

O conceito de natureza corrompida e a possibilidade de uma filosofia e ética filosófica em Tomás de Aquino

Autor: Sávio Laet de Barros Campos.
Bacharel-Licenciado em Filosofia Pela
Universidade Federal de Mato Grosso.

1. *Otimismo cristão*

Otimismo cristão é o nome dado por Étienne Gilson a um capítulo fundamental da sua obra mais famosa: *O Espírito da Filosofia Medieval*. Nele, Gilson, por meio de uma aguda observação dos fatos, parece desmascarar um preconceito que, por séculos, havia estorvado o renascimento do pensamento cristão no âmbito laico, a saber, o de um suposto *pessimismo* embutido na *antropologia cristã*. Ele transpõe esta falsa barreira trabalhando, precisamente, o conceito de *natureza corrompida* nos pensadores cristãos, máxime, em Tomás de Aquino.

De fato, a expressão *natureza corrompida* – na sua literalidade – é uma contradição em termos. Com efeito, não há como uma natureza, isto é, os princípios constitutivos de um *ser*, ser corrompida, sem deixar, *ipso facto*, de ser a natureza do dito *ser*. Sem embargo, esta expressão – natureza corrompida –, se não for entendida como se deve, equivalerá à absurda proposição de que uma coisa pode deixar de ser o que é e, inobstante isso, continuar sendo o que era. Pontua Gilson:

A partir de são Tomás de Aquino, no entanto, nada é mais claro, e só mesmo quem não leu nenhum artigo que a Suma consagra a esse problema pode entender no sentido simplista, que tanta gente admite, a expressão “natureza corrompida”. De fato, tomada literalmente, essa expressão se apresenta como uma contradição em termos, e basta acompanhar as análises de são Tomás para ver em que sentido totalmente relativo convém entendê-la com ele.¹

¹ GILSON, Étienne. *O Espírito da Filosofia Medieval*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2006. p. 170.

2. Os bens da natureza humana

Com efeito, quando dizemos que o pecado original corrompeu o bem natural, tal afirmação deve vir sempre acompanhada de um esclarecimento adicional da maior importância, a saber: qual é, precisamente, este bem que o pecado original corrompeu em nossa natureza? ² Agora bem, falando da natureza humana, podem-se nela considerar três bens. O primeiro é o *bem da natureza racional enquanto tal*, com as potências ou faculdades que a constituem intrinsecamente. O segundo é o bem considerado enquanto *propensão natural para o bem em geral*, o que implica, evidentemente, na busca da conservação do próprio ser. Ademais, sendo o homem um *animal racional*, esta tendência ao bem se manifesta ainda numa aptidão à procura do *bem da razão*, no qual se radica o princípio de todas as virtudes, uma vez que a virtude humana consiste propriamente na inclinação do homem para o *bem inteligível*, o qual, quando logrado, resulta na perfeição do seu ser específico. E há, finalmente, o bem da *justiça original*. Ora, este último nos fora concedido no momento da criação, mas não como parte da nossa natureza enquanto tal e sim como uma virtude excedente, um dom gratuitamente dispensado por Deus a nós.³

Portanto, na concepção de Tomás, o dom da justiça original – virtude excedente – foi acrescentado à nossa condição natural, quando da nossa criação por Deus, para que assim como o corpo estivesse unido à alma, assim também a alma permanecesse unida a Deus. A este dom, que nos fora concedido por acréscimo, competia fazer com que as nossas potências sensitivas se mantivessem, doravante, submissas às nossas faculdades racionais, e estas, por sua vez, permanecessem sob a direção de Deus. De fato, para que a razão pudesse exercer o seu domínio sobre o corpo e as forças inferiores da sensibilidade, era mister que ela própria

² *Idem. Ibidem*: “Quando nos perguntamos que efeitos o pecado original produziu sobre o bem da natureza humana, convém definir primeiramente o que é esse bem.”

³ TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. Trad. Aimom - Marie Roguet et al. São Paulo: Edições Loyola, 2001. I-II, 85, 1, C: “O bem da natureza pode significar três coisas. Primeiro, os princípios constitutivos da natureza com as propriedades que daí decorrem, como as potências da alma, e outras semelhantes. Segundo, o homem tem, por natureza, a inclinação para a virtude, como acima foi estabelecido; esta inclinação para a virtude é um bem da natureza. Terceiro, pode-se chamar bem da natureza o dom da justiça original, que foi dado à humanidade toda no primeiro homem.” GILSON. **O Espírito da Filosofia Medieval**. p. 170. “Efetivamente, a expressão pode designar três coisas diferentes. Em primeiro lugar, a própria natureza humana, tal como resulta dos seus princípios constitutivos e que é definida como a de um ser vivente dotado de razão. Em segundo lugar, a propensão natural que tem o homem para o bem e sem a qual, aliás, não poderia subsistir, pois o bem em geral inclui seu bem próprio. Em terceiro lugar, também pode se chamar de bem da natureza humana, o dom da justiça original, que lhe foi conferido por Deus quando da criação e que, por conseguinte, o homem recebeu como uma graça.”

permanecesse sempre submissa a Deus, o que ocorria pelo poder desta virtude excedente, a qual denominamos *justiça original*.⁴

3. A repercussão do pecado original na natureza humana

Destarte, é por isso, e somente por isso, ou seja, por não fazer parte da natureza humana enquanto tal, que se pode dizer, sem contradição, que este bem – vale lembrar, o da justiça original – foi totalmente corrompido pelo pecado original.⁵ De sorte que, conquanto o homem tenha perdido o dom da justiça original, nele permaneceu, inobstante esta perda, íntegra e sem prejuízo – ao menos no plano ontológico – a natureza humana enquanto tal. Com efeito, assim se expressa o medievalista francês, no que toca ao dom da justiça original concedido à natureza humana:

Entendido nesse último sentido, o bem da natureza não faz parte da natureza: ele se acrescenta a ela, e é por isso que o pecado original suprimiu-o totalmente.⁶

Ora, quanto ao segundo bem, quero dizer, a propensão para o bem, deve-se ficar claro que ele foi apenas *diminuído*.⁷ Na verdade, nem poderia ser diferente. De fato, é ele, a saber, o segundo bem, que, subsistindo ainda na condição em que nos encontramos, permite-nos adquirir – não sem o auxílio da graça –, todas aquelas virtudes que a supressão total da justiça original nos fez perder.⁸ Ora, esta propensão natural, como diz o próprio Tomás, permanece

⁴ TOMÁS DE AQUINO. **Compêndio de Teologia**. 2ª ed. Trad. Odilão Moura. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996. I, II, CLXXXVI, 1 e 2: “Como foi dito acima, o homem foi posto por Deus no seu estado primitivo de modo que o corpo estivesse totalmente submisso à alma. Por sua vez, havia subordinação entre as partes da alma, de modo que as forças inferiores se submetessem, sem oposição, à razão, e que a própria razão humana também fosse submetida a Deus. (...) Por conseguinte, isso acontecia devido à interferência de uma força superior, isto é, Deus, o Qual, como juntou ao corpo a alma racional, que transcende toda proporção do corpo e das forças corpóreas às quais pertencem as forças sensíveis, assim também concedeu à alma racional a força que pudesse conter o corpo acima de sua condição corpórea, e as forças sensíveis exigidas pela alma racional. Para que a razão mantivesse submetida a si, firmemente, as forças interiores, também ela deveria ficar firmemente submetida ao domínio de Deus, de Quem recebia a virtude excedente à sua condição natural, de que acima falamos.”

⁵ Sobre o terceiro bem, isto é, o dom da justiça original, diz-nos explicitamente o próprio Tomás: TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. I-II, 85, 1, C: “O terceiro, ao contrário, foi totalmente tirado pelo pecado do primeiro pai.”

⁶ GILSON. **O Espírito da Filosofia Medieval**. p. 170 e 171.

⁷ TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. I-II, 85, 1, C: “Como foi dito, o bem da natureza que diminui pelo pecado é a inclinação natural à virtude.”

como uma potência que, estando a graça ausente, como nos condenados, não pode ser levada a ato, ao menos plenamente.⁹

Agora, uma pergunta que também pode ser formulada a modo de objeção, impõe-se. Sem embargo, como podemos afirmar que a natureza racional não foi em nada afetada, se se acaba de assegurar que a propensão natural para o bem foi de alguma forma diminuída? De fato, a propensão natural para o bem tem a sua raiz na natureza racional do homem. O assunto é delicado e complexo, mas Tomás não se furta a tentar respondê-lo.

É mister ter presente que, na própria inclinação para a virtude, deve-se considerar duas coisas. De um lado, a sua *raiz*, de outro, o seu *termo*. Quanto à sua raiz, é preciso dizer que, de fato, esta inclinação nos remete, exatamente, à natureza racional do homem como a seu fundamento último. Mas, por outro lado, esta inclinação também está ligada, precisamente, à tendência, isto é, à ação virtuosa propriamente dita, que é justamente o seu fim último. Por conseguinte, a “diminuição” desta inclinação para a virtude pode ser concebida tanto como uma diminuição na *raiz* quanto como uma diminuição no *termo*.¹⁰

Ora, o pecado não causou, afirma Tomás, diminuição alguma na natureza racional do homem. Destarte, a raiz desta propensão natural que o homem tem para a virtude não foi em nada afetada, mas encontra-se preservada. Todavia, o pecado enfraqueceu o concurso desta inclinação, no que toca à consecução do seu fim, que é o bem da virtude. Logo, deve-se afirmar que a diminuição da propensão natural do homem para o bem, deu-se, não em sua raiz racional, mas na eficácia da persecução do seu fim.

Do lado da raiz, o pecado não produz nenhuma diminuição pois que ele não diminui a própria natureza, como foi dito. Mas do lado termo, há uma diminuição enquanto se põe um impedimento para chegar ao termo.¹¹

De fato, segundo Tomás, se o pecado original houvesse diminuído, na sua raiz, a inclinação natural do homem para o bem, o homem teria perdido parte da sua natureza

⁸ GILSON. **O Espírito da Filosofia Medieval**. p. 171: “No entanto, essa propensão subsiste, inclusive, é ela que torna possível a aquisição de todas as virtudes.”

⁹ TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. I-II, 85, 2, ad 3: “Deve-se dizer que mesmo entre os condenados permanece uma inclinação para à virtude. (...) Mas, se esta inclinação não passa ao ato, isto provém de que, por um desígnio da justiça divina, a graça está ausente. Assim, mesmo no cego, permanece na raiz da natureza uma aptidão para ver, enquanto é um animal que naturalmente tem a vista. Mas, a aptidão não passa ao ato porque falta a causa que poderia levá-lo a tanto, reconstituindo o órgão que é requerido para ver.”

¹⁰ *Idem. Ibidem*. I-II, 85, 2, C: “A inclinação predita concebe-se como um meio entre duas coisas: ela tem um fundamento, uma raiz, na natureza racional, e tende para o bem da virtude como a um termo e a um fim. Por conseguinte, a diminuição pode se conceber de duas maneiras, do lado da raiz e do lado do termo.”

¹¹ *Idem. Ibidem*.

racional. Desta feita, conseqüentemente, corrompendo-se com a prática sucessiva dos pecados atuais, a natureza humana iria desaparecer totalmente: “Se houvesse diminuição pela raiz, deveria alguma vez desaparecer totalmente, tendo desaparecido a natureza racional”¹². Porém, como o pecado só diminui a eficácia desta tendência do homem para o bem, esta mesma tendência perdurará sempre de maneira positiva no homem, porquanto sempre estará preservada em sua raiz, ou seja, a natureza racional, que permanece exatamente intata e ilibada nos seus caracteres essenciais: “Entretanto, a inclinação não pode desaparecer completamente, pois sempre fica a sua raiz”¹³.

Com outras palavras, se o pecado original tivesse corrompido a natureza racional, o homem, entendido como ser racional, sequer existiria ainda. Decerto, corrompido na sua essência racional, já não teria mais uma vontade racional e livre, que é corolário de todo ser inteligente, e, *ipso facto*, já não seria mais capaz nem de pecado nem de virtude, posto que, pecado e virtude, são apanágios de seres racionais e volitivos:

Esta inclinação (para o bem) convém ao homem pelo fato de ser ele racional. É isso que lhe permite agir segundo a razão, e isso é agir segundo a virtude. Ora, o pecado não pode tirar completamente do homem que seja racional, porque já não seria capaz de pecado.¹⁴

Fica estabelecido, portanto, que, quanto ao primeiro bem, a saber, o bem da natureza racional enquanto tal, inclusive com relação às faculdades (razão, vontade) que lhe são inerentes, não houve, em consequência da *queda*, nem supressão, nem diminuição, nem de maneira alguma subtração:

O bem da natureza pode significar três coisas. Primeiro, os princípios constitutivos da natureza com as propriedades que daí decorrem, como as potências da alma, e outras semelhantes. (...) Assim, destes bens da natureza, o primeiro não é nem tirado e nem diminuído pelo pecado.¹⁵

Com efeito, afirmar o contrário, diz Gilson, seria o mesmo que dizer que o pecado fez o homem deixar de ser homem mesmo continuando sendo homem, o que é impossível e absurdo: “Supor o contrário seria admitir que o homem poderia continuar sendo homem

¹² *Idem. Ibidem.*

¹³ *Idem. Ibidem.* I-II, 85, 2, C.

¹⁴ *Idem. Ibidem.*

¹⁵ *Idem. Ibidem.* I-II, 85, 1, C; GILSON. **O Espírito da Filosofia Medieval.** p. 171: “Assim, o pecado não poderia acrescentar nada à natureza humana, nem nada lhe retirar.”

deixando de ser homem”¹⁶. Tanto é assim que, no *Tratado da Graça*, logo no primeiro artigo da primeira questão, ao se perguntar se o homem precisaria do auxílio da graça para conhecer a verdade, Tomás responde que não. Sem embargo, para ele, uma nova iluminação sobrenatural, em princípio, tornar-se-ia necessária somente se se tratasse de conhecer aquelas verdades que ultrapassam a ordem natural da razão. Daí que, para as demais verdades – isto é, as de ordem natural –, basta, a princípio, a luz da razão, concedida uma vez por todas por Deus na criação, para que o homem possa conhecê-las.¹⁷

4. A possibilidade de uma filosofia autônoma

Referindo-se ao capítulo XXIV, do livro XXII, do *De Civitate Dei* de Agostinho, Leonel Franca afirma que, para o Doutor de Hipona, a natureza humana, mesmo após o pecado de origem, continua sendo tão bela e apreciável que, não repugnaria à razão, concebê-la como tendo sido feita por Deus no estado no qual se encontra agora.¹⁸

Assim, importa sublinhar que, se a natureza racional do homem não foi em nada corrompida ou sequer diminuída pelo pecado original, então, mesmo sem a graça, a princípio, o homem pode conhecer as verdades de ordem natural. Por conseguinte, nesta “antropologia otimista”, ganha todo sentido, como corolário espontâneo de uma natureza que se encontra ilesa em sua essência, a existência de uma filosofia autêntica e autônoma, obra maior de uma razão que se encontra preservada em seus princípios constitutivos: “Nesta concepção de homem, a existência de uma filosofia autêntica e autônoma é um corolário espontâneo”¹⁹. Portanto, no catolicismo, a filosofia tem salvaguardada e justificada toda a sua competência e independência:

¹⁶ *Idem. Ibidem.* p. 171.

¹⁷ TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. I-II, 109, 1, C: “De tudo isso é preciso dizer que para o conhecimento de uma verdade, de qualquer ordem que seja, alguém precisa do auxílio divino para que o intelecto seja movido por Deus ao seu ato. Mas, uma nova iluminação, acrescentada à luz natural do intelecto não é requerida para conhecer todas as espécies de verdades, mas somente algumas verdades que ultrapassam a ordem do conhecimento natural.”

¹⁸ FRANCA, Leonel. *A Crise do Mundo Moderno*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Editora Livraria José Olympio, 1942. p. 192: “Apesar de decaída, é ainda tão bela a natureza humana, que no dizer de S. Agostinho, não repugna, a houvesse Deus criado no estado em que ela se achava depois da culpa.”

¹⁹ *Idem. Op. Cit.* p. 192.

Numa civilização cristã a filosofia tem, pois, os seus foros de cidadania definitivamente assegurados. É ponto líquido sobre o qual já não pode haver discussão.²⁰

Ora bem, no caso específico de Tomás, torna-se necessário aditar ainda que, não obstante ele tenha tido sempre a consciência de que a filosofia é uma sabedoria que pode existir por si²¹, na sua obra, toda a filosofia é erigida segundo uma *ordem teológica*, mesmo enquanto se mantém *autônoma* em seus *princípios e métodos*.

Com efeito, cumprirá sempre à fé conduzir a razão, ainda que tão somente extrinsecamente, indicando-lhe o caminho a seguir e guiando-a na sua investigação.²² De fato, à fé o dirigir a razão na ordem da exposição, segundo o plano que ela mesma fornecerá, traçando-o. Aliás, fá-lo-á criticamente. Na verdade, à fé cuidará também denunciar um sofisma ou assinalar para o fato de que, numa determinada demonstração, as forças inferiores da sensibilidade, intervindo de modo a subjugarem, de forma comprometedora, o próprio método racional, viciam-no, desviando-o, pois, do reto proceder racional. Todavia, esta intervenção da fé na obra da razão será sempre extrínseca, pois atenderá sempre à razão, uma vez advertida pela fé, corrigir-se a si mesma.²³

Em outras palavras, será a luz da fé que, sendo de certo modo a regra e a medida da razão, como fora outrora a justiça original, que dará a verdadeira autonomia à razão, isto é, que fará dela uma reta razão. Com outras palavras ainda, a filosofia só será plenamente autônoma e perfeita em seu próprio proceder, conhecendo integralmente as verdades naturais, quando aceitar esta intervenção extrínseca da teologia, deixando-se controlar exteriormente por ela.

²⁰ *Idem. Op. Cit.* p. 194.

²¹ GILSON, Etienne. **A Filosofia na Idade Média**. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001. p. 657: “Se tivesse querido, Santo Tomás teria podido escrever uma metafísica, uma cosmologia, uma psicologia e uma moral concebidas de acordo com um plano estritamente filosófico e partindo do que há de mais evidente para nossa razão.”

²² *Idem. Ibidem*: “Portanto, nessa obra filosófica, a influência confessa da teologia é manifesta, e é a teologia mesma que fornecerá o plano.”

²³ *Idem. Ibidem*: “Em semelhante caso (intervenção das verdades de fé na especulação filosófica), a revelação só intervém para assinalar o erro, mas não é em seu nome, e sim em nome unicamente da razão que o estabelecemos.” (O parêntese é nosso). Em outro lugar: *Idem. Ibidem*. p. 656: “Cabe à razão devidamente advertida criticar em seguida a si mesma e encontrar o ponto em que se produziu o erro.”²³ E ainda: *Idem. Ibidem* p. 657: “Ele (Tomás) sabe pela fé para que termo se dirige, contudo só progride graças aos recursos da razão.”

5. A possibilidade de uma ética estritamente filosófica

No que tange à possibilidade de uma ética estritamente filosófica e autônoma da graça, a coisa torna-se mais complexa.²⁴ Com efeito, a ética desce à análise dos particulares, isto é, dos contingentes da práxis do cotidiano²⁵, onde, de fato, o exercício do livre-arbítrio, na prática do bem, encontra-se realmente enfraquecido pelo pecado, não somente pelo original, mas também, e mormente, pelos atuais.

Cumprido, neste sentido, fazer a seguinte observação: a natureza humana pode ser considerada sob duas condições diversas: primeira, na sua completude própria, ou seja, conforme Deus a criou e tal como existiu em nossos primeiros pais antes da queda; segunda, na condição atual, onde certas faculdades – máxime aquelas que se acham sob a ação direta do livre-arbítrio, sendo que este último, por causa do pecado, encontra-se verdadeiramente deficiente na prática do bem – embora se achem preservadas em sua inteireza ontológica, encontram-se débeis na execução dos seus fins.²⁶

Sem embargo, no estado em que foi criado, o homem possuía todas as condições para querer e realizar o bem proporcional à sua natureza. Entretanto, para aquele bem que excede a sua natureza, necessitava da graça. Ora, em sua condição atual, isto é, após o pecado de origem, o homem encontra-se incapaz de realizar, sem a graça, ainda que possa querer, mesmo aquele bem que é consentâneo à sua natureza.²⁷ Por conseguinte, Frei Tomás acaba por concluir que, se no estado de integridade, ou seja, antes do pecado, o homem precisava da graça somente para querer e realizar o bem sobrenatural, agora, isto é, na condição na qual se

²⁴ Desde já queremos fazer notar que não negamos que Tomás tenha previsto, ainda que somente teoricamente, a possibilidade de uma ética estritamente filosófica. Ajunte-se a isso outra observação de primeira grandeza: o predicado “estritamente” quer deixar claro que não se deve pensar que, numa ética de cunho teológico-cristão, estejam ausentes as grandes linhas conceituais e os pressupostos da moral natural. Entretanto, uma ética teológica continuará sendo formalmente distinta de uma ética filosófica, porquanto não poderá prescindir, em virtude de sua própria natureza, dos dados da Revelação cristã. Em uma palavra, a ética teológica é uma ética que se funda na Revelação, inobstante os elementos que recebe da ética clássica.

²⁵ MARITAIN, Jacques. **Elementos de Filosofia 1: Introdução Geral à Filosofia**. 18ª ed. Trad. Ilza Das Neves e Heloísa de Oliveira Penteadó. Rev. Irineu Da Cruz Guimarães. Rio de Janeiro: Agir, 1994. p. 169: “Todavia, sendo a Ética uma ciência prática, não deve ficar só nestas considerações universais, deve descer até a determinação mais particular dos atos humanos e de suas regras (...)”.

²⁶ TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. I-II, 109, 2, C: “A natureza humana pode ser considerada em dois estados diferentes: em sua integridade, tal como existiu em nosso primeiro pai antes do pecado; ou no estado de corrupção no qual estamos depois do pecado original.”

²⁷ *Idem. Ibidem*: “No estado de integridade, com respeito à capacidade da potência operativa, o homem podia com suas forças naturais, querer e fazer o bem proporcionado à sua natureza, como é o bem da virtude adquirida, mas não o bem da virtude infusa. No estado de corrupção, o homem falha naquilo que lhe é possível pela sua natureza, a tal ponto que ele não pode mais por suas forças naturais realizar totalmente o bem proporcionado à sua natureza.”

encontra após o pecado, ele precisa da graça, não somente para querer e praticar o bem sobrenatural, senão também para realizar o próprio bem proporcional à sua natureza.²⁸

Destarte, no estado atual, uma ética estritamente filosófica não é suficiente. De fato, toda ética estritamente filosófica, precisará, necessariamente, prescindir da graça, visto ser esta uma verdade alcançável somente mediante a *Revelação cristã*. Mas o homem, quanto à disciplina do seu comportamento, que é o objeto próprio da reflexão ética, na sua condição atual, não pode prescindir da graça sequer para fazer o bem proporcional à sua natureza.²⁹ Teoricamente, ou seja, supondo que não houvesse queda ou que não houvesse pecado original, então, seria plausível pensarmos numa ética estritamente filosófica. Todavia, parece-nos ser esta suposição um contrassenso em Tomás, tendo em vista que ele foi, antes de tudo, um teólogo cristão.

Não ignoramos, é bom que se diga, que a *Ética*, até por sua própria natureza, não se destina a fazer com que o homem aplique, *hic et nunc*, as regras que ela mesma dita. Esta função cabe, antes, à virtude da *prudência*. É esta que, no seu exercício próprio, dar-nos-á o correto juízo de como deveremos proceder num determinado caso, a fim de agirmos de modo condizente com os ditames da *Ética*. Por conseguinte, é à *prudência*, e não à ciência *Ética* enquanto tal, que cumpre fazer-nos *querer* e *executar*, mesmo ante as solicitações contrárias das circunstâncias e as inclinações cegas das paixões, as regras estabelecidas pelo *ethos* e refletidas pela *Ética*.³⁰

²⁸ *Idem. Ibidem*: “Assim, no estado de integridade, o homem tinha necessidade de uma força acrescentada gratuitamente àquela sua natureza unicamente para realizar e querer o bem sobrenatural. No estado de corrupção, tem necessidade disso para duas coisas: primeiro, para que seja curado, e depois, para realizar o bem da ordem sobrenatural, isto é, o bem meritório. Finalmente, nos dois casos, é preciso sempre uma ajuda divina que dá a moção para agir bem.”

²⁹ Com isso não queremos dizer que o homem não seja capaz de virtudes sem a graça – o que seria de um pessimismo mórbido –, mas apenas que ele não é capaz de realizar, integral e exaustivamente, mesmo bem o que é congruente à sua natureza.

³⁰ MARITAIN. *Op. Cit.* pp. 167 e 168: “Com efeito, ela (a *Ética*) dá as regras próximas *aplicáveis* aos casos particulares, mas é incapaz de fazer com que as apliquemos sempre, como deve ser, nos casos particulares, evitando as dificuldades provenientes de nossas paixões e a complexidade das circunstâncias materiais. (...) Para que o homem opere bem na ordem do ‘agir’, a ciência moral deve ser acompanhada da virtude da *prudência* que, se dela nos servimos, nos faz *julgar* sempre e bem o ato a se cumprir, e *querer*, sem desfalecimento aquilo que assim foi julgado de bom.” Cabe um esclarecimento adicional, ainda que sucinto, sobre a virtude da *prudência*. Os antigos a definiam como *genitrix virtutum* (mãe das virtudes) e *auriga virtutum* (guia ou condutora das virtudes). Tomás a definia como *recta ratio agibilium* (reta razão no agir) e a dividia em três atos: o conselho (*consilium*), que examina os diversos meios concernentes a um fim; o juízo prático, que determina qual seja o melhor meio e dirige a vontade para a eleição (*electio*); e, finalmente, o império (*imperium*), que preside a execução dos meios ou do meio escolhido pela vontade. Depois de definir a *prudência*, Tomás precisa a estreita conexão que há entre ela e as demais virtudes morais. De fato, sendo a virtude um *habitus* a *agir* conforme a reta razão (*recta ratio*), e, sendo que a razão da *prudência* (*ratio prudentiae*) é precisamente nos proporcionar a *recta ratio agibilium*, então, de fato, ela é a mãe ou geradora de todas as virtudes morais (*genitrix virtutum*), que não podem existir e nem subsistir sem ela. Entretanto, tampouco a *prudencia* pode existir sem as *virtutes morais* (*virtutes morales*), pois, segundo Aristóteles e Tomás, cada um julga o bem que se deve praticar segundo as

Contudo, ainda sim, pensamos que a *Ética* não pode prescindir, no ato mesmo de sua reflexão sobre os *costumes*, da análise do drama do *pecado* e da conseqüente necessidade da *graça*. É por isso que uma *Ética* estritamente filosófica, isto é, que prescinda destes mesmos dados revelados, não procede em Tomás. Com efeito, como fundar uma ciência como a *Ética*, que diz respeito à prática, fundamentando-a no postulado de como haveria de se exercerem os atos humanos, caso não houvesse ocorrido o drama do *pecado*? De fato, o estudo da ação humana, na sua integridade, nunca poderá ignorar certos dados essencialmente revelados: o pecado, a redenção, a graça, etc.³¹

E não é só. Usávamos acima a expressão “diz respeito à prática”, para designar a própria ciência *Ética*. Ora, esta não era uma afirmação gratuita. Com efeito, a *Ética*, enquanto visa conhecer, de forma demonstrativa e necessária, os princípios que devem direcionar o agir humano, é uma ciência, ou seja, um conhecimento seguro e certo.³² Ademais, além de ser uma ciência, a *Ética* é ainda uma parte da filosofia. Agora bem, sendo o objeto formal da filosofia o conhecimento da totalidade das coisas em suas causas supremas, e, sendo que a *Ética* é uma parte da filosofia, então, também ela deverá buscar investigar as regras do agir humano a partir dos seus princípios supremos. Desta feita, à *Ética* caberá determinar a moralidade dos atos humanos, a partir do conhecimento do fim último e bem absoluto do homem.³³ Por conseguinte, a *Ética*, quanto ao seu *fim*, que é disciplinar o agir humano, é chamada de *Filosofia Prática*, mas quanto ao seu *objeto formal*, que é direcionar o agir humano a partir do

disposições da sua vontade e da sua sensibilidade. Logo, se estas não estiverem retificadas pelas virtudes, não poderá haver *reta razão no agir*. Donde afirmar ainda Tomás que: TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. I-II, 58, 5, C: “(...) a reta razão do agir (*rectam rationem agibilium*), ou seja, a prudência (*prudentialia*), exige que o homem tenha a virtude moral (*virtutem moralem*) (...)”. (Os parênteses são nossos).

³¹ BARROS, Manuel Correa de. **Lições de Filosofia Tomista**. Disponível em: <<http://www.microbookstudio.com/mcbarros.htm>>. Acesso em: 21/02/2007: “De toda a filosofia, a parte que menos interesse imediato pode ter é precisamente a parte prática, a filosofia moral. A razão deste fato paradoxal é simples. A filosofia, por definição, não pode fundar-se nos dados revelados; a filosofia moral tem por isso de ignorar fatos tão fundamentais como o pecado original, a Lei divina positiva, a Redenção, a Graça, a visão de Deus face a face prometida como fim e recompensa aos nossos esforços. Daí resulta que, em todos os casos concretos, a nossa ação será ditada pela moral revelada, pela moral cristã, que atende a estes factores juntamente com os demais, e não pela moral filosófica; e, por isso mesmo, que o interesse prático da moral filosófica é pouco mais do que nulo. Essa moral só teria utilidade imediata no Mundo que Deus podia ter criado, mas não quis criar, em que a Natureza não fosse prolongada pela Graça.”

³² MARITAIN. Op. Cit. p. 98: “Note-se que a *Ética*, mesmo visando alcançar outro bem, além do único bem de conhecer, continua a ser uma ciência verdadeira e propriamente dita, isto é, consiste somente em conhecer, tendo como regra de verdade aquilo que é, e procede de modo demonstrativo, resolvendo conclusões em seus princípios.”

³³ *Idem*. Op.Cit. pp. 97 e 98: “E se uma ciência prática quiser buscar a ação do homem *pelos princípios supremos*, terá como fim o que é princípio supremo na ordem prática, a saber: o BEM ABSOLUTO DO HOMEM (Bem absoluto, naturalmente cognoscível: será A FILOSOFIA PRÁTICA chamada também de Moral ou *Ética*).”

conhecimento do seu *Bem Supremo* – enquanto este é naturalmente cognoscível ao homem – continua sendo uma *Filosofia Especulativa*.³⁴

Ora, uma *Ética estritamente filosófica* visaria, sem dúvida, discernir, somente pela razão, as regras de conduta que, quando praticadas, proporcionariam ao homem a consecução da sua *Beatitude Natural*. Porém, o homem não é chamado somente a esta *Beatitude Natural*, senão que, em vista da *eleição*, é condicionado também a um *fim último sobrenatural* (*ultimum finem supernaturalem*), a saber, ao conhecimento de Deus *sub ratione Deitatis clare visae* e à sua fruição. Agora bem, é evidente que tal conhecimento não consiste naquele conhecimento imperfeito proporcionado pela razão, qual seja, Deus conhecido *sub ratione entis*, nem termina no conhecimento obscuro da fé, *obscure per fidem cognita*; trata-se, antes, daquele *conhecimento deificante* que concerne na *clara visão da essência divina*. Tal é o único conhecimento que beatifica e satisfaz plenamente o homem. Por conseguinte, os atos humanos devem ser dirigidos, em última instância, não em atenção à *felicidade natural*, mas sim consoante àquele *fim sobrenatural* ao qual o homem foi destinado por Deus.

Agora bem, o que leva o homem a agir de acordo com o seu fim último absoluto? Sem mais, a *virtude infusa e teologal da caridade*. Por ela amamos a Deus por si mesmo e acima de todas as coisas, inclusive de nós mesmos, e a nós e ao nosso próximo por amor a Deus. Na *ordem da graça*, a *caridade* é, pois, a mãe das virtudes (*genitrix vitutum*) e condutora de todas elas (*auriga virtutum*), mormente das morais. Tomás explica que, na *ordem natural*, enquanto buscam um fim natural, as *virtudes morais* podem ser adquiridas pela repetição dos atos humanos. Daí, “(...) assim adquiridas, podem existir sem a caridade, como existiram em muitos pagãos”³⁵. Entretanto, como em vista da *eleição*, o homem possui um fim sobrenatural absoluto, *ultimum finem supernaturalem*, compete às virtudes sobrenaturais aperfeiçoarem as naturais, sobrelevando-as, posto que somente “(...) enquanto obram um bem em ordem ao fim último sobrenatural é que atingem, perfeita e verdadeiramente, a razão de virtude (...)”³⁶. Porém, estas virtudes, enquanto excedem as faculdades do homem e a sua própria natureza, não podem ser adquiridas, mas devem ser infusas em nós pelo próprio Deus, que as infunde mediante a virtude da caridade. Donde Tomás dizer a respeito das virtudes morais infusas: “(...) essas virtudes não podem existir sem a caridade”³⁷. Note que o contrário também é verdadeiro, pois, sendo a caridade o princípio de toda boa obra na ordem da graça, é claro que

³⁴ *Idem. Op. Cit.* n. 89: “Note-se que esta divisão da Filosofia em especulativa e prática é tomada com relação ao fim e não ao próprio objeto da ciência que, como tal, permanece sempre especulativa.”

³⁵ TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. I-II, 65, 2, C.

³⁶ *Idem. Ibidem.*

³⁷ *Idem. Ibidem.*

se torna imperioso “(...) que se infundam no homem com a caridade todas as virtudes morais, pelas quais ele realiza todos os gêneros de boa obra”³⁸.

Contudo, como havíamos ressaltado antes, as virtudes morais não podem existir ainda sem a prudência. Ora, isto vale tanto para a ordem natural das virtudes adquiridas, quanto para a ordem sobrenatural das virtudes infusas. Somente aqui, precisamente, é que ocorre a cristianização da ética tomásica. É o lugar onde a graça assume a primazia. Sem embargo, antes da prudência, está a caridade, pela qual, de modo máxime, “(...) Deus age em nós sem nós (...)”³⁹, e com a qual a própria prudência infusa é-nos concedida. Aliás, como até mesmo quanto ao fim relativo à natureza, o homem necessita da graça no estado em que se encontra após o pecado, este primado da caridade se estende, inclusive, a esta ordem natural, ou seja, tanto à prudência infusa e as virtudes a ela conexas, quanto, por concomitância, à prudência adquirida e as demais virtudes conexas a ela. De fato, todas elas encontram-se em dependência da caridade para existirem perfeitamente, pois, embora sem a caridade as virtudes naturais possam existir realmente, não podem existir *in perfecto statu virtutis*, por faltar-lhes a referência ao fim último.⁴⁰

Observe-se, contudo, que isto diz respeito somente às virtudes morais e à virtude da *prudência*, que é como o ponto de intersecção entre as virtudes intelectuais e às virtudes morais. De fato, conforme diz expressamente Tomás, as “Outras virtudes intelectuais, que não a prudência, podem existir sem a virtude moral”⁴¹. Por conseguinte, conquanto não nos seja possível uma ética estritamente filosófica em Tomás, é possível pensarmos na possibilidade de uma filosofia tomásica, relativamente autônoma e independente.

Portanto, só a caridade pode tudo subordinar e ordenar, no que toca à ação humana, ao fim último e absoluto do homem, e assim manter a estreita conexão entre as virtudes. Desta sorte, vemos justificada, teologicamente, a máxima paulina: “(...) a caridade é o pleno cumprimento da lei”⁴². Sem embargo, a uma ética pura e simplesmente filosófica não será exequível dar ao homem todas estas diretrizes para que ele possa encontrar e alcançar o seu *fim último sobrenatural*. De fato, tal ética precisará, necessariamente, ser completada e

³⁸ *Idem. Ibidem.*

³⁹ *Idem. Ibidem.* I-II, 63, 4, SC: “(...) quam Deus in nobis sine nobis operatur (...)”.

⁴⁰ *Idem. Ibidem.* I-II, 65, 2, C: “Em verdade, como foi dito antes, as outras virtudes morais não podem existir sem a prudência e esta não pode existir sem aquelas. Ora, para a reta razão da prudência se exige que o homem proceda bem em relação ao fim último, o que é feito pela caridade, muito mais que em relação aos outros fins, o que é feito pelas virtudes morais. (...). Fica, então, esclarecido que nem a prudência infusa pode existir sem a caridade nem, por conseguinte, as demais virtudes morais, que não podem existir sem a prudência.”

⁴¹ *Idem. Ibidem.* I-II, 58, 5, C.

⁴² Rm 13, 10

sobrelevada pela *Revelação superracional*, sob pena de ficar insuficiente e não poder ser mais a pedagoga dos princípios dos atos humanos, o que acarretaria, por sua vez, o seu próprio aniquilamento, já que ela é justamente a ciência que esmera por proporcionar ao homem exatamente uma *teleologia normativa* do seu agir.⁴³

Fica, pois, assim estabelecido que, o *tratado da ética* é o *ponto de transição da filosofia tomasiana para a teologia tomásica*. Com efeito, se tal transição não acontece, permanecemos tão somente num plano abstrato, com uma ética que, inobstante se constitua como ciência especulativa, não cumpre, deveras, a sua finalidade última, qual seja, investigar, na sua concretude, a complexidade que envolve o ato humano:

É evidente, pois, pelo que foi dito, que só as virtudes infusas são perfeitas, e de modo absoluto devem ser chamadas virtudes, porque ordenam bem o homem ao fim absolutamente último (*finem ultimum simpliciter*). As outras virtudes, ou seja, as adquiridas, são virtudes em sentido relativo e não absolutamente (*non autem simpliciter*), porque ordenam bem o homem a um último, não em sentido absoluto, mas só num determinado gênero.⁴⁴

⁴³ MARITAIN. *Op. Cit.* p. 168: “Por outro lado, a Ética só oferece regras da conduta humana na ordem natural, e em relação ao Fim último do homem *tal qual seria se o homem tivesse por fim uma beatitude natural*. Ora, tendo de fato o homem, como fim último, um fim sobrenatural (Deus possuído não pelo conhecimento imperfeito da razão humana como tal, mas pela visão beatífica e deificante da essência divina) e devendo os seus atos ser regrados em relação a este fim sobrenatural e de maneira a conduzi-los a esse fim, a Ética ou Moral filosófica é evidentemente insuficiente para ensinar-lhe tudo o que deve saber para bem agir. Deve ser completada e superelevada pelos ensinamentos da revelação.”

⁴⁴ TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. I-II, 65, 2, C.

BIBLIOGRAFIA

BARROS, Manuel Correia de. **Lições de Filosofia Tomista**. Disponível em: <<http://www.microbookstudio.com/mcbarros.htm>>. Acesso em: 5/10/2007.

FRANCA, Leonel. **A Crise do Mundo Moderno**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Editora Livraria José Olympio, 1942.

GILSON, Etienne. **A Filosofia na Idade Média**. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. **O Espírito da Filosofia Medieval**. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

MARITAIN, Jacques. **Elementos de Filosofia 1: Introdução Geral à Filosofia**. 18ª ed. Trad. Ilza Das Neves e Heloísa de Oliveira Penteadó. Rev. Irineu Da Cruz Guimarães. Rio de Janeiro: Agir, 1994.

TOMÁS DE AQUINO. **Compêndio de Teologia**. 2ª ed. Trad. Odilão Moura. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.

_____. **Suma Teológica**. Trad. Aimom- Marie Roguet et al. São Paulo: Loyola, 2001. v. IV.

This document was created with Win2PDF available at <http://www.win2pdf.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.
This page will not be added after purchasing Win2PDF.