrigou-Lagrange prefere, em sua exposição, fazer uso do termo latino *habitus*.

2. Prudentia

A virtude da prudência, a partir do acima exposto, é uma disposição de caráter, ou seja, uma virtude. Enquanto virtude ela pode ser adquirida. Mas, que tipo de virtude é a Prudência? O Tratado da Prudência que compreende as questões de 47 a 57 da IIa. Iae torna-se objeto de investigação a fim de precisar tal conceito.

Aristóteles associou o conceito de prudência com o de *mediedade*, a escolha da justa medida que não se veja corrompida nem pelo excesso e nem pela falta.

Para Gratsch:

Depois de haver estudado as virtudes teologais, Santo Tomás examina as virtudes cardiais: prudência, justiça, fortaleza e temperança. São assim chamadas pela sua importância fundamental. Todas as virtudes morais podem ser sintetizadas nestas quatro¹³.

Neste mesmo sentido, Lauand observa que nenhuma virtude moral pode existir sem prudência¹⁴. Assim, fica patente a importância da virtude da prudência para a moral tomasiana, pois, sendo ela uma das virtudes cardiais, assume aqui um papel de fundamental relevância.

Segundo Garrigou-Lagrange, a prudência é, para os antigos, a virtude intelectual que dirige todas as virtudes morais. Tomás de Aquino, seguindo Aristóteles, concebe a prudência como “... *recta ratio agibilium*, a reta razão que dirige imediatamente nossos atos humanos”¹⁵. Em outras palavras - e numa tradução livre-, trata-se da reta razão aplicada ao agir.

De Paz afirma:

Como teólogo, [Tomás] falou de Deus, fim último, cognoscível pela fé, bem-aventurança última, capaz de suscitar os maiores esforços no homem, que, peregrino e no «ainda não», ainda opera apoiado e movido pela esperança na busca da felicidade; e, por último, de Deus, que porque é amor e chama ao amor, convida o homem a compartilhar suas riquezas e a viver num intercâmbio de profunda amizade e gozo inefável. Uma vez que esclareceu o fim, quer iluminar, mediante a reflexão serena e profunda, aquelas mediações que, como instrumentos adequados, capacitam para

¹³ GRATSCH, 1988, p. 205.

¹⁴ Cf. LAUAND, 2005, p. X.

¹⁵ GARRIGOU-LAGRANGE, 1951, p. 391.

aproximar-se d'Ele e o auxiliam em sua realização, permitindo-lhe, de alguma maneira, vivê-lo e conquistar assim sua perfeição. Com a inteligência que o caracteriza, estuda as virtudes em torno das quais gira a vida moral; concretamente, as virtudes cardiais, que, como dobradiças, apóiam e sustentam, e, ao mesmo tempo, abrem a existência humana a suas possibilidades mais altas, a seu mais harmônico desenvolvimento e à sua felicidade¹⁶.

Deste modo, trata-se de uma reflexão muito singular à vida moral, atingindo o cerne da existência humana: a busca da realização ou, em outros termos, da perfeição. Em suma, da *eudaimonia* (*beatitudo*).

O desenvolvimento do autor da *Summa Theologiae*, no que tange à Virtude da Prudência, segundo De Paz, é o primeiro que pode ser chamado de Tratado da Prudência. Isto ocorre em virtude, por um lado da descoberta e apreço do pensamento aristotélico e, por outro da influência do ensinamento bíblico tradicional. Há ainda que ressaltar sua original sistematização filosófico-teológica. Nele se pode descobrir uma antropologia e uma metafísica nas quais a dignidade humana e a positividade do real alcançam níveis altíssimos, poucas vezes iguados¹⁷.

Inicialmente, convém fazer a pergunta: Como alguém é prudente? Tomás a resolve investigando se a prudência existe no ser humano por natureza. Para ele, a prudência implica o conhecimento tanto do universal quanto das ações particulares, às quais o prudente aplica os princípios universais. Neste conhecimento do particular, as ações podem ser analisadas pelo seu objeto, ou seja, o fim ou então os meios. Porque a prudência tem por objeto os meios, e, sendo estes diversos, ela não pode ser natural¹⁸.

A partir desta constatação de que a prudência não existe no ser humano por natureza, o autor da *Suma Teológica* investiga a virtude considerada em si mesma. Ele analisa se ela - a prudência - reside na potência cognoscitiva ou na apetitiva. Segundo ele, ser prudente significa ver ao longe, isto porque o prudente é perspicaz e, com isso, prevê os acontecimentos. Afirma, ainda, ser a visão pertencente à potência cognoscitiva; daí ser manifesto que a prudência pertença a esta mesma potência, pois conhecer o futuro levando em

¹⁶ DE PAZ, In: *Suma de Teología*, BAC, v. 3, p. 373.

¹⁷ Cf. Idem, p. 374.

¹⁸ Cf. *Summa Theologiae* IIa. IIae. q. 47, a. 15.

consideração o passado e o presente compete à razão, e isto se dá por certa comparação, sendo esta uma atividade própria da prudência que, portanto, possui sua sede na razão¹⁹.

Como afirma Lauand: “*Prudentia é ver a realidade e, com base nela, tomar a decisão certa*”²⁰. Este aspecto de observação da realidade é relevante pelo fato de o ser humano chamado a escolher estar sempre situado cronológica e culturalmente. Sem este “ver a realidade” seria impossível agir e, se agisse, poderia obter muito mais danos que frutos da ação. Imagine-se, por exemplo, um piloto que decola de um aeroporto sem considerar as condições da aeronave, sem verificar as condições climáticas e sequer traçar um plano de voo. Evidentemente, o que se pode esperar de tal atitude é, de fato, algum desastre.

Aprofundando o tema, Tomás interroga se a prudência pertence apenas à razão prática, ou também à especulativa. Para ele, é próprio daquele que é prudente poder ser bem aconselhado, pois o conselho diz respeito ao que se deve fazer à ordem de determinado fim, e a razão que se ocupa desta atividade é a prática²¹. Segundo Sellés, “Razão especulativa e prática são, como é sabido, uma mesma potência, a que ordinariamente denominamos inteligência, razão, etc., mas que dispõem de dois usos distintos ainda que não opostos”²². Ou seja, ainda que não exista uma oposição entre especulativo e prático, a operação própria da prudência possui caráter prático.

Visto ser a ação sempre pontual (*hic et nunc*) e sendo a prudência uma virtude pertencente à razão prática, o Aquinate a investiga quanto ao conhecimento do particular. Os atos versam sobre os particulares, daí ser necessário o prudente conhecer os princípios universais da razão e os casos particulares sobre os quais as ações versam²³. O conhecimento do particular, embora seja tarefa árdua, impõe ao agente moral, como defende Lauand, um reconhecimento de que compete à pessoa a direção da própria vida²⁴.

Segundo ele:

¹⁹ Cf. Idem, a. 1.

²⁰ LAUAND, 2005, p. X.

²¹ Cf. *Summa Theologiae* IIa. IIae. q. 47, a. 2.

²² SELLÉS, 1999, p. 3-4.

²³ Cf. *Summa Theologiae* IIa. IIae. q. 47, a. 3.

²⁴ Cf. LAUAND, 2005, p. XII.

Santo Tomás mostra que não existem “receitas” de bem agir, não há critérios comportamentais operacionalizáveis, porque – e esta é outra constante do Tratado [da Prudência] – a *prudentia* versa sobre ações contingentes, situadas no “aqui e agora”²⁵.

A virtude da prudência não pode modificar a estrutura da realidade para que se “encaixe” nas normas. A realidade contingente na qual o sujeito age, ao menos num primeiro momento, está dada e este precisa estar apto a enfrentá-la, pois o querer desistir é bastante comum. O próprio Lauand retoma clássicos da literatura universal que retratam tal desejo. Para ele, é o que aparece

(...) no ‘Grande Inquisidor’ de Dostoiévski que descreve o homem esmagado sob a carga terrível: a liberdade de escolher e apresenta a massa que abdicou da *prudentia* e se deixou escravizar, preferindo ‘até mesmo a morte à liberdade de discernir entre o bem e o mal’. E, assim, os subjugados declaram de bom grado: ‘reduzi-nos à servidão, contanto que nos alimenteis’²⁶.

A lembrança da obra de Dostoiévski pode parecer um apontar para uma visão um tanto pessimista e catastrófica. Contudo, basta observar um pouco mais e será possível constatar o aumento pela procura de terapeutas, mestres e gurus que possam “apontar um caminho” ou, em outras palavras, decidir em lugar de. Ou mesmo a sede por uma norma absoluta que “dissesse” o que é correto fazer.

A dificuldade não deve produzir o vício contrário à virtude da reta escolha: a imprudência. Afirma Lauand:

Não podemos ter a certeza matemática nem critérios operacionais para discernir o bem; para a boa decisão moral, precisamos das (frágeis e incertas) luzes da *prudentia*: ter a memória do passado, examinar as circunstâncias (e as circunstâncias como fonte de moralidade detonam qualquer tentativa de espartilhar a conduta em manuais de escoteiro morais) [e] recorrer ao conselho²⁷.

Uma virtude é caracterizada por tornar bom seu possuidor, bem como suas obras. Para o Aquinate, o bem pode ser considerado de duas maneiras: a. materialmente, significando aquilo que é bom; e b. formalmente, aquilo que é em essência bom. Assim o bem, enquanto tal, é objeto da potência apetitiva. Há hábitos que regulam a reta razão no que se refere ao apetite e são virtudes menos essencialmente por ordenarem ao bem materialmente. Mas, existem os hábitos que dizem respeito à retidão do apetite e são virtudes mais essencialmente,

²⁵ LAUAND, 2005, p. XII.

²⁶ Idem, p. XV.

²⁷ Idem, p. XX – XXI.

porque possuem por objeto não apenas o bem material, mas também o formal. Sabe-se que, à prudência pertence a aplicação da reta razão às obras, e isto não é possível sem a retidão do apetite.

É por isso, que a prudência não realiza somente o conceito de virtude como as outras virtudes intelectuais, mas possui também a noção de virtude própria das virtudes morais, entre as quais ela está enumerada²⁸.

Ou seja, a prudência não possui apenas natureza de virtude como as intelectuais, mas, também, como as morais, entre as quais ela se encontra²⁹. Além disso, é sua especialidade, existindo na razão, se diversificar das demais virtudes intelectuais de acordo com a diversidade material de objetos, de sorte que a sabedoria, a ciência e o intelecto versam sobre o necessário, ao passo que a prudência, sobre o contingente³⁰.

Entretanto, a prudência se distingue das virtudes morais pela razão formal diversificada das potências, ou seja, se diferencia da potência do intelecto, na qual a reside, e da potência apetitiva, na qual reside a virtude moral, “*Donde se evidencia que a prudência é uma virtude especial, distinta de todas as outras virtudes*”³¹.

Como bem recorda Sellés, a *Prudentia* foi entendida como “*auriga virtutum*”³². Além de conduzir as demais virtudes ela as aperfeiçoa. Assim, poderia ser chamada “forma das virtudes” pelo fato de todas estas participarem e dependerem daquela. Ela também é chamada, como acena Santo Tomás de “*genetrix virtutum*”³³, ou seja, origem ou fonte de todas as virtudes. Com estas duas notas referidas à prudência ficam claras sua singularidade e o fato de ser ela uma virtude especial.

Observa-se ainda no Tratado da Prudência, a reflexão tomasiana se a prudência preestabelece o fim às virtudes morais. O fim destas é o bem humano. O bem da alma humana, para Tomás, é existir de acordo com a razão. Assim, o fim das virtudes morais deve preexistir na razão. Ele lembra que, na razão especulativa, existem certas razões, objeto do

²⁸ *Summa Theologiae* IIa. IIae. q. 47, a. 4.

²⁹ Cf. *Ibidem*.

³⁰ Cf. *Summa Theologiae* IIa. IIae. q. 47, a. 5.

³¹ *Summa Theologiae* IIa. IIae. q. 47, a. 5.

³² Referência ao cavalo que conduzia os demais. Esta definição é de elaboração platônica, é aceita por Aristóteles e retomada por Tomás. Com tal expressão se quer firmar que a prudência dirige e regula todas as virtudes morais, sendo que, no Aquinate este conceito de ‘auriga’ aparece através dos termos ‘motor’, ‘princípio’ e ‘medida’ das virtudes. IN: Cf. SELLÉS, 1999, p. 15.

³³ Literal e livremente, se pode traduzir por ‘mãe das virtudes’.

intelecto, naturalmente conhecidas por si mesmas, há ainda outras que são conhecidas por meio delas: as conclusões, objetos da ciência. Da mesma maneira, preexistem na razão prática, certas noções como princípios naturalmente conhecidos, os fins das virtudes morais, isso porque, na ordem das ações, o fim desempenha a mesma função que o princípio na ordem especulativa. Igualmente, há outras noções, no domínio da razão prática, vistas como conclusões e, por sua vez, são meios que conduzem aos fins, sendo aqueles objeto da prudência, donde se conclui não caber a ela – a prudência - preestabelecer os fins, mas dispor dos meios³⁴.

Pelo fato de não ser atividade da virtude da prudência preestabelecer os fins, mas dispor dos meios, significa não se tratar de uma operação para determinar novos fins de acordo com cada situação pontual, mas, antes, de eleger os melhores meios para que o fim mencionado seja atingido. A “mãe das virtudes” oferece elementos de aplicabilidade dos princípios gerais ou universais. Um exemplo simples é a aplicação da máxima “não matar”, a qual traz em seu bojo o imperativo de defender a vida não obstante sua elaboração negativa. Entretanto, sua aplicação pode mudar radicalmente no “aqui e agora” do tempo, porque defender a vida diante da fome, diante do aborto, diante da guerra, diante da insanidade, pode assumir tonalidades aparentemente muito contraditórias. Em outras palavras, em uma guerra, um soldado, ao matar seu inimigo, poderá estar cumprindo o preceito de defender a vida ainda que a razão se sinta envolta por uma realidade paradoxal.

3. **Lex Naturalis**

O Tratado da Lei que aparece na *Summa Theologiae* possui caráter pedagógico no sentido de ajudar a criatura em sua odisseia de peregrinar ao fim último, à Beatitude. Há, contudo, um original tratado no que se refere à lei natural. Concepção genuinamente tomasiana que se encontra na base de desenvolvimentos posteriores sobre direitos humanos e direito internacional³⁵.

À guisa de introdução pode-se afirmar o Aquinate seguir uma doutrina do direito alicerçada numa distinção hierárquica de quatro tipos de leis: lei eterna, lei divina, lei natural

³⁴ Cf. *Summa Theologiae* IIa. IIae. q. 47, a. 5.

³⁵ Cf. HONNEFELDER, 2010, p. 225.

e lei humana. A primeira revela o plano da Causa Primeira com relação a todo o causado e a ordem estabelecida ao criar o universo; a segunda, é a lei revelada no Evangelho e nas Bem aventuranças; a terceira é o modo como os seres humanos podem participar da *Lex Aeterna*, expressa-se, por exemplo, na máxima “faz o bem e evita o mal”; a última decorre da *Lex Naturalis* e é expressa pelos códigos civis, trata-se da lei positiva e compreende o *Ius civile* e o *Ius gentium*, sendo que o segundo expressa-se pela codificação legal (ex. proibição do homicídio) e o primeiro abarca as penalidades impostas a quem infligir o segundo.

Aqui fixar-se-á atenção no referente à lei natural. A questão-chave para se entender o pensamento de Tomás encontra-se na questão 94 da Ia. IIae. Logo no primeiro artigo da supra referida questão, Tomás sustenta que a lei natural enquanto essência não é um hábito, embora possa sê-lo se considerada do mesmo modo como se considera que os “princípios indemonstráveis nos especulativos não são o próprio hábito dos princípios, mas princípios daquelas coisas que é o hábito”³⁶.

No segundo artigo Tomás defende que a lei natural não contém apenas um princípio, mas vários. Pois, segundo ele, no ser humano, os preceitos da lei natural estão para as obras a serem realizadas de modo semelhante como os primeiros princípios no que tange aos atos de demonstração e, como estes são vários, são, assim, vários os preceitos da lei natural³⁷.

A passagem seguinte do Tratado, afirma serem todos os atos das virtudes subordinados à lei natural. Dito de outro modo, uma ação virtuosa não viola qualquer prescrição da lei natural. Entretanto, como o próprio Aquinate deixa claro, os atos virtuosos podem ser analisados enquanto são virtuosos ou enquanto são tais atos, ou seja, enquanto espécie. De sorte que, enquanto atos virtuosos, subordinam-se à lei natural, ao passo que, considerados em suas espécies podem ou não estar subordinados à lei natural³⁸.

Numa possível aproximação entre a virtude da prudência e a lei natural, uma passagem do *respondeo*, do artigo acima referido, deve ser evidenciada. Trata-se da argumentação tomasiana sobre os atos virtuosos enquanto virtuosos que se subordinam à lei natural. Assim, Tomás discorre:

³⁶ *Summa Theologiae*, Ia. IIae. q. 94, a. 1.

³⁷ Cf. Idem, a. 2.

³⁸ Cf. Idem, a. 3.

[...] pertence à lei da natureza tudo aquilo a que o homem se inclina segundo sua natureza. Inclina-se, porém, cada um naturalmente à operação a si conveniente segundo sua forma, como o fogo a aquecer. Portanto, como a alma racional é a própria forma do homem, é inerente a qualquer homem a inclinação natural a que aja segundo a razão. E isso é agir segundo a virtude³⁹.

Verifica-se assim, não haver oposição entre lei natural e atos virtuosos ainda que existam os virtuosos considerados em suas espécies e, em tais, nem sempre há subordinação à lei natural, aqui são compreendidas ações efetuadas segundo a virtude que chega ao ser humano pela inquisição da razão e não pelo fato de a natureza inclinar por primeiro. Aqui, Tomás não cita um ato, mas, segundo Aubert, se trata dos conselhos evangélicos que seriam úteis ao bem viver⁴⁰.

O artigo quarto da questão sobre a lei natural defende que a lei natural é a mesma para todos. Visto ser da natureza racional do ser humano agir racionalmente⁴¹. O artigo quinto, por sua vez, possui em elemento bastante significativo. Nele o doutor de Aquino defende que a lei natural pode ser mudada. Segundo ele, a mudança pode ocorrer de dois modos:

De um modo, por algo que se lhe acrescenta. E, dessa maneira nada proíbe que a lei natural possa ser mudada: muitas coisas, com efeito, foram acrescentadas à lei natural, úteis para a vida humana, tanto pela lei divina, quanto também pelas leis humanas⁴².

A este propósito, convém recordar que a lei natural é a forma pela qual os seres humanos participam da *Lex Aeterna*. De tal sorte que, em aprofundando o conhecimento ou, mais provavelmente, a revelação do conteúdo desta, concomitantemente mudaria, por adição, a lei natural.

De outro modo, entende-se a mudança da lei natural a modo de subtração, a saber, de modo que deixe de ser de lei natural algo que antes fora segundo a lei natural. E assim, quanto aos primeiros princípios da lei da natureza, a lei é totalmente imutável. Quanto, porém, aos preceitos segundos, que dizemos ser como que conclusões próprias próximas dos primeiros princípios, assim a lei natural não muda sem que na maioria das vezes seja sempre reto o que a lei natural contém. Pode, contudo, mudar em algo particular, e em poucos casos, em razão de algumas causas especiais que impedem a observância de tais preceitos [...]⁴³.

O segundo modo de mudança apresentado por Tomás parece contraditório, se por um lado a lei natural não muda, pelo mesmo lado ela muda. É como se o Aquinate dissesse que a

³⁹ *Summa Theologiae*, Ia. IIae. q. 94, a. 3.

⁴⁰ Cf. *Ibidem*.

⁴¹ Cf. *Idem*, a. 4.

⁴² *Summa Theologiae*, Ia. IIae. q. 94, a. 5.

⁴³ *Ibidem*.

lei natural, por subtração, muda e não muda. O que parece, sem sombra de dúvida, um paradoxo.

Assim, convém interpretar a mudança não nos primeiros princípios da lei natural que podem ser apontados como o agir de modo racional, o fazer o bem e evitar o mal, ou mesmo a defesa da vida. É certo que o autor da Suma Teológica jamais concordaria que tais princípios possam mudar por subtração. Mas o que muda, e isso vai ficando claro, é a manifestação da lei natural. Dito de outra maneira, a mudança de um primeiro princípio constitutivo da lei natural poderia ser imperceptível ao ser racional, pois, de qualquer modo, continuaria um preceito naturalmente racional, restando assim, a mudança no que se refere à aplicabilidade de tal preceito.

Do acima exposto, embora muito ainda poder-se-ia investigar, pode-se estabelecer uma conexão interessante entre *Lex naturalis* e a *Prudentia*. Tal é o intento das notas conclusivas.

Reflexões conclusivas

Retornar aos clássicos é sempre oportuno no sentido de resgatar a memória do filosofar, bem como ter mais clareza na análise do presente e, dessa forma, acolher pró-ativamente e com mais *Prudentia* o futuro. Embora, em geral, exista certo preconceito com relação à Filosofia Medieval, ou, pior ainda, certo desdém pelo pensamento de um ator como Tomás de Aquino, por ser, provavelmente o mais aristotélico dos medievais, o presente ensaio apresenta, ainda que modestamente, duas produções bastante originais deste que é, sem sombra de dúvida, um dos maiores nomes do medievo.

Apresentados os significados de *Prudentia* e *Lex Naturalis*, pode-se inferir, do que acima se expôs, que há uma ligação estreita entre os conceitos no que se refere à aplicabilidade de princípios. A Prudência ao eleger os meios adequados está circunscrita ao âmbito da contingência. De modo semelhante, a aplicabilidade da lei natural depende desta mesma contingência. Ainda que pareça exagero, poder-se-ia afirmar ser a virtude da prudência a *conditio sine qua non* da aplicabilidade e conseqüente possibilidade de mudança da Lei Natural.

Retornando ao exemplo utilizado ao falar da *Prudentia*, o soldado, na guerra, defende a vida matando. E isso não pode ir contra a lei natural, caso fosse, seria uma ação contra a própria natureza humano-racional do indivíduo.

Em suma, não há oposição entre lei natural e virtudes em geral, conseqüentemente, o mesmo se aplica à prudência. O que o Aquinate chama de mudança da lei natural é o processo intrínseco da própria aplicabilidade de princípios de ação pelo agente moral mergulhado na contingência.

Referências

AUBERT, Jean-Marie. A pedagogia Divina pela Lei. In: **Suma Teológica**. vol. IV. São Paulo: Loyola, 2005.

FAITANIN, Paulo. Felicidade: prêmio das virtudes. In: **Revista Eletrônica Aquinate**, n. 01, 2005.

FERREIRA, Anderson D’Arc. “A Ética em Tomás de Aquino: um horizonte dialógico frente à Ética Contemporânea”. IN: COSTA, Marcos Roberto Nunes. **A Filosofia Medieval no Brasil: persistência e resistência**. Recife: Printer, 2006.

GARRIGOU-LAGRANGE, R. **La Síntese Tomista**. Buenos Aires: Ediciones Desclée, De Browner, 1946.

GRATSCH, Edward J. **Manuale introduttivo alla Summa Theologica di Tommaso D’Aquino**. Firenze: Piemme, 1988.

HOBUSS, João. Sobre a Conexão das Virtudes em Tomás de Aquino. In: **Dissertatio**, n. 11, Pelotas: Editora Universitária, 2000.

HONNEFELDER, Ludger. **A lei natural de Tomás de Aquino como princípio da razão prática e a Segunda Escolástica**. IN: Teocomunicação, vol. 40, n. 3. Porto Alegre: 2010.

NASCIMENTO. Carlos A. R. **Santo Tomás de Aquino: O Boi Mudo da Sicília**. São Paulo: Educ, 1992.

_____. “A Prudência Segundo Santo Tomás de Aquino”. IN: **Síntese**, vol. 20, nº 62. São Paulo: Loyola, 1993.

PAZ, Herminio de. “Tratado de la Prudencia. Introducción a las Cuestiones 47 a 56”. IN: **Suma de Teologia**. Madrid: BAC, 1995. 5 vol.

SELLÉS, Juan Fernando. **Hábitos, virtudes, costumbres y manias**. Acessado em 23.02.2011. In: www.unav.es/tmoral/virtudesyvalores/.../hjf.pdf.

_____. La Virtud de la Prudencia según Tomas de Aquino (I). In: **Cuadernos de Anuario Filosófico**. N. 90, Pamplona: Servicio de publicaciones de la Universidad de Navarra, 1999.

TOMÁS DE AQUINO. **Summa Theologiae**. Milano: Editiones Paulinae, 1988.

_____. **Suma de Teología**. 5 vol. Madrid: BAC, 2005.

_____. **Suma Teológica** (trad. Alexandre Corrêa). Sedes Sapientiae. São Paulo: Gráfica Siqueira, 1954.

_____. **Suma Teológica** (trad. Alexandre Corrêa). 11 vol. Caxias do Sul: EST/Sulina/UCS, 1980.

_____. **Suma Teológica**. São Paulo: Loyola, 2001.

_____. **Suma Contra os Gentios**. Porto Alegre: EDIPUCRS/EST, 1996.

_____. **Escritos Políticos**. Petrópolis: Vozes, 1997.

_____. **Unità dell'intelletto**. Milano: Bompiano Testi a Fronte, 2000.

_____. **Comentario a la Ética a Nicómaco de Aristóteles** (trad. de Ana Mallea). Pamplona: EUNSA, 2001.

_____. **A Prudência** (tradução, introdução e notas de Jean Lauand). São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. **Questiones Disputatae De Virtutibus**. Acessado em 26.04.2012. In: www.aquinate.net/traduções in. Aquinate no. 16, p. 81-232, 2011. Tradução de Bernardo Veiga e Paulo Faitanin.

Recebido em 05 de Junho de 2014.

Aceito em 05 de Julho de 2014.