

AS VIRTUDES INTELECTUAIS SUPERIORES À PRUDÊNCIA SEGUNDO TOMÁS DE AQUINO

THE INTELLECTUAL VIRTUES SUPERIOR TO PRUDENCE ACCORDING TO THOMAS AQUINAS

Data de aceite: 02/01/2025

André Ricardo Randazzo Gomes

Sindérese; Virtudes Intelectuais.

RESUMO: Para Tomás de Aquino, existem cinco virtudes intelectuais, que ele enumera baseando-se em Aristóteles: sabedoria, ciência, intelecto, prudência e arte. E ele classifica as três primeiras como especulativas e mais nobres que as duas últimas, que são práticas. Neste artigo, examinarei como Tomás de Aquino concebe que as virtudes intelectuais especulativas são mais nobres que a prudência e como elas exercem sobre a prudência tal superioridade. Ao que parece, Tomás não explica em detalhe como a ciência, em particular, exerce sua superioridade sobre a prudência. Porém, existem textos importantes na *Suma de Teologia* que indicam como a sabedoria e a sindérese (isto é, o intelecto dos princípios práticos) exercem sua superioridade sobre a prudência. Em uma primeira seção, exporei os textos sobre a superioridade da sabedoria, e, em uma segunda seção, exporei e comentarei os textos sobre a superioridade da sindérese. E então, concluirei propondo três possibilidades de interpretação sobre a superioridade da sabedoria.

PALAVRAS-CHAVE: Prudência; Sabedoria;

ABSTRACT: For Thomas Aquinas, there are five intellectual virtues, which he enumerates based on Aristotle: wisdom, science, intellect, prudence and art. And he classifies the first three as speculative and nobler than the latter two, which are practical. In this article, I will examine how Thomas Aquinas conceives that the speculative intellectual virtues are nobler than prudence and how they exercise on prudence such superiority. As it seems, Thomas does not explain in detail how science, in particular, exercises its superiority on prudence. However, there are important texts in the *Summa Theologiae* which indicate how wisdom and synderesis (that is, the intellect of the practical principles) exercise their superiority on prudence. In a first section, I will expound the texts about wisdom's superiority, and, in a second section, I will expound and comment the texts about synderesis's superiority. And then, I will conclude proposing three possibilities of interpretation about wisdom's superiority.

KEYWORDS: Intellectual Virtues; Prudence; Synderesis; Wisdom.

1 | INTRODUÇÃO

Na *Suma de Teologia*¹ (I-II, q. 57), Tomás de Aquino trata das virtudes intelectuais, que, baseando-se em Aristóteles, ele afirma serem as seguintes: sabedoria, ciência, intelecto, prudência e arte. E ele classifica a sabedoria, a ciência e o intelecto como virtudes intelectuais especulativas, e a prudência e a arte como virtudes intelectuais práticas. Em outro lugar da *Suma de Teologia* (I-II, q. 66), Tomás trata da igualdade das virtudes, ou seja, da comparação entre as virtudes quanto à nobreza de cada uma. E ali ele estabelece que as virtudes intelectuais especulativas são mais nobres que as virtudes intelectuais práticas. Neste artigo, pretendo examinar como Tomás concebe que as virtudes intelectuais especulativas são mais nobres que a prudência e como elas exercem sobre a prudência tal superioridade.

Existem alguns autores que tratam das cinco virtudes intelectuais de acordo com Tomás de Aquino². Entretanto, há uma autora que trata das virtudes intelectuais e das relações que podem existir entre elas, segundo Tomás de Aquino³. Este último estudo, que é uma tese doutoral, interessa muito ao meu propósito. Ele possui nove capítulos. O primeiro capítulo é uma introdução, o segundo fala da virtude em geral, o terceiro aborda as virtudes intelectuais em geral, o quarto discorre sobre as virtudes morais em geral. O quinto capítulo trata das relações entre as virtudes intelectuais: as relações entre o intelecto e a ciência; entre o intelecto, a ciência e a sabedoria; entre o intelecto e a prudência; entre a ciência e a arte; e a ordem hierárquica das virtudes. O sexto capítulo aborda as relações entre as virtudes morais. O sétimo trata das inter-relações entre as virtudes intelectuais especulativas e as virtudes morais. Esse capítulo é dividido em cinco partes: a primeira é uma introdução, a segunda é sobre a independência das virtudes intelectuais especulativas e da virtude moral em si, a terceira é sobre a dependência que a virtude moral tem das virtudes intelectuais especulativas na ordem da especificação, a quarta é sobre a dependência que as virtudes intelectuais especulativas têm da virtude moral na ordem do exercício, e a quinta é sobre a relação especial entre as virtudes intelectuais especulativas e a virtude da temperança. O oitavo capítulo fala das inter-relações entre a virtude da arte e a virtude moral. E o nono apresenta um resumo e as conclusões.

A parte que mais me interessa é o sétimo capítulo, terceira parte. Entretanto, ali a autora conclui que a sabedoria e a ciência têm apenas uma potencialidade para ajudar e influenciar as virtudes morais, incluindo a prudência. Ao que parece, Tomás não explica em detalhe como a ciência, em particular, exerce sua superioridade sobre a prudência. Porém, existem textos importantes na *Suma de Teologia* que indicam como a sabedoria e

1 Usarei: AQUINO, Tomás de. *Suma de Teologia. Volumes 4 e 5*. Coordenação geral de Carlos-Josaphat Pinto de Oliveira. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

2 Ver BRENNAN, Rose Emmanuella. *The intellectual virtues according to the philosophy of St. Thomas*. Palo Alto: Pacific Books, 1941; e SELLÉS, Juan Fernando. *Los hábitos intelectuales según Tomás de Aquino*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 2008.

3 HOLLENBACH, Mary William. *The intellectual and moral virtues and their various relationships*. Tese (Doutorado em Filosofia), University of Notre Dame, Notre Dame, 1959.

a sindérese exercem sua superioridade sobre a prudência. Aristóteles conhece a virtude do intelecto dos princípios especulativos, mas desconhece a sindérese, que Tomás conhece como a virtude do intelecto dos princípios práticos⁴. Assim, em uma primeira seção, exporei os textos sobre a superioridade da sabedoria. E, em uma segunda seção, exporei e comentarei os textos sobre a superioridade da sindérese, que se encontram no Tratado da Prudência⁵.

Ao final, não precisarei acrescentar considerações sobre a sindérese, pois o meu tratamento dela na segunda seção deverá ser suficiente. No entanto, procurarei propor três possibilidades de interpretação sobre a superioridade da sabedoria sobre a prudência.

2 | AS VIRTUDES INTELECTUAIS ESPECULATIVAS COMO VIRTUDES MAIS NOBRES

Na *Suma de Teologia*, I-II, q. 57, a. 2, pergunta-se: são apenas três os hábitos intelectuais especulativos, a saber, a sabedoria, a ciência e o intelecto? Tomás responde na afirmativa. Porém, em resposta a uma objeção, ele acrescenta que essas três virtudes não se distinguem por igual razão, mas segundo determinada ordem, como acontece com um todo potencial, onde uma parte é mais perfeita que outra, como, por exemplo, a alma racional é mais perfeita que a alma sensitiva, e esta, mais que a vegetativa. Desse modo é que a ciência depende do intelecto, como de um princípio superior, e ambos dependem da sabedoria como de um princípio supremo, visto que ela contém em si tanto o intelecto quanto a ciência, enquanto é capaz de julgar as conclusões das ciências e os princípios delas⁶.

Na *Suma de Teologia*, I-II, q. 66, a. 3, pergunta-se: as virtudes morais são superiores às intelectuais? Tomás responde na negativa. Em resumo, ele argumenta que as virtudes podem ser consideradas de acordo com a sua espécie ou de acordo com o seu exercício (ou ato). E a nobreza de uma virtude pode ser considerada de modo absoluto ou sob certo aspecto. A virtude absolutamente mais nobre é aquela cuja espécie é mais nobre. Mas a espécie de uma virtude é tomada do seu objeto, e o objeto mais nobre torna mais nobre uma virtude. Assim, as virtudes intelectuais são absolutamente mais nobres que as virtudes morais, pois o objeto (universal) das virtudes intelectuais é mais nobre que o objeto

4 Sobre a sindérese, pode-se ver: ALBERTUNI, Carlos Alberto. *O conceito de sindérese na moral de Tomás de Aquino*. Tese (Doutorado em Filosofia), Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2006.

5 Quanto à relação entre a sindérese e a prudência, seguirei a interpretação de: RANDAZZO GOMES, André Ricardo. A prudência e a noção de fim na *Suma de Teologia*, II-II, questão 47. *Thaumazein*, v. 14, n. 27, 2021, p. 31-43. Sobre esse assunto, pode-se ver também: FARRELL, Dominic. *The ends of the moral virtues and the first principles of practical reason in Thomas Aquinas*. Roma: Gregorian & Biblical Press, 2012; e BRADY, Ryan J. *Conforming to right reason: On the ends of the moral virtues and the roles of prudence and synderesis*. Steubenville: Emmaus Academic, 2022.

6 *Suma de Teologia*, I-II, q. 57, a. 2, ad 2: Unde, si quis recte consideret, istae tres virtutes non ex aequo distinguuntur ab invicem, sed ordine quodam; sicut accidit in totis potentialibus, quorum una pars est perfectior altera, sicut anima rationalis est perfectior quam sensibilis, et sensibilis quam vegetabilis. Hoc enim modo, scientia dependet ab intellectu sicut a principaliori. Et utrumque dependet a sapientia sicut a principalissimo, quae sub se continet et intellectum et scientiam, ut de conclusionibus scientiarum diiudicans, et de principiis earundem.

(particular) das virtudes morais. Porém, as virtudes morais são mais nobres sob certo aspecto, isto é, quanto ao exercício (ou ato), pois elas movem as outras potências ao ato.

Entretanto, uma objeção (a 1ª) argumenta que o que é mais necessário e mais permanente é melhor. Mas as virtudes morais são “mais permanentes que as próprias disciplinas” (*Ética a Nicômaco*, I, 1, c. 10), ou seja, que as virtudes intelectuais, e são também mais necessárias à vida humana. Logo, elas têm preeminência sobre as virtudes intelectuais. Em resposta, Tomás afirma que as virtudes morais são mais permanentes que as virtudes intelectuais, porque são praticadas nas coisas que pertencem à vida comum. Mas é claro que os objetos das disciplinas, que são necessários e invariáveis, são mais permanentes que os objetos das virtudes morais, que são coisas particulares a serem feitas. E o fato de as virtudes morais serem mais necessárias à vida humana não prova que sejam mais nobres em sentido absoluto, mas apenas sob certo aspecto. As virtudes intelectuais especulativas, como não se ordenam a outra coisa como o útil se ordena ao fim, são mais dignas. E isso acontece porque por elas começa de algum modo em nós a felicidade, que consiste no conhecimento da verdade⁷.

E na *Suma de Teologia*, I-II, q. 66, a. 5, pergunta-se: a sabedoria é a maior das virtudes intelectuais? No *sed contra*, Tomás declara que a sabedoria é como “a cabeça” das virtudes intelectuais (*Ética a Nicômaco*, I, 6, c. 7)⁸. E em seguida, ele afirma que a grandeza específica de uma virtude é considerada a partir do seu objeto. Mas o objeto da sabedoria é a causa suprema, ou seja, Deus (como se diz no início da *Metafísica*), que assim tem precedência sobre os objetos de todas as virtudes intelectuais. E como pela causa se julgam os efeitos, e pela causa superior, as causas inferiores, segue-se que a sabedoria julga e ordena todas as outras virtudes intelectuais e é arquitetônica em relação a elas⁹.

Entretanto, a primeira objeção argumenta que quem comanda é maior que o comandado. Mas parece que a prudência comanda a sabedoria, pois ela predetermina quais disciplinas devem existir nas cidades, e quais e até que ponto cada um deve aprendê-las (*Ética a Nicômaco*, I, 1, c. 1). E tal é a política, que pertence à prudência (*Ética a Nicômaco*, I, 6, c. 7). Logo, como a sabedoria é uma das disciplinas, segue-se que a prudência é maior que a sabedoria. Em resposta, Tomás diz que, como a prudência versa sobre coisas humanas e a sabedoria versa sobre a causa suprema, é impossível que a prudência seja

7 *Suma de Teologia*, I-II, q. 66, a. 3, ad 1: Ad primum ergo dicendum quod virtutes morales sunt magis permanentes quam intellectuales, propter exercitium earum in his quae pertinent ad vitam communem. Sed manifestum est quod obiecta disciplinarum, quae sunt necessaria et semper eodem modo se habentia, sunt permanentiora quam obiecta virtutum moralium, quae sunt quaedam particularia agibilia. Quod autem virtutes morales sunt magis necessariae ad vitam humanam, non ostendit eas esse nobiliores simpliciter, sed quoad hoc. Quinimmo virtutes intellectuales speculativae, ex hoc ipso quod non ordinantur ad aliud sicut utile ordinatur ad finem, sunt digniores. Hoc enim contingit quia secundum eas quodammodo inchoatur in nobis beatitudo, quae consistit in cognitione veritatis, sicut supra dictum est.

8 *Suma de Teologia*, I-II, q. 66, a. 5, s.c.: Sed contra est quod philosophus dicit, in VI Ethic., quod sapientia est sicut caput inter virtutes intellectuales.

9 *Suma de Teologia*, I-II, q. 66, a. 5, co.: Respondeo dicendum quod, sicut dictum est, magnitudo virtutis secundum suam speciem, consideratur ex obiecto. Obiectum autem sapientiae praecellit inter obiecta omnium virtutum intellectuum, considerat enim causam altissimam, quae Deus est, ut dicitur in principio Metaphys. Et quia per causam iudicatur de effectu, et per causam superiorem de causis inferioribus; inde est quod sapientia habet iudicium de omnibus aliis virtutibus intellectualibus; et eius est ordinare omnes; et ipsa est quasi architectonica respectu omnium.

virtude maior que a sabedoria, “a menos que o homem seja o que de maior há no mundo” (*Ética a Nicômaco*, I, 6, c. 7). Portanto, a prudência não comanda a sabedoria, mas ao contrário, como diz Paulo (1Cor 2,15): «é o homem espiritual que julga tudo e ele mesmo não é julgado por ninguém». Pois não cabe à prudência ocupar-se com as coisas mais altas, que são o objeto da sabedoria. Mas ela comanda aquilo que se ordena à sabedoria, indicando como se há de chegar a esta. Logo, nisso a prudência ou a política está a serviço da sabedoria, pois conduz a ela, preparando-lhe o caminho, como o porteiro ao rei¹⁰.

A segunda objeção argumenta: é da razão da virtude ordenar o homem à felicidade, pois a virtude é a “disposição do que é perfeito para o ótimo” (*Física*, I, 7, c. 3). Mas a prudência é a reta razão das ações que devem ser feitas, pelas quais o homem é levado à felicidade. Porém, a sabedoria não considera tais atos humanos. Logo, a prudência é virtude maior que a sabedoria. Em resposta, Tomás diz que a prudência considera os meios pelos quais se chega à felicidade, mas a sabedoria considera o objeto mesmo da felicidade, que é o mais elevado na ordem inteligível. E se fosse perfeita a consideração da sabedoria a respeito de seu objeto, a felicidade perfeita consistiria nesse ato. Porém, como o ato da sabedoria nesta vida é imperfeito em relação ao seu objeto principal que é Deus, por isso ele constitui um começo ou uma participação da felicidade futura. E assim a sabedoria está mais próxima da felicidade do que a prudência¹¹.

A terceira objeção argumenta que, quanto mais perfeito é o conhecimento, maior ele é. Mas podemos ter conhecimento mais perfeito das coisas humanas, objeto da ciência, do que das coisas divinas, objeto da sabedoria (segundo a distinção feita por Agostinho em *Sobre a Trindade*, c. 14), visto que as coisas divinas são incompreensíveis, como se lê em Jó (36,26): “Deus é tão grande que supera a nossa ciência”. Logo, a ciência é uma virtude maior que a sabedoria. Em resposta, Tomás afirma que “um conhecimento é preferível a outro ou porque é de coisas mais nobres, ou porque é mais certo” (*Sobre a Alma*, I, 1, c. 1). Portanto, se as matérias se igualarem em bondade e nobreza, será maior a virtude que oferecer mais certeza. Mas a menos certa e ligada a coisas mais elevadas e maiores é preferível à que é mais certa e ligada a coisas inferiores. Por isso, é importante poder saber algo das coisas celestes, ainda que por uma razão débil e provável (como se diz em *Sobre o Céu*, I, 2, c. 12). Ademais, «é mais agradável conhecer pouco de coisas mais nobres do que saber muito de coisas não nobres» (*Sobre as Partes dos Animais*, I,

10 *Suma de Teologia*, I-II, q. 66, a. 5, ad 1: Ad primum ergo dicendum quod, cum prudentia sit circa res humanas, sapientia vero circa causam altissimam; impossibile est quod prudentia sit maior virtus quam sapientia, nisi, ut dicitur in VI Ethic., maximum eorum quae sunt in mundo, esset homo. Unde dicendum est, sicut in eodem libro dicitur, quod prudentia non imperat ipsi sapientiae, sed potius e converso, quia spiritualis iudicat omnia, et ipse a nemine iudicatur, ut dicitur I ad Cor. II. Non enim prudentia habet se intrinsece de altissimis, quae considerat sapientia, sed imperat de his quae ordinantur ad sapientiam, scilicet quomodo homines debeant ad sapientiam pervenire. Unde in hoc est prudentia, seu politica, ministra sapientiae, introducit enim ad eam, praeparans ei viam, sicut ostiarius ad regem.

11 *Suma de Teologia*, I-II, q. 66, a. 5, ad 2: Ad secundum dicendum quod prudentia considerat ea quibus pervenitur ad felicitatem, sed sapientia considerat ipsum obiectum felicitatis, quod est altissimum intelligibile. Et si quidem esset perfecta consideratio sapientiae respectu sui obiecti, esset perfecta felicitas in actu sapientiae. Sed quia actus sapientiae in hac vita est imperfectus respectu principalis obiecti, quod est Deus; ideo actus sapientiae est quaedam inchoatio seu participatio futurae felicitatis. Et sic propinquius se habet ad felicitatem quam prudentia.

1, c. 5). Portanto, a sabedoria, que versa sobre o conhecimento de Deus, não pode ser desfrutada perfeitamente pelo homem, sobretudo no estágio da vida presente, como se fosse propriedade sua, porque “isso é exclusivo de Deus” (*Metafísica*, I, 1, c. 2). Mas esse pequeno conhecimento que se pode ter de Deus pela sabedoria é preferível a qualquer outro saber¹².

A quarta objeção argumenta: o conhecimento dos princípios é mais digno que o das conclusões. Mas a sabedoria, como as demais ciências, tira conclusões a partir de princípios indemonstráveis, que são objeto do intelecto. Logo, o intelecto é virtude maior que a sabedoria. Em resposta, Tomás afirma que a verdade e o conhecimento dos princípios indemonstráveis dependem do significado dos seus termos, pois sabendo o que é o todo e o que é a parte, imediatamente se sabe que o todo é maior que a parte. Mas conhecer o significado do ente e do não-ente, do todo e da parte, e de tudo o mais que se segue do ente, todos esses significados que são os termos constitutivos dos princípios indemonstráveis pertencem à sabedoria, porque o ente em comum é efeito próprio da causa mais alta, isto é, Deus. E por isso, a sabedoria não só faz uso dos princípios indemonstráveis, objeto do intelecto, concluindo a partir deles, como as outras ciências, mas também os julga e os defende contra os que os negam. Assim, segue-se que a sabedoria é virtude superior ao intelecto¹³.

3 | A SINDÉRESE E A PRUDÊNCIA

Na *Suma de Teologia*, II-II, q. 47, a. 6, pergunta-se: a prudência determina o fim para as virtudes morais? No *sed contra*, Tomás declara que “a virtude moral torna reta a intenção do fim, a prudência, os meios ordenados ao fim” (*Ética a Nicômaco*, I, 6, c. 13). Portanto, não compete à prudência determinar o fim às virtudes morais, mas somente dispor dos meios¹⁴. A seguir, ele afirma que o fim das virtudes morais é o bem humano. Mas o bem da alma humana é estar conformada à razão (como diz Dionísio em *Sobre os Nomes Divinos*,

12 *Suma de Teologia*, I-II, q. 66, a. 5, ad 3: Ad tertium dicendum quod, sicut philosophus dicit, in I de anima, una notitia praefertur alteri aut ex eo quod est nobiliorum, aut propter certitudinem. Si igitur subiecta sint aequalia in bonitate et nobilitate, illa quae est certior, erit maior virtus. Sed illa quae est minus certa de altioribus et maioribus, praefertur ei quae est magis certa de inferioribus rebus. Unde philosophus dicit, in II de caelo, quod magnum est de rebus caelestibus aliquid posse cognoscere etiam debili et topica ratione. Et in I de partibus Animal., dicit quod amabile est magis parvum aliquid cognoscere de rebus nobilioribus quam multa cognoscere de rebus ignobilioribus. Sapientia igitur ad quam pertinet Dei cognitio, homini, maxime in statu huius vitae, non potest perfecte advenire, ut sit quasi eius possessio; sed hoc solius Dei est, ut dicitur in I Metaphys. Sed tamen illa modica cognitio quae per sapientiam de Deo haberi potest, omni alii cognitioni praefertur.

13 *Suma de Teologia*, I-II, q. 66, a. 5, ad 4: Ad quartum dicendum quod veritas et cognitio principiorum indemonstrabilium dependet ex ratione terminorum, cognito enim quid est totum et quid pars, statim cognoscitur quod omne totum est maius sua parte. Cognoscere autem rationem entis et non entis, et totius et partis, et aliorum quae consequuntur ad ens, ex quibus sicut ex terminis constituuntur principia indemonstrabilia, pertinet ad sapientiam, quia ens commune est proprius effectus causae altissimae, scilicet Dei. Et ideo sapientia non solum utitur principiis indemonstrabilibus, quorum est intellectus, concludendo ex eis, sicut aliae scientiae; sed etiam iudicando de eis, et disputando contra negantes. Unde sequitur quod sapientia sit maior virtus quam intellectus.

14 *Suma de Teologia*, II-II, q. 47, a. 6, s.c.: Sed contra est quod philosophus dicit, in VI Ethic., quod virtus moralis intentionem finis facit rectam, prudentia autem quae ad hanc. Ergo ad prudentiam non pertinet praestituere finem virtutibus moralibus, sed solum disponere de his quae sunt ad finem.

c. 4). Portanto, é necessário que os fins das virtudes morais preexistam na razão. Assim como na razão especulativa há certos conhecimentos naturais, que pertencem ao intelecto, e certos conhecimentos obtidos por meio daqueles, a saber, as conclusões que pertencem à ciência, assim também preexistem na razão prática algumas coisas como os princípios naturalmente conhecidos que são os fins das virtudes morais, porque o fim, no que se deve fazer, é tido como o princípio no conhecimento especulativo. E certos conhecimentos estão na razão prática como conclusões, e são os meios ordenados ao fim, aos quais chegamos a partir dos próprios fins. A prudência versa sobre esses conhecimentos, pois ela aplica os princípios universais às conclusões particulares no que se deve fazer. Por isso, não pertence à prudência estabelecer o fim às virtudes morais, mas somente dispor os meios¹⁵.

Comentário: cada virtude moral tem um fim próprio; por exemplo, a justiça visa a ser determinada pela razão nos assuntos da justiça, a fortaleza visa a ser determinada pela razão nos assuntos irascíveis, e a temperança visa a ser determinada pela razão nos assuntos concupiscíveis. E para cada virtude moral existe um fim correto que é natural, universal e determinado. Por exemplo, para a justiça existe o seguinte fim determinado: agir conforme a razão nos assuntos da justiça. Tais fins determinados não pertencem à prudência. O que pertence à prudência são os meios variáveis que se ordenam a tais fins determinados. Ademais, a prudência aplica os fins determinados e universais aos atos particulares, variáveis e operáveis.

No entanto, a primeira objeção argumenta que, como a prudência está na razão e a virtude moral está na potência apetitiva, parece que a prudência está para a virtude moral assim como a razão está para a potência apetitiva. Mas a razão determina o fim à potência apetitiva. Logo, também a prudência determina o fim às virtudes morais. Em resposta, Tomás diz que as virtudes morais recebem o seu fim da razão natural chamada *sindérese* e não da prudência¹⁶.

Comentário: as virtudes morais recebem os seus fins naturais, universais e determinados da razão natural chamada *sindérese*.

Há uma segunda objeção, mas Tomás diz que a resposta para ela se inclui no que foi dito até aqui.

E a terceira objeção argumenta: é próprio da virtude, ou da arte, ou da potência, à qual pertence o fim, comandar as outras virtudes ou as outras artes às quais pertencem os meios ordenados ao fim. Mas a prudência dirige e comanda as outras virtudes morais. Logo, a

15 *Suma de Teologia*, II-II, q. 47, a. 6, co.: Respondeo dicendum quod finis virtutum moralium est bonum humanum. Bonum autem humanae animae est secundum rationem esse; ut patet per Dionysium, IV cap. de Div. Nom. Unde necesse est quod fines moralium virtutum praexistant in ratione. Sicut autem in ratione speculativa sunt quaedam ut naturaliter nota, quorum est intellectus; et quaedam quae per illa innotescunt, scilicet conclusiones, quarum est scientia, ita in ratione practica praexistunt quaedam ut principia naturaliter nota, et huiusmodi sunt fines virtutum moralium, quia finis se habet in operabilibus sicut principium in speculativis, ut supra habitum est; et quaedam sunt in ratione practica ut conclusiones, et huiusmodi sunt ea quae sunt ad finem, in quae pervenimus ex ipsis finibus. Et horum est prudentia, applicans universalia principia ad particulares conclusiones operabilium. Et ideo ad prudentiam non pertinet praestituere finem virtutibus moralibus, sed solum disponere de his quae sunt ad finem.

16 *Suma de Teologia*, II-II, q. 47, a. 6, ad 1: Ad primum ergo dicendum quod virtutibus moralibus praestituit finem ratio naturalis quae dicitur *synderesis*, ut in primo habitum est, non autem prudentia, ratione iam dicta.

prudência estabelece o fim delas. Em resposta, Tomás afirma que o fim não pertence às virtudes morais, como se elas mesmas o estabelecessem, mas porque elas tendem ao fim estabelecido pela razão natural. Nisso são ajudadas pela prudência, que lhes prepara o caminho, dispondo os meios. Assim, resulta que a prudência é mais nobre que as outras virtudes morais e as move. Mas a *sindérese* move a prudência como o intelecto dos princípios move a ciência¹⁷.

Comentário: a prudência é mais nobre que as virtudes morais, porque ela estabelece os meios racionais, particulares e variáveis para as virtudes morais. Para que as virtudes morais possam tender aos seus fins determinados que são estabelecidos pela *sindérese*, elas precisam ser determinadas pelos meios variáveis que são estabelecidos pela prudência. Porém, como os fins da *sindérese* são naturais, universais e determinados, a *sindérese* é mais nobre que a prudência, cujos meios são racionais, particulares e variáveis.

Na *Suma de Teologia*, II-II, q. 47, a. 7, pergunta-se: a prudência estabelece o meio nas virtudes morais? No *sed contra*, Tomás declara que a definição de virtude moral é que ela consiste no meio-termo determinado pela razão, como o sábio determinar¹⁸. Em seguida, ele diz que a conformidade com a reta razão é o fim próprio de toda virtude moral; pois a intenção da temperança é que o homem não se afaste da razão por causa da concupiscência; do mesmo modo, a intenção da fortaleza é que ele não se afaste do reto julgamento da razão por causa do medo ou da audácia. E esse fim é imposto ao homem pela razão natural, pois ela dita a cada um agir de acordo com a razão. Mas como e por quais caminhos o homem que age pode atingir o meio-termo da razão compete à disposição da prudência. Ainda que atingir o meio-termo seja o fim da virtude moral, no entanto este meio-termo não é encontrado senão pela reta disposição dos meios¹⁹.

Comentário: cada virtude moral recebe o seu fim natural, universal e determinado da *sindérese*. Por exemplo, a fortaleza recebe o seguinte fim universal: agir de acordo com a razão nos assuntos irascíveis, nos quais se devem evitar os extremos do medo e da audácia²⁰. No entanto, é impossível alcançar tal fim universal sem a reta disposição dos meios variáveis, que encontram os meios-terminos, e isso é feito pela prudência.

Há uma primeira objeção, mas Tomás diz que a resposta para ela se inclui no que

17 *Suma de Teologia*, II-II, q. 47, a. 6, ad 3: Ad tertium dicendum quod finis non pertinet ad virtutes morales tanquam ipsae praestituunt finem, sed quia tendunt in finem a ratione naturali praestitutum. Ad quod iuvantur per prudentiam, quae eis viam parat, disponendo ea quae sunt ad finem. Unde relinquitur quod prudentia sit nobilior virtutibus moralibus, et moveat eas. Sed synderesis movet prudentiam, sicut intellectus principiorum scientiam.

18 *Suma de Teologia*, II-II, q. 47, a. 7, s.c.: Sed contra est quod in supraposita definitione virtutis moralis dicitur quod est in medietate existens determinata ratione prout sapiens determinabit.

19 *Suma de Teologia*, II-II, q. 47, a. 7, co.: Respondeo dicendum quod hoc ipsum quod est conformari rationi rectae est finis proprius cuiuslibet moralis virtutis, temperantia enim hoc intendit, ne propter concupiscentias homo divertat a ratione; et similiter fortitudo ne a recto iudicio rationis divertat propter timorem vel audaciam. Et hic finis praestitutus est homini secundum naturalem rationem, naturalis enim ratio dicitur unicuique ut secundum rationem operetur. Sed qualiter et per quae homo in operando attingat medium rationis pertinet ad dispositionem prudentiae. Licet enim attingere medium sit finis virtutis moralis, tamen per rectam dispositionem eorum quae sunt ad finem medium invenitur.

20 "Deve-se agir de acordo com a razão", esse é o primeiro princípio da razão prática, que é equivalente aos seguintes princípios: "O bem deve ser feito, e o mal, evitado", "Deve-se agir conforme à natureza", "Deve-se buscar o fim último em geral". Sobre isso, ver: BUCKLEY, Joseph. *Man's last end*. With a foreword by Reginald Garrigou-Lagrange. New York: Herder Book, 1949. Sobre o fim último em geral, ver: RANDAZZO GOMES, André Ricardo. Os seis tipos de bens no Tratado da Felicidade de Tomás de Aquino. *Thaumazein*, v. 16, n. 32, 2023, p. 25-41.

foi dito até aqui.

A segunda objeção argumenta: o que existe por si mesmo não parece proceder de nenhuma causa, mas ser ele a causa de si mesmo, porque se diz que cada um existe por sua causa. Mas convém por si à virtude moral ser o meio-termo, como consta em sua definição. Logo, a prudência não é causa do meio-termo nas virtudes morais. Em resposta, Tomás afirma que, assim como o agente natural faz que a forma exista na matéria, mas não faz que o que existe por si nela convenha à matéria, assim também a prudência estabelece o meio-termo nas paixões e ações, mas não faz que corresponda à virtude a procura do meio-termo²¹.

Comentário: o meio-termo pode ser visto como um todo composto de forma e matéria. A forma é mais nobre do que a matéria. A forma vem da prudência, que faz a procura do meio-termo e o aplica à virtude moral, cujo papel é como o da matéria e consiste em receber o meio-termo racional.

E a terceira objeção argumenta que a prudência opera segundo o modo da razão. Mas a virtude moral tende ao meio-termo segundo o modo da natureza, como diz Túlio Cícero (*De Inventione*, I, 2, c. 53): “A virtude é um hábito conveniente à razão como uma natureza”. Logo, a prudência não estabelece o meio-termo nas virtudes morais. Em resposta, Tomás diz que a virtude moral tende segundo o modo da natureza a atingir o meio-termo. Mas, como o meio-termo não se encontra do mesmo modo em todos os casos, a inclinação da natureza, que age sempre da mesma maneira, não basta para isso, e a razão da prudência é requerida²².

Comentário: a natureza inclina cada virtude moral a receber o meio-termo. Porém, o meio-termo é variável e particular, e a natureza não predetermina que cada virtude moral o atinja sempre e do mesmo modo. Por isso, requer-se que a prudência, que versa sobre o que é variável e particular, determine racionalmente cada virtude moral.

E na *Suma de Teologia*, II-II, q. 47, a. 15, pergunta-se: somos prudentes naturalmente? No *sed contra*, Tomás declara que “a virtude intelectual nasce e cresce principalmente pelo ensinamento. É por isso que ela requer experiência e tempo” (*Ética a Nicômaco*, I, 2, c. 1). Mas a prudência é uma virtude intelectual. Logo, não somos prudentes naturalmente, mas graças ao ensinamento e à experiência²³. A seguir, Tomás afirma que a prudência inclui o conhecimento dos universais e também dos singulares que se devem fazer, aos quais o homem prudente aplica os princípios universais. Quanto ao conhecimento universal, é a mesma razão para a prudência e para a ciência especulativa. Pois uma e outra conhecem

21 *Suma de Teologia*, II-II, q. 47, a. 7, ad 2: Ad secundum dicendum quod sicut agens naturale facit ut forma sit in materia, non tamen facit ut formae convenient ea quae per se ei insunt; ita etiam prudentia medium constituit in passionibus et operationibus, non tamen facit quod medium quaerere conveniat virtuti.

22 *Suma de Teologia*, II-II, q. 47, a. 7, ad 3: Ad tertium dicendum quod virtus moralis per modum naturae intendit pervenire ad medium. Sed quia medium non eodem modo invenitur in omnibus, ideo inclinatio naturae, quae semper eodem modo operatur, ad hoc non sufficit, sed requiritur ratio prudentiae.

23 *Suma de Teologia*, II-II, q. 47, a. 15, s.c.: Sed contra est quod philosophus dicit, in II Ethic., quod virtus intellectualis plurimum ex doctrina habet et generationem et augmentum, ideo experimento indiget et tempore. Sed prudentia est virtus intellectualis, ut supra habitum est. Ergo prudentia non inest nobis a natura, sed ex doctrina et experimento.

naturalmente os primeiros princípios universais, com a diferença de que os princípios comuns da prudência são mais conaturais ao homem. Mas os princípios universais posteriores, seja da razão especulativa, seja da razão prática, não são naturais, mas são descobertos pela experiência ou pela instrução²⁴.

Quanto ao conhecimento particular sobre aquilo em que consiste a operação, é necessário distinguir de novo. Pois a operação tem relação ou com o fim, ou com os meios. Mas os fins retos da vida humana são determinados. Por isso, pode haver inclinação natural com respeito a esses fins; assim, alguns, por disposição natural, possuem certas virtudes que os inclinam para os fins retos e, portanto, possuem por natureza também um reto julgamento sobre esses fins. Mas os meios para realizar o fim nas coisas humanas não são determinados; eles se diversificam de muitos modos segundo a diversidade das pessoas e negócios. E como a inclinação da natureza é sempre para algo determinado, tal conhecimento não pode ser inato por natureza nos homens. Entretanto, um homem pode ser naturalmente mais apto que outro para discernir esses meios, como acontece também para as conclusões das ciências especulativas. Portanto, como a prudência não versa sobre os fins, mas sobre os meios, ela não é natural no homem²⁵.

Comentário: a prudência inclui o conhecimento prático universal e o conhecimento prático particular. O conhecimento universal se distingue em dois: o conhecimento dos primeiros princípios naturais e o conhecimento dos princípios posteriores. Os primeiros princípios pertencem à *sindérese*, que é mais conatural ao homem do que os primeiros princípios da ciência especulativa. E os princípios posteriores não são naturais, mas são descobertos pela experiência ou pela instrução, ou seja, são variáveis e constituem propriamente a prudência. O conhecimento particular também se distingue em dois: os fins e os meios. Os fins retos são naturais e determinados. Pode ocorrer que algumas pessoas sejam naturalmente mais inclinadas aos fins retos do que outras. Porém, os meios não são determinados, ou seja, não são naturais, mas são variáveis e diversificados. Esses meios não existem por natureza nas pessoas, embora algumas possam ser mais sagazes do que outras para discerni-los. O que pertence à prudência não são os fins retos, naturais e

24 *Suma de Teologia*, II-II, q. 47, a. 15, co.: Respondeo dicendum quod, sicut ex praemissis patet, prudentia includit cognitionem et universalium et singularium operabilium, ad quae prudens universalia principia applicat. Quantum igitur ad universalem cognitionem, eadem ratio est de prudentia et de scientia speculativa. Quia utriusque prima principia universalia sunt naturaliter nota, ut ex supradictis patet, nisi quod principia communia prudentiae sunt magis connaturalia homini; ut enim philosophus dicit, in *X Ethic.*, vita quae est secundum speculationem est melior quam quae est secundum hominem. Sed alia principia universalia posteriora, sive sint rationis speculativae sive practicae, non habentur per naturam, sed per inventionem secundum viam experimenti, vel per disciplinam.

25 *Suma de Teologia*, II-II, q. 47, a. 15, co.: Quantum autem ad particularem cognitionem eorum circa quae operatio consistit est iterum distinguendum. Quia operatio consistit circa aliquid vel sicut circa finem; vel sicut circa ea quae sunt ad finem. Fines autem recti humanae vitae sunt determinati. Et ideo potest esse naturalis inclinatio respectu horum finium, sicut supra dictum est quod quidam habent ex naturali dispositione quasdam virtutes quibus inclinantur ad rectos fines, et per consequens etiam habent naturaliter rectum iudicium de huiusmodi finibus. Sed ea quae sunt ad finem in rebus humanis non sunt determinata, sed multipliciter diversificantur secundum diversitatem personarum et negotiorum. Unde quia inclinatio naturae semper est ad aliquid determinatum, talis cognitio non potest homini inesse naturaliter, licet ex naturali dispositione unus sit aptior ad huiusmodi discernenda quam alius; sicut etiam accidit circa conclusiones speculativarum scientiarum. Quia igitur prudentia non est circa fines, sed circa ea quae sunt ad finem, ut supra habitum est; ideo prudentia non est naturalis.

determinados, mas sim os meios variáveis, que não são conhecidos naturalmente.

4 I CONCLUSÃO

Estabelecamos agora sete teses que são tomadas dos textos vistos na primeira seção deste artigo:

1) A sabedoria contém em si tanto o intelecto quanto a ciência, e é capaz de julgar as conclusões das ciências e os princípios delas.

2) A virtude mais nobre é aquela que tem o objeto mais nobre. As virtudes intelectuais especulativas são mais nobres que as virtudes morais, porque o seu objeto é universal, ao passo que o das virtudes morais é particular. Porém, as virtudes morais são mais nobres quanto ao exercício ou ato, pois elas movem as outras potências ao ato. As virtudes morais são mais permanentes e mais necessárias do que as virtudes intelectuais especulativas, mas não são mais nobres que estas últimas, a não ser quanto ao exercício ou ato.

3) A sabedoria é a maior das virtudes intelectuais, pois o seu objeto, que é Deus, ou seja, a causa suprema, é o mais nobre. Como pela causa se julgam os efeitos, e pela causa superior, as causas inferiores, segue-se que a sabedoria julga e ordena todas as outras virtudes intelectuais e é arquetônica em relação a elas.

4) «É o homem espiritual que julga tudo e ele mesmo não é julgado por ninguém» (1Cor 2,15). A prudência versa sobre coisas humanas, e conduz à sabedoria, preparando o caminho para ela, como o porteiro ao rei.

5) A prudência considera os meios pelos quais se chega à felicidade, mas a sabedoria considera o objeto mesmo da felicidade e por isso está mais próxima da felicidade. No entanto, o ato da sabedoria nesta vida presente é imperfeito e constitui um começo ou uma participação da felicidade futura.

6) O conhecimento que podemos ter das coisas humanas é mais perfeito do que o conhecimento que podemos ter de Deus. Entretanto, o pequeno conhecimento que podemos ter de Deus pela sabedoria é preferível a qualquer outro saber.

7) A verdade e o conhecimento dos primeiros princípios dependem do significado dos seus termos, e conhecer o significado desses termos pertence à sabedoria. A sabedoria não só faz uso dos primeiros princípios, mas também tira conclusões a partir deles. Ademais, ela julga os primeiros princípios e os defende contra os que os negam.

Concentremo-nos agora na seguinte tese sobre a sabedoria, que podemos inferir das teses apresentadas acima: a sabedoria julga as conclusões das ciências e os princípios delas. Ademais, ela estuda o significado dos primeiros princípios das ciências e os defende contra os que os negam.

Para podermos refletir sobre a relação de superioridade que a sabedoria exerce

sobre a prudência, penso ser oportuno, em primeiro lugar, considerar a ordem adequada do aprendizado das ciências filosóficas, que Tomás apresenta no livro 6 de seu *Comentário à Ética a Nicômaco*²⁶: a ordem apropriada do aprendizado é que os jovens aprendam, primeiro, as coisas que pertencem à lógica, porque a lógica ensina o modo de proceder da filosofia inteira. Segundo, eles devem aprender a matemática, que não requer experiência e não transcende a imaginação. Terceiro, as ciências naturais, as quais, embora não transcendam o sentido e a imaginação, requerem experiência. Quarto, as ciências morais, que requerem experiência e uma alma livre das paixões. Quinto, as ciências sapienciais e divinas, que transcendem a imaginação e requerem uma mente perspicaz²⁷.

Com isso, proponho três possibilidades de interpretação sobre a relação de superioridade da sabedoria sobre a prudência. Primeira possibilidade: a sabedoria é arquetônica em relação à prudência. No entanto, no *Comentário à Metafísica*²⁸, não há nenhuma menção sobre o julgamento das conclusões apresentadas no *Comentário à Ética a Nicômaco*, nem sobre o julgamento e o significado dos primeiros princípios da sindérese, e nem sobre a defesa desses princípios contra os que os negam²⁹. Assim, parece que, no *Comentário à Metafísica*, só há referência às funções da sabedoria que são realizadas sobre as ciências especulativas. Segunda possibilidade: a sabedoria é arquetônica em relação à prudência. No entanto, a sabedoria só pode fazer o julgamento das conclusões do *Comentário à Ética a Nicômaco* e dos primeiros princípios da sindérese, e o estudo do significado desses princípios, e a defesa deles, desde que a sabedoria esteja unida à prudência, ou seja, desde que o sábio seja também prudente, tendo ele aprendido corretamente as ciências filosóficas na ordem apropriada que Tomás indicou no *Comentário à Ética a Nicômaco*³⁰. Terceira possibilidade: a sabedoria é arquetônica em relação à prudência. Entretanto, a sabedoria só pode realizar todas as suas funções, desde que esteja unida à prudência e também ao dom da sabedoria, que é um dos dons do Espírito Santo, visto que Tomás cita (na *Suma de Teologia*, I-II, q. 66, a. 5, ad 1, como foi visto acima) uma passagem bíblica para argumentar que a única pessoa que pode realizar as funções da sabedoria é aquela dotada da graça cristã.

Assim, embora a prudência não seja mais nobre que a sabedoria, ela é a “virtude

26 Consulte: AQUINO, Tomás de. *Commentary on Aristotle's Nicomachean Ethics*. Translated by C. I. Litzinger, foreword by Ralph McInerney. Notre Dame: Dumb Ox Books, 1993.

27 *Comentário à Ética a Nicômaco*, livro 6, lição 7, n. 1211: Therefore, the proper order of learning is that boys first be instructed in things pertaining to logic because logic teaches the method of the whole of philosophy. Next, they should be instructed in mathematics, which does not need experience and does not exceed the imagination. Third, in natural sciences, which, even though not exceeding sense and imagination, nevertheless require experience. Fourth, in the moral sciences, which require experience and a soul free from passions, as was noted in the first book. Fifth, in the sapiential and divine sciences, which exceed imagination and require a sharp mind.

28 Consulte: AQUINO, Tomás de. *Commentary on Aristotle's Metaphysics*. Translation and introduction by John P. Rowan, preface by Ralph McInerney. Notre Dame: Dumb Ox Books, 1995.

29 Harry Jaffa, em um detalhado estudo sobre o *Comentário à Ética a Nicômaco*, afirma encontrar nessa obra seis conceitos cuja autoria Tomás atribui a Aristóteles, mas que não pertencem realmente a Aristóteles, e um deles é o conceito de sindérese. Ver: JAFFA, Harry V. *Thomism and Aristotelianism: A study of the Commentary by Thomas Aquinas on the Nicomachean Ethics*. Chicago: The University of Chicago Press, 1952.

30 Para Tomás, aprender a *Ética a Nicômaco* é o mesmo que aprender a prudência. Sobre isso, ver: RANDAZZO GOMES, André Ricardo. *Tomás de Aquino e alguns tomistas sobre o caráter prático da filosofia moral*. Ponta Grossa: Atena, 2024.

mais necessária à vida humana”, como Tomás diz no texto da *Suma de Teologia*, I-II, q. 57, a. 5, que resumirei para finalizar este artigo. A prudência é a virtude mais necessária à vida humana, pois ela consiste em viver bem, e viver bem consiste em agir bem. Agir bem não é apenas realizar um ato bom, mas realizá-lo por uma escolha correta. Para que a escolha seja correta, requerem-se duas coisas: o fim devido e os meios adequados a esse fim. A virtude moral dispõe o homem retamente ao fim devido, ao passo que a prudência aperfeiçoa a razão do homem para aconselhar e escolher os meios. Ademais, a prudência é necessária não só para que o homem venha a ser bom, como uma boa obra de arte, mas para que ele viva bem. Além disso, não basta que um homem siga o conselho de outro homem para realizar o bem, pois assim a sua obra não é totalmente perfeita, mas requer-se que ele tenha a prudência para viver bem. E enfim, a verdade do intelecto especulativo está na conformidade do intelecto com a coisa, mas a verdade do intelecto prático está na conformidade com o apetite reto, e essa conformidade não cabe nas coisas necessárias, mas apenas nas coisas contingentes; assim é necessária a prudência como a virtude do intelecto prático que versa sobre coisas que podem ser moralmente realizadas pelo homem.

REFERÊNCIAS

ALBERTUNI, Carlos Alberto. *O conceito de sindérese na moral de Tomás de Aquino*. Tese (Doutorado em Filosofia), Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2006.

AQUINO, Tomás de. *Commentary on Aristotle's Metaphysics*. Translation and introduction by John P. Rowan, preface by Ralph McInerny. Notre Dame: Dumb Ox Books, 1995.

AQUINO, Tomás de. *Commentary on Aristotle's Nicomachean Ethics*. Translated by C. I. Litzinger, foreword by Ralph McInerny. Notre Dame: Dumb Ox Books, 1993.

AQUINO, Tomás de. *Suma de Teologia. Volumes 4 e 5*. Coordenação geral de Carlos-Josaphat Pinto de Oliveira. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

BRADY, Ryan J. *Conforming to right reason: On the ends of the moral virtues and the roles of prudence and synderesis*. Steubenville: Emmaus Academic, 2022.

BRENNAN, Rose Emmanuella. *The intellectual virtues according to the philosophy of St. Thomas*. Palo Alto: Pacific Books, 1941.

BUCKLEY, Joseph. *Man's last end*. With a foreword by Reginald Garrigou-Lagrange. New York: Herder Book, 1949.

FARRELL, Dominic. *The ends of the moral virtues and the first principles of practical reason in Thomas Aquinas*. Roma: Gregorian & Biblical Press, 2012.

HOLLENBACH, Mary William. *The intellectual and moral virtues and their various relationships*. Tese (Doutorado em Filosofia), University of Notre Dame, Notre Dame, 1959.

JAFFA, Harry V. *Thomism and Aristotelianism: A study of the Commentary by Thomas Aquinas on the Nicomachean Ethics*. Chicago: The University of Chicago Press, 1952.

RANDAZZO GOMES, André Ricardo. A prudência e a noção de fim na Suma de Teologia, II-II, questão 47. *Thaumazein*, v. 14, n. 27, 2021, p. 31-43.

RANDAZZO GOMES, André Ricardo. Os seis tipos de bens no Tratado da Felicidade de Tomás de Aquino. *Thaumazein*, v. 16, n. 32, 2023, p. 25-41.

RANDAZZO GOMES, André Ricardo. *Tomás de Aquino e alguns tomistas sobre o caráter prático da filosofia moral*. Ponta Grossa: Atena, 2024.

SELLÉS, Juan Fernando. *Los hábitos intelectuales según Tomás de Aquino*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 2008.