

A VIRTUDE DA PRUDÊNCIA E SUAS PARTES

THE VIRTUE OF PRUDENCE AND ITS PARTS*

DANIEL PECEGO**
UNIVERSIDADE DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO, BRASIL

Resumo: O artigo objetiva descrever a virtude da prudência e suas partes (integrantes, potenciais e subjetivas), tal como proposto por Tomás de Aquino em sua Summa Theologiae.

Palavras-chave: Direito. Ética. Virtudes. Prudência. Partes da Prudência.

Abstract: The paper intends to describe the virtue of Prudence and its parts (integrants, potentials and subjectives), as proposed by Thomas Aquinas in his Summa Theologiae.

Keywords: Law. Ethics. Virtues. Prudence. Parts of Prudence.

I- Introdução: As virtudes cardeais

Este artigo pretende fazer uma exposição relativamente sumária, ainda que enriquecida de considerações e comentários, do Tratado da Prudência, tal como estabelecido por Tomás de Aquino em sua Suma Teológica, ainda que, por vezes, se façam algumas referências a outras de suas obras, bem como a Aristóteles. Sendo apenas esse o escopo – como se percebe, bastante descritivo – do texto, informa-se desde já que não se apresenta propriamente uma conclusão geral. Espera-se que, ao término, o leitor tenha adquirido condições de mais facilmente entrar em contato com o riquíssimo conteúdo do referido Tratado (que tantas consequências tem para

* Artigo recebido em 01/08/2016 e aprovado para publicação pelo Conselho Editorial em 01/12/2016.

** Doutor em Direito pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro. E-mail: dpecego@hotmail.com. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4286897515253047>.

o Direito, a Jurisprudência dos romanos, por exemplo). Se este trabalho for aceito como aperitivo ao prato forte oferecido pelo Aquinate, o Autor já dá por mais que satisfeito.

As virtudes cardeais – ao contrário das virtudes teológicas, que versam sobre Deus, absolutamente simples – são formadas por muitas partes. Isso se dá porque o objeto das virtudes cardeais é o homem, marcado pela complexidade de problemas e operações. Assim, uma das características de uma virtude cardeal é o fato de conter muitas partes ou virtudes mais particulares.

São apontadas três notas próprias da natureza das virtudes cardeais: Antes de tudo, são virtudes principais, pois assumem a regulação virtuosa na matéria moral própria e nela imprimem o modo mais perfeito de virtude ¹.

Além disso, as virtudes cardeais têm razão de fundamento, como os eixos de uma porta (cardus), em torno dos quais giram e dependem todas as demais virtudes secundárias. Estas últimas exercem o ofício e função da principal, porém, de modo menos perfeito e em matéria mais restrita, participando da principal o seu modo próprio de operação virtuosa ².

Finalmente, são os quatro modos gerais de ordenação de todos os nossos atos, os quais se encontram em grau máximo em cada uma das virtudes cardeais correspondentes ³.

Por esses motivos, a Filosofia Clássica tenderá a reunir e ordenar de modo sistemático as virtudes em torno dessas quatro principais. Isso já está insinuado em Aristóteles, em suas enumerações elaboradas com base nas matérias das quatro virtudes. É Cícero, porém, sob o influxo da doutrina estoica, quem concebe e enumera as virtudes particulares como partes constitutivas das cardeais, no que foi seguido por autores como Macróbio.

Essas classificações, porém, se resumiam a enumerar de modo justaposto cada virtude cardeal, não fornecendo maiores explicações sobre suas partes, natureza e funções, além de apresentarem grande confusão em relação à nomenclatura. Era, portanto, desejável um esforço de sistematização, coordenação e explicação dessas partes. Este trabalho foi iniciado por Alberto Magno e completado por Tomás de Aquino.

Recorreu-se à distinção do tríplice gênero de partes que as virtudes enquanto qualidades espirituais podem ter, e isso apenas analogicamente: são as partes subjetivas ou especiais, as integrantes e as potenciais. Essa divisão das partes se baseia na doutrina aristotélica e se encontra

especialmente em Boécio, de quem obviamente o Alberto Magno depende. O Angélico aprimorou a tese do seu mestre, primeiramente no *Comentário às Sentenças* e, depois, na *Summa Theologiae*⁴.

De que maneira, portanto, se estabelecem as partes das virtudes? Como escreve o Aquinate, “há três espécies de partes: integrantes, como as paredes, o teto e as fundações são partes de uma casa; subjetivas, como o boi e o leão são partes do gênero animal; e partes potenciais, como as faculdades da nutrição e a potência sensitiva são partes da alma. Pode-se, pois, assinalar partes a uma virtude de três modos diferentes”⁵.

Ressalte-se como ele estabelece as espécies de partes de acordo com as espécies do todo ou totalidade, uma vez que

o todo é o que é divisível em partes, portanto, haverá três modos de totalidade segundo os três modos de divisão: Um todo pode ser divisível em partes quantitativas; por exemplo, o todo de uma linha, de um corpo. Um todo pode ser divisível em partes de razão ou de essência; por exemplo, o que é definido se divide segundo as partes da definição, o composto se divide em matéria e forma. Há ainda o todo potencial que se divide em partes virtuais⁶.

E afirma ainda que

o todo potencial [...] é intermédio entre o todo universal e o todo integral. O todo universal se encontra em cada uma de suas partes, com toda a sua essência e toda a sua potência, assim animal com relação ao homem e ao cavalo. Pode-se, portanto, atribuir esse todo a qualquer uma das partes. O todo integral, pelo contrário, não está em cada uma das partes, nem com toda a sua essência, nem com toda a sua potência. Portanto, não se atribui de maneira alguma a cada uma delas individualmente. Mas atribui-se de algum modo, embora impropriamente, ao conjunto das partes. Diz-se, assim, que as paredes, o teto, os alicerces são a casa. O todo potencial se encontra em cada uma das partes com toda a essência, mas não com sua potência inteira. Pode-se, pois, atribuí-lo de algum modo a cada parte, mas não tão propriamente como o todo universal⁷.

As partes subjetivas ou essenciais e as partes potenciais convêm à prudência em sentido estrito e próprio, porque são partes qualitativas. Mas ter partes integrantes não é conveniente à

prudência senão em sentido análogo e metafórico. É que, propriamente falando, as partes integrantes são quantitativas e se referem estritamente apenas ao composto material. Por isso Tomás restringe o conceito “ad similitudinem partium integralium”⁸. Assim, “as partes atribuídas a cada uma das virtudes cardeais não são partes integrantes, de que se constitui um todo, mas partes subjetivas ou potenciais”⁹.

II- As partes da prudência

A- As partes como que integrantes da prudência

Baseando-se em Aristóteles, mas explicando melhor e agregando dados de suas observações pessoais, Tomás de Aquino enumera uma série de partes quase integrantes da prudência. Assim, seguindo a lista indicada pelo Aquinate, tem-se a memória, a inteligência, a docilidade, a sagacidade e a razão como mais próximas da prudência enquanto virtude cognitiva, e a previsão, a circunspeção e a precaução próprias da fase preceptiva da prudência¹⁰.

Tomás de Aquino começa a tratar da memória, a qual, se bem cultivada, concorre para a perfeição do ato prudencial. Ela é necessária para os três atos da virtude – o conselho, o juízo e o império.

Para o conselho, pois não pode se dar uma reta previsão do futuro sem uma boa recordação do passado e uma exata valoração do presente. Em relação ao juízo, porque se requer uma perfeita informação acerca dos princípios e deve-se recordar deles no momento oportuno. Finalmente, também para o império. De fato, este supõe a ordenação perfeita ao que se está fazendo – que consiste em relacionar o passado com o presente (ou seja, recordar o bem que se deve repetir e o mal no qual não se deve reincidir) – e o impulso, uma vez que se sabe que o êxito obtido e recordado incita a voltar a procurá-lo com energia e decisão.

Para o ato perfeito da prudência se exige a experimentação, que necessita da memória. Como o agir humano é extremamente versátil, não se chega a determinar a verdade nesse campo sem uma abundante experiência. Esta consiste numa coleta e confrontação de fatos e dados, o que pressupõe a sua conservação na memória. Esta confrontação é própria do homem e pertence à potência cogitativa (razão particular), que compara as intenções particulares¹¹. Essa experiência assumida pela inteligência é a memória que se põe como parte integrante da prudência. Trata-se

diretamente da memória intelectual, mas indireta ou ministerialmente da memória sensitiva ou da cogitativa.

A História – enquanto memória do que outros fizeram – pode também ser considerada como parte integrante da prudência. Do modo de atuar de outros homens podem ser extraídas lições para a atividade pessoal, seja aplicando seus ensinamentos aos casos similares ou a outras circunstâncias da vida. Daí porque o estudo do que sucedeu a outros povos, determinadas personalidades proeminentes, acontecimentos de relevo, vícios e virtudes pode ser de extrema valia para o ato prudente, especialmente o político.

A segunda das partes quase integrantes da prudência é a inteligência (ou intelecto), a qual diz respeito às coisas presentes, sejam aquelas contingentes, sejam as necessárias. Trata-se aqui do hábito da habilidade para julgar.

Nesse sentido, pode-se distinguir uma dupla inteligência. Em primeiro lugar, uma universal-cognitiva, que julga os princípios especulativos e práticos (*intellectus-sindérese*); em segundo, uma particular-cognitiva, que julga algum princípio singular. Ocorre que se dá certa estimativa de um fim ou bem particular; por sua vez, os princípios universais proporcionam luz para entender as coisas singulares. Dá-se, em consequência, um quase silogismo e se conclui, não através de um raciocínio propriamente dito, mas imediatamente. A premissa maior desse silogismo é universal, e a menor, particular. É esta a inteligência considerada como que parte integrante da prudência.

Não significa, porém, nem a potência intelectual somente, nem apenas a cogitativa, mas um hábito intelectual que assume o conhecimento da cogitativa. Com efeito, pertence à cogitativa, porque é um juízo do particular, mas simultaneamente à inteligência, porque é um juízo formulável apenas por ela. Esse juízo está bem formulado em grego (“*sínesis*”), cujo termo o Aquinate conserva, aplicando a uma das partes potenciais da prudência, cujo objeto é exatamente o juízo do particular: “a *sínesis* implica um juízo reto não nas coisas de ordem especulativa, mas nas ações particulares”¹². Quando, porém, a considera como parte integrante da prudência, como hábito da *sindérese* que assume o conhecimento do sentido interno da cogitativa, Tomás se refere à inteligência. Recorde-se que o sujeito da prudência é primariamente

a razão prática e de modo conseqüente a cogitativa. Sendo assim, deve-se concluir que o ato principal da prudência é a maior do silogismo que ilumina e subsume a menor.

Outra parte quase integrante da prudência é a docilidade. Esta é equivalente ao termo grego “eumathéia” (“eu”, bom; “máthesis”, estudo), ou seja, facilidade para aprender, disposição ou hábito de aprender bem ou de receber bem a disciplina – o deixar-se ensinar, instruir (“docere”).

A docilidade em parte provém incoativamente, da própria natureza, mas para ser consumada deve-se dar a prática dos atos próprios, com “o esforço humano, isto é, que o homem atenda com solicitude, assiduidade e respeito ao ensinamento dos mais velhos, evitando negligenciá-los por preguiça, nem desprezá-los por soberba”¹³. Portanto, a docilidade é formalmente a propriedade de aprender e, por isso, se aplica também aos mestres, não enquanto tais, mas enquanto homens¹⁴.

A docilidade é necessária para o ato perfeito da prudência, uma vez que, por ser variabilíssima e contingente a atividade humana, e por dever o homem ser sempre prudente, é preciso que seja dócil ao ensinamento dos outros. Ora, ninguém pode por si só conhecer toda a enorme quantidade de aspectos da realidade e, caso pudesse, isto somente ocorreria após uma longa experiência. Daí porque os homens devem aprender e ensinar constantemente e porque se deve uma especial consideração em relação aos conselhos dos anciãos, em geral prudentes por sua idade. A docilidade é requerida aos jovens e anciãos, aos súditos e aos governantes, uma vez que “não há pessoa que se baste em tudo, nas matérias referentes à prudência”¹⁵.

Seguindo na consideração das partes quase integrantes da prudência, passa-se à análise da sagacidade (solertia). Para Cícero, sagacidade provém de “sagire”, “sentir agudamente”, aplicada primeiramente aos cães de caça, trasladando-se posteriormente para indicar uma capacidade intelectual. Há certa flutuação no significado desse termo no Corpus Thomisticum, mas parece que o mais exato se encontra na *Suma Teológica*¹⁶, a qual retoma as informações constantes no *Comentário à Ética*¹⁷: “a solécia é certa classe de boa conjectura, pois é uma conjectura sobre a descoberta do meio”.

Tal parte como que integrante é necessária para a perfeição da prudência, pois esta deve encontrar com prontidão e certeza o justo meio operativo, de modo cuidadoso, agudo e sutil.

Como, porém, o campo das ações humanas é mui variado, torna-se extremamente difícil encontrar esse meio de modo imediato e exato. É que a ação humana deve se dar no momento oportuno, não depois.

A sagacidade, assim, contribui para a perfeição dos três atos da prudência. Atua sobre o conselho, pois acontece muitas vezes que se deva atuar sem demora e, para não errar, é necessário ser sagaz. Sobre o juízo, porque as operações humanas, como já se disse, apresentam uma grande variabilidade, o que faz com que os cálculos falhem com frequência. Daí ser a sagacidade necessária para saber discernir entre a aparência e a realidade, o necessário e o contingente, o secundário e o principal. Quanto ao império, se afirma o mesmo – a sagacidade suscitará a solicitude, a vigilância e a precaução necessárias.

Para o Aquinate, “assim como a docilidade dispõe para bem receber a reta opinião de outro, também a sagacidade dispõe para adquirir a reta avaliação por si mesmo”¹⁸. O sinal distintivo da sagacidade entre os mais jovens é a capacidade de imitação, sobretudo do sábio. Vale lembrar que a boa sagacidade não é o mesmo que um seu simulacro excessivamente precoce. Esta última é, em geral, dada a sua anormalidade, uma engenhosidade ruim.

A sagacidade implica também na capacidade de abstrair o singular e o sensível, ou seja, na capacidade de especular, bem como na facilidade e inclinação para descobrir e considerar o principal e necessário com relação a algo, um espírito de síntese, que saiba apontar semelhanças e harmonias entre coisas distintas. Quando essas faculdades se desenvolvem, há propriamente a sagacidade, plena e perfeita habilidade para entender de imediato e com certeza.

Por último, caracteriza também a sagacidade certa taciturnidade, o saber calar-se. A sagacidade deve ser veloz, mas sem precipitação, ordenada. A estultice, a fatuidade e a falastrice nada têm de sagaz:

a estultice difere da fatuidade [...] por comportar um embotamento do coração e obscurecimento dos sentidos, enquanto a fatuidade implica uma total privação de sentido espiritual. [...]. Por isso, é claro que a estultice se opõe à sabedoria como a seu contrário, enquanto a fatuidade se lhe opõe como sua pura negação. O fátuo é desprovido do sentido do julgamento; o estulto tem este sentido, mas embotado, enquanto o sábio o tem sutil e penetrante¹⁹.

¹⁸ Cf. Idem. S.Th. II-II, q. 49, a. 4, r.

O ato denominado razão ou raciocínio é também uma parte quase integrante da prudência²⁰. Trata-se aqui da razão como discurso, habilidade de deliberar sobre algo²¹. Como o meio racional ditado pela prudência deve ser encontrado, pressupõe-se o bom raciocínio.

Essa parte diz respeito, sobretudo, ao momento do conselho, o qual é a pesquisa racional para encontrar os meios nas ações humanas²². Ora, para aplicar corretamente os princípios universais aos atos singulares e concretos é necessário um raciocínio, uma boa dedução²³. Com efeito, a prudência é dentre todas as virtudes a mais discursiva, graças ao seu objeto, tão variável e incerto.

A providência ou previsão precede e predomina sobre todas as demais partes integrantes da prudência, que a ela se ordenam e dela recebem sua unidade²⁴. Isso se dá porque a prudência supõe uma ordenação atual das paixões ao fim racional, ou seja, ordenar as paixões ao meio que deva ser retamente executado. Assim, a providência é o próprio preceito ou império²⁵ – ato principal da prudência, enquanto se ordena para o fim ao qual os demais atos se subordinam. As outras partes integrantes são “quase” materiais em relação ao império, enquanto que a providência o é formalmente²⁶.

Esta parte quase integrante inclui o conhecimento dos contingentes futuros enquanto ordenáveis pelo homem ao fim da vida humana, mas também a ordem e a disposição eficazes das coisas presentes para procurar os eventos futuros. Em outras palavras: a providência não apenas considera o futuro, mas também o enfrenta. Esta última caracterização foi realçada por Tomás de Aquino, pois a formulação ciceroniana somente se referia à primeira.

A circumspecção segue a prudência, pois lhe serve nas ações ou execuções. Trata-se de um aperfeiçoamento de cada um dos atos prudenciais. Do conselho, porque sempre é necessário levar em conta todas as possibilidades que se apresentam, considerando-as sob todos os ângulos, dada a variabilidade do objeto da virtude; do juízo, pois para determinar o justo meio é necessário considerar todas as circunstâncias do ato singular e, por fim, do império também, pois para a reta ordenação dos meios ao fim é necessário considerar todas as circunstâncias possíveis atuais. Para isso auxilia muito, mais uma vez, a memória.

A última das partes quase integrantes da prudência é a precaução, a qual visa, em especial, a evitar os impedimentos para o aperfeiçoamento do ato prudente. É que para a consecução do ato prudente perfeito são necessárias a perfeita persecução do bem e a perfeita fuga do mal. Para evitar o mal é que há a precaução propriamente dita, a qual significa etimologicamente “adiantar-se ao mal”. Pode-se atentar contra a precaução prudencial de dois modos: por defeito, atuando ingenuamente, ou por excesso, sendo excessivamente desconfiado.

B- As partes potenciais da prudência

Neste ponto, o Aquinate considera a prudência como um todo potencial e análogo cujas partes não se adequam plenamente à perfeição do todo, mas apenas segundo certa prioridade ou posteridade, ou seja, em um grau maior ou menor. Num todo potencial se dá sempre uma gradação entre suas partes, segundo uma proporção de conformidade ou adequação com o analogado principal desse todo, participantes essencialmente da perfeição considerada. As partes de um todo potencial são como que analogados secundários em relação ao analogado principal da potência, virtualidade ou perfeição do analogado principal que a possui em sua máxima plenitude.

No caso em questão, o conselho é um ato da razão prática essencialmente ordenado ao juízo, o qual por sua vez é ordenado ao império ou preceito, como ao supremo e principal analogado. O que é dito dos atos deve ser afirmado pelos mesmos motivos dos hábitos correspondentes. Essas virtudes são essencialmente distintas, mas subordinadas entre si segundo uma prioridade ou posteridade, do mesmo modo como se dá nos atos correspondentes. As virtudes secundárias (*eubulia*, *sínesis* e *gnome*) são, portanto, como que disposições em relação à virtude principal da prudência.

Iniciando-se a análise das partes potenciais pela *eubulia*, pode-se dizer o seguinte. Mais uma vez, se trata de uma virtude extraída das considerações feitas por Aristóteles na *Ética a Nicômaco*²⁷. O Estagirita distingue a *eubulia* (bom conselho) da *epistème* (ciência), da *doxa* (opinião), da *eustochia* (boa conjectura) e da *anchinoia* (vivacidade de espírito). Acrescenta que a *eubulia* é certa retidão (*orthótes*), ainda que não se trate da retidão própria da ciência ou da opinião. Isso é assim, porque a ciência não tem nem retidão nem pecado (*amarthía*), pois – o que é sublinhado por

Tomás²⁸ – sempre versa sobre as coisas verdadeiras e necessárias. Por outro lado, a retidão da opinião é a verdade (*alétheia*).

A *eubulia*, ao contrário, não se dá sem o exercício da razão; sua retidão é a do conselho, precisamente a do bom conselho ou deliberação, como é indicado pela etimologia do termo (O termo “*eubulia*” é formado por “*eu*”, significando “bem” e “*boulê*”, que significa “conselho” ou “deliberação”) ²⁹. Entretanto, o “bom conselho” pode se ordenar a um fim *simpliciter* (em geral) e a um fim concreto (em particular). A *eubulia*, assim, é tanto “aquilo que leva a resultados corretos com referência a uma finalidade particular” ³⁰, quanto, em geral, “a retidão do conselho, ordenada àquele fim em relação ao qual a verdadeira apreciação é tarefa da prudência propriamente dita” ³¹.

Isso basta para que o Angélico considere a *eubulia* como uma verdadeira virtude, especificamente distinta da prudência, ainda que participe de sua perfeição ³². Assim,

deve-se estabelecer como virtudes distintas a *eubulia*, que faz o homem deliberar bem, e a prudência, que o faz comandar retamente. E, assim como a deliberação se ordena ao comando, como ao ato mais importante, de modo semelhante, a *eubulia* se ordena à prudência como à virtude principal; sem a qual ela mesma não seria virtude, como tampouco as virtudes morais poderiam existir sem a prudência, nem as demais virtudes, sem a caridade³³.

Contra o ato próprio da *eubulia*, o conselho, é possível que o homem erre por precipitação, espécie do gênero imprudência. O termo é uma metáfora tomada do movimento corporal, ou seja, o fato de se jogar repentinamente, ultrapassando etapas. No caso, trata-se de alguém que é impelido a atuar por paixão ou impetuosa vontade, ignorando o reto modo de aconselhar, o qual deve respeitar as diversas instâncias das partes integrantes da prudência (ou seja, a memória do passado; a inteligência do presente; a sagacidade quanto aos eventos futuros; o raciocínio que compara alguma coisa a outra e a docilidade que aquiesce com o parecer dos mais experientes) ³⁴. Se, por outro lado, a precipitação for mais devida ao desprezo da regra diretriz do que ao ímpeto da razão é apropriado alcunhá-la de *temeridade* ³⁵.

Já Aristóteles diferenciava da ciência em geral, das ciências particulares e da opinião a síntesis (compreensão, inteligência), que tem como objeto “aquelas coisas das quais alguém pode duvidar e aconselhar” ³⁶. Tem, portanto, os mesmos objetos que a prudência, mas se distingue

dela porque a prudência é imperativa, enquanto que a *sínesis* é apenas judicativa. Sendo assim, o próprio da *sínesis* é julgar bem sobre as coisas da prudência, mas quando estas são ouvidas de outros.

Finalmente, algo sobre a *gnome*. Aristóteles a define como o “reto juízo sobre o que é equitativo”³⁷. Santo Tomás explica a consideração aristotélica do seguinte modo:

para evidenciar essa virtude deve se retomar o afirmado, no Livro V [Eth. Nic., V, 14, 1137b 11-34], sobre a diferença entre a equidade e a justiça legal. O justo legal se determina de acordo com o que se dá na maioria dos casos. Mas o equitativo é regulador do justo legal, porque, por necessidade, a lei erra em uns poucos casos. Portanto, assim como a *sínesis* supõe o reto juízo sobre o que sucede na maioria dos casos, a *gnome* supõe o reto juízo sobre a regulação do justo legal. Por isso, afirma que aquela virtude que se chama *gnome*, de acordo com a qual de alguns dizemos que são *eugnomonas*, que sentenciam bem, e que têm *gnomen*, que chegam a uma reta sentença, não é outra coisa que um reto juízo sobre o objeto da equidade³⁸.

A *gnome*, que é certa perspicácia, julga com base em princípios mais elevados que os das regras comuns, sobre os quais julga a *sínesis*³⁹. Trata-se, porém, enquanto juízo, sempre de uma consideração sobre os princípios próprios das coisas. No âmbito da investigação (*inquisitio*) é que são considerados os princípios comuns, o que é próprio da *eubulia*⁴⁰.

Dessa forma, pode-se estabelecer uma analogia: a *justiça legal* está para a *sínesis*, assim como a equidade (*epiqueia*) está para a *gnome*. A primeira razão ocorre em geral; a segunda, apenas em alguns casos.

Contra a *sínesis* e a *gnome* pode-se agir por um defeito no juízo, quando se despreza ou se omite aquilo que o fundamenta. Isso se dá quando há certo desprezo ou descuido consciente dos elementos da circunspeção ou cautela. Trata-se da inconsideração, ou seja, o ato de não se considerar a verdade da coisa⁴¹.

C- As partes subjetivas da prudência

São quatro os tipos de partes subjetivas da prudência, todas elas possuindo como função o governo da população. Serão definidas conforme o tipo de grupo de pessoas a ser governado.

A primeira das partes subjetivas da prudência a ser tratada na *Summa Theologiae* é, sob a influência da *Política* de Aristóteles, denominada pelo Aquinate como *regnativa* (real ou régia). Expressa, assim, o ato geral de reger ou governar, próprio dos monarcas, recebendo o nome do regime por ele entendido como o mais apropriado, ainda que se aplique a qualquer outro, desde que reto⁴². É possível também observar a utilização de “*prudência legislativa*”, adotada pelo próprio Estagirita na *Ética a Nicômaco*, juntamente com a feliz expressão “*prudência arquitetônica*”⁴³. Neste caso, a ênfase maior é dada à função principal da autoridade, que é a de produzir leis (em sentido amplo, entendidas como qualquer tipo de ordenação)⁴⁴.

O sujeito principal desta espécie de prudência é o legislador, o qual exerce a autoridade suprema na sociedade civil. Considerando-se que a noção mais exata de divisão de poderes ainda não existia à época de Tomás, é óbvio que são considerados sujeitos dessa parte subjetiva da prudência, ainda que secundários, todos os que exercem alguma autoridade política, como juízes e magistrados em geral, ministros, subordinados, etc.⁴⁵. Não é, de fato, necessário multiplicar as espécies de prudência conforme as diversas funções ordinárias e extraordinárias do regime político.

A prudência legislativa é considerada a principal dentre todas as outras espécies subjetivas⁴⁶, pois compreende as demais e as subordina, ordenando-as ao bem comum. Apresenta íntima relação com a justiça legal, a qual também dirige, exercendo seu influxo sobre as virtudes individuais tanto do governante quanto dos governados, uma vez que todas elas devem estar de alguma forma a serviço do bem comum.

Como afirma Tomás de Aquino, “a justiça e a prudência são as virtudes mais apropriadas ao governante”⁴⁷. Todos, portanto, que exercem alguma potestade devem possuir estas duas virtudes, não podendo se dar uma sem a outra.

Essa vinculação entre a prudência legislativa e a justiça legal se dá em todos os âmbitos e funções da autoridade civil, ou seja, enquanto propriamente legisla, administra ou julga. Todos esses atos de poder pertencem à justiça governativa, assim como todos os atos de conselho e deliberação em matéria política ou de governo. Mas, em especial, se lhe aplica o ato de mandato

ou império, tanto legislativo quanto executivo, ou seja, ordenando genérica ou especificamente uma conduta.

Por isso, a lei civil deve ser considerada como ato eleito pela prudência legislativa e imperado pela justiça legal. Com efeito, a definição de lei que propõe Santo Tomás de Aquino (“uma ordenação da razão para o bem comum, promulgada por aquele que tem o cuidado da comunidade”) ⁴⁸ é a de ser ato desta parte da prudência sob a moção da justiça governativa ou legal: “nada existe firmemente pela razão prática a não ser pela ordenação ao fim último, que é o bem comum”⁴⁹. Daqui se segue, finalmente, que todas as obrigações dos governantes provêm destas duas virtudes, e suas faltas principais são as que atentam contra elas.

Por outro lado, a prudência *política* ou *civil* é a que se encontra nos governados (“súditos” na expressão tomasiana), em complementação àquela legislativa ou governativa ⁵⁰. Se esta é também chamada de arquetônica, aquela é dita *executiva* ou *manual*, ou seja, desenvolvida a modo industrial ou de manufatura.

Sua função, segundo o Aquinate⁵¹, não é a de participar diretamente no regime público dos governantes, pois se trata de prudência própria dos que devem obedecer. Está intimamente ligada à justiça legal, a qual se atribui aos governados executivamente e aos governantes arquetonicamente ⁵². Esta espécie de prudência é a razão que dirige todas as ações dos governados no serviço da sociedade e as subordina ao bem comum. A educação da consciência social é a tarefa própria desta virtude.

Ao cumprirem prudentemente as leis, os governados satisfazem os seus deveres sociais. Com efeito, enquanto membros livres de uma comunidade política, devem dirigir ativamente a si mesmos para o bem comum. Por isso, precisam participar da retidão do governo para se regerem eles mesmos no seguimento dos governantes, pois “pela prudência o homem preceitua não somente aos outros homens, mas também a si mesmo, enquanto a razão comanda as potências inferiores” ⁵³.

Sendo assim, além da prudência comum ou geral, pela qual “o homem se dirige a si mesmo, com vista ao próprio bem”, é igualmente necessária a prudência política, pela qual se dirige “com vistas ao bem comum” ⁵⁴. Ainda que os governados sejam dirigidos pelos preceitos dos que mandam, no entanto, “se movem a si mesmos pelo livre-arbítrio” ⁵⁵. Observa-se assim

que Tomás, ultrapassando Aristóteles, sublinha o fato de que a obediência dos súditos deve ser plenamente racional e livre, o que afasta a possibilidade de se conjurar a visão tomasiana como autoritária ou totalitária. É que a prudência política pressupõe a deliberação e o juízo próprio juntamente com o império sobre si mesmo.

Também tomada da enumeração aristotélica⁵⁶ a prudência dita econômica corresponde por analogia à divisão tripartite da Filosofia Moral (“por isso, a filosofia moral se divide em três partes, das quais a primeira, chamada individual ou monástica, considera as atividades ou ações de um homem em particular ordenadas a um fim. A segunda, chamada familiar ou doméstica, considera as atividades ou ações da sociedade familiar. A terceira, chamada política, considera as atividades ou ações da sociedade cívica”) ⁵⁷. Versa sobre a vida familiar e rege as relações entre os membros da família. Por esse motivo, se considera como tendo um objeto formal próprio e distinto do das demais espécies. E isso é assim porque o bem da família não coincide nem com o bem individual, próprio da prudência monástica, nem com o bem comum da sociedade, objeto da prudência legislativa ou política ⁵⁸. Pertence não apenas ao *Pater Familiae*, mas a todos os membros, sobressaindo aí o papel da mulher no exercício desta função ⁵⁹.

Deve-se tratar por último de uma espécie de prudência que o Aquinate toma das obras aristotélicas segundo a enumeração de Andrônico de Rodes, a chamada prudência militar.

A motivação de considerá-la como espécie distinta reside no fato de que apresenta objeto e fins próprios. Indubitavelmente a tarefa militar se ordena ao bem comum, ou seja, à defesa da cidade, mas de um modo distinto daquele da prudência política. Como já visto, o fim dessa última é dirigir, dispendo de modo correto tudo o que corresponde ao bem comum. Já a prudência militar tende ao bem comum com o fim apenas de defendê-lo, resistindo aos que intentam alterá-lo ou corrompê-lo.

O Angélico reconhece, é verdade, que a prudência militar, enquanto domínio de certas regras, é uma arte da guerra, como já o fazia Aristóteles. Porém, “enquanto ordenada ao bem comum” ⁶⁰, entende que acaba por superar a simples arte, aproximando-se mais da categoria de virtude prudencial.

Há quem entenda a pertença da arte militar (estratégia) ao campo da prudência, não a considerando como espécie distinta, mas apenas como parte da prudência política, já que esta

tem duas funções, que se unem na providência e direcionamento para o bem comum: prover a comunidade em tempo de paz e defendê-la em tempo de guerra.

Referências bibliográficas

- AQUINO, Tomás de. Comentario a la Ética a Nicómaco de Aristóteles. Pamplona: Eunsa, 2000.
- _____. Sobre o ensino (De magistro): Os sete pecados capitais. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- _____. De veritate, q. 11 (De magistro). In: AQUINO, Tomás de. Sobre o ensino (De magistro): Os sete pecados capitais. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 23-62.
- _____. Suma Teológica. Vol. V: IIª seção da IIª parte – questões 1-56. São Paulo: Loyola, 2004.
- _____. Suma Teológica. Vol. II: Iª parte – questões 44-119. 2 ed. São Paulo: Loyola, 2005.
- _____. Tomás de. Suma Teológica. Vol. IV: Iª seção da IIª parte – questões 49-114. São Paulo: Loyola, 2005.
- _____. Comentario à Metafísica de Aristóteles: I-IV. Vol. 1. Campinas: Vide Editorial, 2016.
- ARISTÓTELES. Ética a Nicômacos. 4 ed. Brasília: UNB, 2001.
- _____. Os Económicos. Lisboa: INCM, 2004.

Universidade Católica de Petrópolis
Centro de Teologia e Humanidades
Rua Benjamin Constant, 213 – Centro – Petrópolis
Tel: (24) 2244-4000
lexhumana@ucp.br
<http://seer.ucp.br/seer/index.php?journal=LexHumana>



PÊCEGO, Daniel Nunes. A VIRTUDE DA PRUDÊNCIA E SUAS PARTES. *Lex Humana*, v. 8, n. 2, fev. 2017. ISSN 2175-0947. Disponível em: <http://seer.ucp.br/seer/index.php?journal=LexHumana&page=article&op=view&path%5B%5D=1149>. Acesso em: 28 Fev. 2017.
