

# História e filosofia da educação na Idade Média: uma reflexão sobre o conceito de prudência na *Suma Teológica* de Tomás de Aquino

Celso Kraemer<sup>1</sup> e Dominique Santos<sup>2\*</sup>

<sup>1</sup>Departamento de Ciências Sociais e Filosofia, Programa de Pós- Graduação em Educação, Universidade Regional de Blumenau. R. Antônio da Veiga, 140, 89030-903, Blumenau, Santa Catarina, Brasil. <sup>2</sup>Laboratório Blumenauense de Estudos Antigos e Medievais, Departamento de História e Geografia, Universidade Regional de Blumenau, Blumenau, Santa Catarina, Brasil. Autor para correspondência. E-mail: vieiradominique@hotmail.com

**RESUMO.** Tomás de Aquino foi um dos pensadores que contribuiu para o debate das questões mais importantes presentes nos ambientes intelectuais do século XIII. Neste artigo, analisamos uma de suas principais obras, a *Suma Teológica*, sobretudo a questão 47 da parte que ficou conhecida como *Secunda Secundae*, ou simplesmente II<sup>a</sup> II<sup>ae</sup>, ou seja, Segunda da Segunda, a partir da qual apresentamos uma reflexão sobre o conceito de 'prudência', que, compreendido como teoria ou lógica da ação humana, no sentido da tomada de decisão, pode nos auxiliar não só a problematizar a História e a Filosofia da Educação na Idade Média, mas também nossas próprias práticas educacionais no tempo presente.

**Palavras-chave:** educação; medieval; Tomás de Aquino; *Suma Teológica*; prudência.

## History and philosophy of education in the middle ages: a consideration on the concept of prudence according to Thomas Aquinas' *Summa Theologica*

**ABSTRACT.** Thomas Aquinas was one among the scholars who contributed to the debate of the most important questions present in the intellectual environments of the thirteenth century. In this article, we analyze one of his main works, the *Summa Theologica*, especially question 47 of the part that became known as *Secunda Secundae*, or simply II<sup>a</sup> II<sup>ae</sup>, i.e. Second part of the Second Part. Take this section into account, we present a short consideration on the concept of 'Prudence', understood as the theory or logic of human action, in the sense of a decision-making process. It is argued that Aquinas concept of 'Prudence' can help us not only to improve our comprehension of the History and Philosophy of Education in the Middle Ages, but also our own present-day educational practices.

**Keywords:** education; medieval; Thomas Aquinas; *Summa theologica*; prudence.

## Historia y filosofía de la educación en la edad media: una reflexión sobre el concepto de prudencia en la *Suma Teológica* de Aquino Tomas

**RESUMEN.** Tomás de Aquino fue uno de los pensadores que contribuyó al debate sobre los temas más importantes en los entornos intelectuales del siglo XIII. En este artículo, analizamos una de sus principales obras, *Suma Teológica*, especialmente la pregunta 47 de la parte que se conoció como *Secunda Secundae*, o simplemente II<sup>a</sup> II<sup>ae</sup>, la segunda parte de la segunda parte. Presentamos una reflexión sobre el concepto de "Prudencia", que, entendida como la teoría o lógica de la acción humana, en el sentido de la toma de decisiones, puede ayudarnos no solo a problematizar la Historia y la Filosofía de la Educación en la Edad Media, sino también nuestras propias prácticas educativas en la actualidad.

**Palabras-clave:** educación; medieval; Tomás de Aquino; *Summa teológica*; prudencia.

Received on May 3, 2019.  
Accepted on September 4, 2018.

## Introdução

O ensino, nas universidades medievais, apresentava duas formas principais: "[...] a 'lição', ou leitura comentada de um texto sagrado ou doutrinal; a 'disputa', quer preparada (*Questões disputadas*), quer improvisadas (*Questões quodlibetais*)" (Pépin apud Châtelet, 1974, p. 152, grifo do autor). As disputas, com

origem no século XII, adquiriam a forma de uma disputa intelectual. “Diante de citações de autores (que recebiam o nome de ‘autoridade’) divergentes ou até contraditórias, colocava-se a necessidade de harmonizá-las ou escolher entre elas. É o que dava margem à *quaestio*” (Nascimento, 2003, p. 27, grifo do autor). Esse torneio intelectual não era algo espontâneo, mas fazia parte das tarefas do mestre, que propunha a questão, colhia as objeções a uma tese previamente formulada, respondia às objeções e determinava a sentença: “Começava por dar uma certa ordem às objeções formuladas aleatoriamente no debate precedente. Formulava alguns contra-argumentos a essas objeções. Vinha, então, a determinação propriamente dita, isto é, a solução que o mestre propunha para a questão em pauta” (Nascimento, 2003, p. 28). Boa parte das produções textuais e intelectuais da Idade Média foi concebida a partir de tais técnicas, seja extraído das atas das disputas, seja das anotações de alunos ou copistas, seja do material preparado pelo mestre para suas lições ou disputas (Nunes, 1979; Verger, 1990; Le Goff, 1993).

Um dos autores que contribuiu grandemente para a compreensão das principais temáticas debatidas no século XIII foi Tomás de Aquino. Levando isso em consideração, a partir da análise de uma pequena parte de sua *Suma Teológica* (Tomás de Aquino, 1934), a Questão 47, conhecida como *Secunda Secundae*, ou simplesmente II<sup>a</sup> IIae, Segunda da Segunda, apresentamos algumas considerações sobre seu conceito de Prudência, o que contribuirá para ampliar nossa compreensão sobre a importante temática da História e Filosofia da Educação na Idade Média. Segundo Terezinha Oliveira (2008, p. 208), “[...] estudar a História e a Filosofia da Educação em uma dada época histórica implica analisar a realidade social, política e cultural que produziu um dado modelo educativo”. Considerando isso, acreditamos que a análise da temática proposta fornecerá ainda subsídios para pensarmos nossas próprias práticas educacionais, observando mudanças e permanências, nos concentrando não somente nas semelhanças, mas também nas diferenças, pois, a partir da alteridade e da diversidade podemos reavaliar nossas concepções e posicionamentos.

### São Tomás de Aquino e sua *Suma Teológica*

A vida de Tomás de Aquino não foi muito longa, viveu apenas 49 anos, entre 1225 a 1274, e passou boa parte de seu tempo “[...] dentro dos quadros tranquilos de uma vida de frade pregador e professor universitário [...]” (Lima Vaz, 1986, p. 29). Aos cinco anos torna-se oblato<sup>1</sup> no Mosteiro de Monte Cassino. Em 1239 volta para a família e ingressa na Universidade de Nápoles, recém-formada. Ainda em Nápoles, mesmo contra a vontade da família, torna-se Dominicano, aos 20 anos (em 1244). Com o mestre geral da ordem, põe-se a caminho de Paris, mas seus irmãos o sequestram, por discordarem de sua entrada para a ordem.

Em 1245, Tomás de Aquino vai a Paris, onde estuda na faculdade de Teologia, sob a direção de Alberto Magno. Em 1248, acompanha Alberto Magno para Colônia, permanecendo aí até 1252, quando retorna à Paris para prosseguir seus estudos, conseguindo a licença em Teologia em 1256. Começa a ensinar e consegue o título de mestre em teologia em 1259. Depois volta para Itália, onde permanece até 1268, ensinando em Anagni, Orvieto, Roma e Viterbo. Volta a ensinar em Paris, de 1269 a 1272. Em 1273 ensina em Nápoles e, “[...] parte em janeiro de 1274, convocado pessoalmente pelo papa Gregório X para o segundo Concílio Geral de Lyon. Adoentando-se a caminho, para em Fossanova, onde morre em 7 de março de 1274” (Gilson, 1995, p. 654). Apesar do termo não ter se originado no século XIII, é possível afirmar que Aquino foi um ‘intelectual’ de seu tempo, no sentido em que Jacques Le Goff o utiliza, para identificar mestres e professores cuja tarefa era ensinar os sistemas de pensamento por eles desenvolvidos (Le Goff, 1993). Também poderíamos nos referir a Aquino como ‘homem de saber’ (Verger, 1999). Ambos são anacronismos, mas que, controlados, podem nos auxiliar a categorizar certas situações medievais específicas, permitindo, ao mesmo tempo, novos modos de ler o passado, mas também facilitando sua compreensão para a audiência contemporânea (Loroux, 1998). Assim, desde que compreendidos e respeitados os limites desta forma histórica, ou seja, suas semelhanças e diferenças com os usos modernos que fazemos do termo ‘intelectual’, sua utilização não seria mais um problema (Teixeira, 2014).

Tendo vivido no século XIII, Tomás de Aquino foi protagonista das alterações em curso no período. Suas ideias, inclusive, por vezes geraram conflitos entre ele e autoridades do período. Algumas de suas teses, por exemplo, chegaram a ser condenadas por Estevão Tempier, bispo de Paris, em 1277, dois anos após a sua morte. As condenações só foram revogadas dois anos após sua canonização, em 1325 (Nascimento, 2003).

<sup>1</sup> Oblato: leigo que se oferecia para o serviço de uma comunidade religiosa; criança que os pais ofereciam para o serviço de Deus.

Três questões, em termos bastante gerais, podem ser apontadas em Tomás de Aquino que o colocam em pontos cruciais da polêmica. Hoje em dia estes pontos podem parecer sem muita importância, ainda mais porque estamos tão acostumados a ver a figura de Tomás de Aquino tão ligada ao cristianismo. Mas, por outro lado, elas são fundamentais para marcar os novos rumos que, sobretudo a filosofia, tomou daí para frente.

A primeira questão está relacionada à importância de Aristóteles nos trabalhos de Tomás de Aquino. Isto o coloca numa perspectiva diferente da tradição agostiniana e platônica que servia de base para orientar o pensamento teológico-filosófico da época e abre novas possibilidades de trabalho para responder às questões em debate. As outras duas questões estão relacionadas a esta ‘conversão’ de Aristóteles ao cristianismo. A segunda questão é a distinção que Tomás de Aquino faz entre fé e razão, estabelecendo competências específicas para cada uma: a razão ocupa-se das questões humanas; a fé ocupa-se das questões divinas, às quais se tem acesso pela revelação, embora a razão também é posta a trabalhar para melhor compreender e comprometer-se com a fé. Com esta distinção, razão (e a filosofia) adquire estatuto próprio, na condução das questões existenciais do homem, tanto do ponto de vista teórico quanto prático. A terceira destas questões é o que se poderia chamar de interiorização da razão ou do intelecto. O pensamento dominante na época, sob a influência de Santo Agostinho e de Avicena, mantinha o intelecto agente separado do indivíduo, um princípio geral, único e igual para todos no qual

[...] a alma e o corpo preparam-se apenas para receber o que só ele dá; a nossa atividade, bem como a atividade das coisas, provém de um princípio exterior. S. Tomás, pelo contrário, pensa num princípio interior, numa ‘natureza’ que executa sua própria obra [...] torna-se uma ‘parte’ da alma, multiplica-se com as almas individuais [...]. S. Tomás faz derivar de Platão todos os pensadores que roubam aos seres naturais as ações que lhes são próprias [...]. O homem para S. Tomás é um ‘ser natural’ que, mesmo no conhecimento, mantém sua ‘ação própria’ (Vignaux, 1994, p. 125-127, grifo do autor).

Este ‘naturalismo’ de Tomás de Aquino, que ele buscou em Aristóteles, aponta para um humanismo,

[...] já que o homem é ‘natureza na Natureza’ [...]. O ser que conhece não é um mero sujeito oposto ao mundo, composto humano em que a alma se define como forma do corpo. ‘Não é o sentido ou o intelecto que conhecem, mas o homem, através deles’ (Vignaux, 1994, p. 128, grifo do autor).

Essa concepção do ser humano expõe perspectivas instigantes para pensar-se o tema da liberdade e da autonomia, que veremos adiante.

Neste sentido, Foucault (2004) diz que não está em Descartes o início da fundação do sujeito do conhecimento. Em um momento anterior há uma ruptura com a teoria da iluminação divina e do intelecto agente, interiorizando-o no próprio homem singular. Tomás torna o acesso à verdade um processo autônomo do ser humano no conhecimento, não permanecendo mais a exigência de uma transformação (conversão) do sujeito, a partir de práticas espirituais, habilitando-o para ser iluminado. Segundo Foucault, tal acontecimento deve ser buscado em momento histórico anterior a Descartes, “[...] do lado da teologia, que pôde fundar-se em Aristóteles e que, com Santo Tomás, e a escolástica [...] fundava o princípio de um sujeito cognoscente em geral” (Foucault, 2004, p. 36).

Diferentemente de Foucault, que assinala uma ruptura, das condições de espiritualidade para o acesso à verdade (ascese), para um sujeito racional autônomo, pensamos que Aquino conseguiu conciliar as práticas de espiritualidade, provindas da tradição platônica-agostiniana, com o pensamento aristotélico, fundando um sujeito cognoscente racional, no qual a razão é componente da natureza do ser humano. Essa harmonização entre as duas vertentes acaba encaminhando a crise de seu tempo para uma solução. Baseado, ao mesmo tempo em Aristóteles, sobretudo em suas obras morais e políticas, e na tradição que cultiva a conversão do sujeito (não no sentido religioso, mas gnoseológico), em que a pessoa se ocupa consigo, o que Foucault (2004) chama de ‘cuidado de si’, Tomás de Aquino consegue quatro coisas marcantes: a) preservar a tradição (transmissão), enquanto cultura da espiritualidade, cuidado ou ocupação do sujeito consigo mesmo; b) introduzir e ressignificar a obra de Aristóteles no pensamento teológico, pois ela já estava afetando o pensamento cristão mesmo antes de Tomás; c) enfrentar e encaminhar soluções para a crise que o pensamento cristão estava atravessando, apresentando outras interpretações para as questões teológicas importantes para o período; d) abrir possibilidades concretas para questões existenciais, como a política e a organização do governo, a liberdade, a conduta pessoal frente às situações singulares às quais o modelo tradicional, talvez já desgastado ou empobrecido pela pura repetição, já não estava mais respondendo a

conteúdo. “O formidável sucesso do tomismo se deve precisamente ao fato de ter sabido extrair do caos das novas ideias o remédio específico aos perigos que apresentavam” (Gilson, 1995, p. 481).

A obra de Tomás de Aquino “[...] de vastíssima extensão, compreende modelos de todos os gêneros de obras filosóficas então conhecidos. Se nos ativermos ao conteúdo de suas obras [...], distinguiremos, ‘grosso modo’, os Comentários sobre Aristóteles, as *Sumas* e as ‘Questões disputadas’” (Gilson, 1995, p. 654, grifo do autor). Mas, como diz Foucault (2004), falando de autor e de obra:

[...] será que tudo o que ele escreveu ou disse, tudo o que ele deixou atrás de si faz parte de sua obra? [...] Dentre os milhões de traços deixados por alguém após sua morte, como se pode definir sua obra? A teoria da obra não existe (Foucault, 2004, p. 267-270).

No caso de Tomás de Aquino, esse problema talvez seja ainda maior: a) pelas características da época, um tempo em que tudo é manuscrito, pelo autor, por copistas, por alunos; b) pelo estilo, seu trabalho de pensador, de pesquisador, de escritor se dá muito em função do ensino e por isso muito de sua produção não foi escrita sistematicamente como texto.

Entre todos estes trabalhos de Tomás de Aquino, apresentaremos um pequeno esboço da *Suma Teológica*, porque é nela que é tratado o conceito de Prudência, desenvolvido a partir da questão 47 da parte da *Suma* que ficou conhecida, principalmente na área da Filosofia Medieval, como Segunda da Segunda, em latim: *Secunda Secundae*, ou simplesmente *IIª IIae*. Esperamos, a partir das considerações acerca desta fonte específica, contribuir para ampliar nossa compreensão sobre a importante temática da Filosofia e História da Educação na Idade Média.

O termo *suma* vem do Latim, *summa* e tem relação, ao mesmo tempo com soma e com resumo, essência de alguma coisa. Nesse sentido, ele revela um procedimento intelectual que, baseado no estilo silogístico, realiza confrontos calculados de proposições (argumentos), fazendo aparecer de modo sintético aquilo que é o pensamento do autor, de maneira rigorosamente lógica. Na Idade Média, a *suma* designa um estilo literário, um modo de organizar, sistematizar e expor a produção textual. Tomás de Aquino não é o único a escrever *sumas*, ao contrário, ele aprende o estilo de seu tempo.

O estilo da *suma* está diretamente ligado ao estilo das questões disputadas. Inicialmente tem-se um tema geral. Esse tema é dividido em questões, que são sub-temas do tema geral. Recebem o nome de *quaestio/quaestionis*, ou seja, questão/questões por se apresentarem na forma de um problema, um conceito, um atributo, a ser enfrentado teoricamente. Para tal, deve ser definido, delimitado, distribuído em seus pormenores e resolvido. Por isso, cada uma das questões é subdividida em tópicos menores, chamados artigos. O artigo se abre, geralmente na forma de uma pergunta (Ex.: “se a prudência conhece o particular”. *IIª IIae*, q. 47, a. 3).

Uma excelente exposição, sintética e precisa, da estrutura de um artigo da *Suma* de Teologia de Tomás de Aquino nos é apresentada pelo Prof. Carlos Arthur R. do Nascimento:

Cada um dos artigos da *Suma* tem a estrutura de um artigo de questão disputada [...]. Há sempre uma pergunta inicial, que dá margem a duas respostas opostas. Seguem-se alguns argumentos (três ou quatro em geral), que são contrários à tese que Tomás quer sustentar. Depois desses argumentos, vem um argumento ‘em sentido contrário’, que consiste muito frequentemente na citação de uma ‘autoridade’ e que na maioria dos casos representa a opinião de Tomás de Aquino. Essa [a opinião de S. Tomás] é apresentada, a falar com todo o rigor, no ‘corpo do artigo’, isto é, numa curta explanação que vem em seguida ao argumento, em sentido contrário, e contém a tese sustentada por Tomás de Aquino e sua justificação. Feito isso, Tomás responde aos argumentos iniciais (Nascimento, 2003, p. 69, grifo do autor).

Na maioria das vezes, nessa resposta aos argumentos, o autor faz ver que a discordância entre o argumento inicialmente colocado e a posição do autor é muito antes uma questão de ponto de vista, de interpretação, (a maneira como o argumento estava sendo entendido) e ele ‘trabalha’ o argumento dando-lhe um sentido ‘mais preciso’, para que ele se ajuste ao pensamento do autor (‘as autoridades têm um nariz de cera’). A *Suma* era uma espécie de prática enciclopédica. Ela tentava reunir os conhecimentos sobre um determinado tema a partir deste sistema de debates na elaboração destas *quaestionis* (Teixeira, 2015).

A *Suma* de Teologia<sup>2</sup> é a obra em que Tomás de Aquino mais longamente trabalhou, iniciada em 1266, em

<sup>2</sup> Quando empregamos citações e referências da *Suma* de Teologia, cita-se primeiro a parte, em seguida a questão, depois o artigo, podendo-se citar ainda, dentro do artigo, o argumento, o corpo do artigo ou a resposta aos argumentos. Exemplo: “É a razão natural, chamada *sinderese*, como vimos na Primeira Parte, que preestabelece o fim às virtudes morais, e não a prudência, pela razão já apontada” (*IIª IIae*, q. 47, a. 6, *ad 1m* – *secunda secundae*, questão 47, artigo 6º, resposta ao primeiro argumento). Ela se divide em três partes, sendo que a segunda parte se subdivide em duas partes. Temos, assim, a primeira parte (*Iª* – lê-se *Prima Pars*), a primeira parte da segunda parte (*Iª IIae* – lê-se *Prima Secundae*), a segunda parte da segunda parte (*IIª IIae* – lê-se *Secunda Secundae*) e a terceira parte (*IIIª* – lê-se *Tertia Pars*). A “primeira parte da *Suma* contém 119 questões; a

Roma, prolonga-se durante “[...] sua segunda estada em Paris e até mesmo por sua residência em Nápolis, no fim de sua vida, permanecendo inacabada” (Nascimento, 2003, p. 43). Nela, Tomás trabalhou durante oito anos. É uma “[...] obra-prima de progressão metódica e exaustivamente preparada por numerosos trabalhos preliminares” (Châtelet, 1974, p. 157), na qual ele se propõe a “[...] expor breve e claramente, o que se refere à doutrina sagrada” (Nascimento, 2003, p. 44).

Na estrutura geral da *Suma*, a primeira parte trata das questões relativas a Deus, seu ser, sua essência, sua operação e procedência das criaturas a partir d’Ele. A segunda parte, escrita no momento em que Tomás atinge sua maturidade intelectual, “[...] é a mais longa, e certamente a mais bem estruturada, das três que a compõe” (Nascimento, 2003, p. 51), trata do ser humano, “[...] não enquanto já saído pronto das mãos de Deus, mas na medida em que ele é também capaz de se fazer e fazer o seu mundo, de escolher o que ele quer ser. Eis aí toda aventura humana pessoal e coletiva” (Nascimento, 2003, p.75). Essa parte trata mais diretamente da ética, tem influência direta da ética de Aristóteles, sobretudo a *Ética a Nicômaco* (sem negligenciar toda tradição cristã que vinha da Patrística). Tomás de Aquino faz um estudo das ações humanas, as ações próprias do homem. A partir dos conceitos de virtude (hábitos bons) e vícios (hábitos maus), ele apresenta um estudo geral e específico do homem, seu ser, seu agir e seu fim, e expõe o quanto e o como a ação específica do ser humano é direcionada pelo fim do homem em geral, ou seja, cada ação está relacionada a seu próprio fim particular e, ao mesmo tempo, ao fim do homem em geral. De certa forma, a obra de Tomás de Aquino se ordena no “[...] instrumento da dialética, caracterizada por seus dois movimentos complementares e inversos: por um, procede da unidade suprema à multiplicidade dos gêneros, das espécies e dos indivíduos; pelo outro, retorna da multiplicidade à unidade” (Châtelet, 1974, p. 100-101).

A terceira parte da *Suma*, mais estritamente teológica e cristã, trata de Jesus Cristo como salvador e redentor, de seus sacramentos e da salvação humana: “Na terceira parte estamos diante da pura gratuidade divina. Estamos diante da história concreta dos dons de Deus, ou seja, diante da liberdade divina e da contingência da história” (Nascimento, 2003, p. 87). Isso nos faz lembrar que, embora haja um trabalho fortemente filosófico, em algumas partes mais e outras menos, o empreendimento geral de Tomás de Aquino, ao escrever a *Suma de Teologia*, foi escrever uma obra de teologia, pois seu ofício era de teólogo.

## A prudência em Tomás de Aquino

Poderíamos chamar a *phrónesis* ou a prudência de ‘teoria da tomada de decisão’ (Nascimento, 1993). Neste sentido, ela se relaciona com todos os aspectos e todos os momentos da vida humana. Essa condição do homem de ser inacabado, aberto, que, por essa condição, é um ser livre, em processo de constituição de si, o obriga, ininterruptamente, a tomar decisões. Não querer decidir é, por si, uma decisão. A liberdade como um princípio que nos obriga a decidir é uma ideia presente em Aristóteles e em Tomás de Aquino, como em muitos outros, dentro e fora da Filosofia. O importante é não perder de vista a abrangência da questão da decisão. Voltaremos a isso no próximo item.

Como visto acima, o ambiente medieval sofreu fortemente o impacto da inserção do pensamento de Aristóteles, marcadamente de sua ética, que não pode ser desconectada de sua cosmologia, sua antropologia, metafísica, etc.: “A *Ética medieval* pode ser dividida em duas fases bem distintas: antes e depois da difusão, nas escolas do Ocidente latino, da *Ética a Nicômaco* de Aristóteles” (Lima Vaz, 2002, p. 199). Também não é para menos: num mundo de tradição patrística, agostiniano, cujo principal empreendimento é a acomodação do ser humano a um projeto divino do mundo, em que sequer o intelecto está no homem, mas fora dele, num plano transcendente, sobrenatural, insere-se um arcabouço teórico-filosófico que concede ao homem uma razão capaz de conhecer, por si mesma, e capaz (mais do que capaz, condicionado - é sua condição) de tomar decisões próprias acerca de todas as coisas humanas. É admirável que esse fato não tenha produzido grandes rupturas, ao contrário, vários escritores da época conseguiram conciliar as duas vertentes, redimensionando aquela experiência de cristandade. Entre esses situa-se Tomás de Aquino, que viveu a experiência deste encontro das duas vertentes teóricas. Pode-se apontar, segundo Lima Vaz, duas fases na ética de Tomás de Aquino,

[...] em razão do instrumental teórico utilizado, sabendo-se que foi somente nos últimos anos de sua vida que Tomás de Aquino teve oportunidade de utilizar a fundo na construção e exposição de sua doutrina moral na IIª

primeira parte da segunda parte, 114; a segunda parte da segunda parte, 189; a terceira parte (no trecho redigido pelo próprio Tomás de Aquino), 90, e o resto da terceira parte (redigido por Reginaldo de Piperno), 99 ou 100” (Nascimento, 2003, p. 69). O número de artigos, em cada questão, varia, desde apenas um a vários. A Questão 47, da segunda secundae (IIª II<sup>o</sup>, 47), no qual Tomás trata diretamente a Prudência, tem 16 artigos.

parte da *Suma a Ética a Nicômaco* (Lima Vaz, 2002, p. 213).

Apenas em 1247/48, Roberto de Grosseteste, fez uma tradução integral da *Ética a Nicômaco*. A esta, Alberto Magno fez um comentário completo e Tomás de Aquino, que seguia os cursos de Alberto Magno, também teve acesso. Mesmo com a forte presença da *Ética a Nicômaco*, não se verifica ruptura no pensamento de Tomás de Aquino, ao contrário, ele se desenvolve, progride, numa linha harmoniosa. E seu desafio não é pequeno: “[...] conciliar a ordem ‘histórica’, ou ordem dos eventos salvíficos, da ‘graça’ com a ordem ‘estática’, ou ordem das perfeições hierarquizadas, da ‘natureza’” (Lima Vaz, 2002, p. 217, grifo do autor).

Especificamente sobre a questão da prudência, Tomás de Aquino estuda-a pela primeira vez “[...] em seu comentário ao livro III das *Sentenças* (1254-1255). Voltará a estudá-la na segunda parte da *Suma de Teologia* (1268-1272) contemporânea do seu *Comentário à Ética a Nicômaco*” (Nascimento, 1993, p. 367). Mesmo sabendo que já na I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> Tomás de Aquino elabora elementos importantes, tanto na terminologia quanto nas concepções de uma teoria da ação humana, para nossa abordagem da prudência em Tomás de Aquino, neste artigo, nos limitaremos às Questões 47-56<sup>3</sup> da II<sup>a</sup> II<sup>a</sup>, pois ela compõe uma unidade possível, que vai desde o conceito de prudência até seu modo de operar, vai do modo de aquisição pelo ser humano, até suas implicações e aplicações na vida cotidiana.

Algumas questões preliminares podem ser apontadas antes de entrarmos especificamente na abordagem da prudência em Tomás de Aquino.

A primeira questão é uma recomendação, para não perder de vista o estilo próprio da *Suma*, que não é uma descrição linear, mas se dá na forma de questão disputada.

A segunda questão é relativa ao modo de usar as autoridades, na forma de argumentos, a favor ou contra a questão aberta pelo Artigo, para corroborar a tese do autor ou até para responder aos argumentos. Isso requer o cuidado em buscar sempre a perspectiva de Tomás de Aquino, buscando compreender qual é a tese fundamental que ele está defendendo e o modo específico como ele usa o argumento de autoridade para atingir sua meta. Assim, diminuimos o risco de interpretações ‘anti-tomísticas’ de seus escritos<sup>4</sup>.

A terceira é relativa ao termo meio: Tomás nunca emprega o termo meio para designar os meios empregados para se atingir um fim. Para isso, ele usa “[...] aquilo que é em vista do fim” (II<sup>a</sup> II<sup>ae</sup>, 47, a. 6) *de his quae sunt ad finem*, em latim; *de ce qui est pour la fin*, em francês. Na versão em português, o tradutor emprega o termo meio ‘dos meios conducentes ao fim’, mas é um problema em nossa língua, em que o termo meio refere-se, indistintamente, às duas significações. Isso pode fazer com que se compreenda indevidamente aquilo que foi dito originalmente por Tomás. Quando ele emprega o termo ‘meio’ (*medium*) é para designar o ponto de equilíbrio entre extremos, o ‘meio-termo’ entre termos opostos, a via intermediária.

A quarta questão é relativa ao quadro geral das virtudes, no qual Tomás de Aquino se situa. Ter em mente este quadro é fundamental para seguirmos a linha de raciocínio, as etapas e os pressupostos do pensamento de Tomás de Aquino. Neste quadro, ele segue, em linhas gerais, Aristóteles, mas lhe confere uma organização mais precisa e detalhada. No quadro da razão humana, o ser e o modo de agir próprio de cada uma das partes, os atributos específicos que competem à razão, o exemplo também é Aristóteles, em linhas gerais, embora introduza o conceito de *sindérese*, na razão prática.

O esquema da razão está evidenciado nas virtudes intelectuais. A razão se subdivide, em função de seu objeto, em razão teórica e razão prática. A razão teórica ocupa-se das coisas universais e necessárias, que não são objeto de deliberação. As coisas universais e necessárias se distribuem em três modos diferentes: a) os primeiros princípios, evidentes em si mesmos, que não podem ser demonstrados e que são apreendidos pelo intelecto; b) proposições que não são evidentes em si mesmas e que precisam ser demonstradas, discursivamente, a partir das causas mais elevadas e são objeto da sabedoria (teórica ou filosófica); c) proposições não evidentes em si mesmas e que precisam ser demonstradas discursivamente, a partir das causas mais próximas e são objeto da ciência. No esquema, o intelecto, enquanto intelecto, apreende e, enquanto razão, raciocina para demonstrar as causas metafísicas (sabedoria/filosofia) e físicas (ciência). Lembremos que os termos ciência e filosofia não estão claramente separados para Tomás de Aquino e, muitas vezes, são usados como sinônimos. A razão prática tem como objeto as coisas múltiplas, variáveis e

<sup>3</sup> Uma visão completa da estrutura geral destas dez questões encontra-se em Nascimento (1993, p. 368).

<sup>4</sup> Roberto Gomes nos alerta que Tomás de Aquino “[...] foi vítima do pior dos preconceitos, o preconceito ‘a favor’” (Gomes, 2001, p. 23, grifo do autor), e que o tomismo no Brasil não corresponde ao ímpeto de renovação e superação constantes no pensamento de Tomás de Aquino, podendo ser apontado como um tomismo contra Tomás de Aquino.

que podem ser objeto de deliberação. Ela distribui-se em dois modos diferentes: a) a arte, que se ocupa do fazer, das técnicas e da criação de artefatos na atividade humana; b) a prudência, que se ocupa do agir, da parte ética da ação humana. No quadro das virtudes, representado na Figura 1, a seguir, sistematizamos o conjunto de tais atributos.

### Quadro das Virtudes

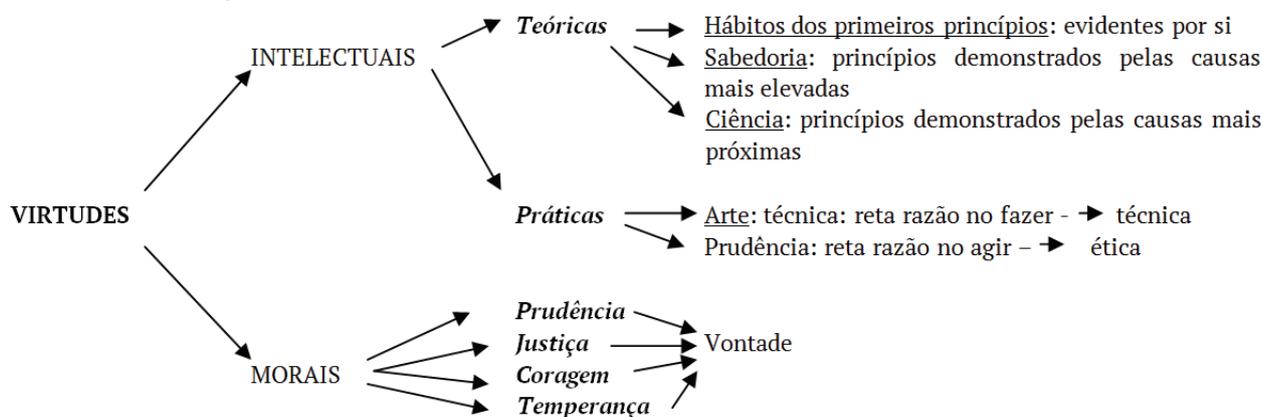


Figura 1. Quadro das Virtudes.

As virtudes morais ou cardeais não pertencem ao intelecto ou à razão, pois não lhes cabe raciocinar, mas escolher, o que é um ato da vontade, do desejo. A prudência é exceção, pois tanto aparece nas virtudes morais quanto nas intelectuais. Tomás de Aquino já se dedica a demonstrar essa questão no primeiro artigo da questão 47, (II<sup>a</sup> II<sup>ae</sup>, q. 47, a. 1) dizendo que a prudência tem propriamente sua sede na razão, pois lhe cabe deliberar, procurar, pesquisar, comparar, julgar e ordenar com base no que se deliberou e julgou. Mas ela também é um amor, não essencialmente, mas causalmente, pois move a razão ao entendimento, e também implica escolha e ação, o que são atos da vontade e, como tal, cabe nas virtudes morais. Mas, vale ressaltar: essencialmente ela é uma virtude intelectual, apenas causalmente ela é virtude moral.

No segundo artigo (II<sup>a</sup> II<sup>ae</sup>, q. 47, a.2), Tomás de Aquino demonstra que a prudência não pode pertencer à razão teórica, pois, embora ela também seja uma forma de sabedoria, a sabedoria teórica ocupa-se com as coisas absolutamente altíssimas, que não são objeto de deliberação, pois a verdade não depende de deliberação. Já a prudência se ocupa com as coisas humanas. Citando Aristóteles, ele diz que a prudência é a razão reta aplicada ao que nós devemos fazer, em vista de algum fim e que não são determinadas por si, dependendo de deliberação, juízo e comando para que se possa escolher. Portanto, ela é um saber prático, não, entretanto, teórico.

No terceiro artigo (II<sup>a</sup> II<sup>ae</sup> a. 3), Tomás mostra que à prudência cabe não só considerar racionalmente, mas também aplicar-se à obra, fim da razão prática. Como os atos são sempre relacionados ao singular, o prudente deve, necessariamente, conhecer os princípios universais da razão e os singulares, que são o objeto da ação. Na resposta ao segundo argumento (II<sup>a</sup> II<sup>ae</sup>, q. 47, a. 2 *ad. 2m*), Tomás de Aquino retoma o tema da experiência, que também foi fundamental a Aristóteles. Diz Tomás que, como os singulares são infinitos, no sentido de serem muitos (a infinidade dos singulares), a razão não pode apreendê-los todos, o que torna nossas providências (deliberações, juízos, comandos) incertos. Contudo, pela experiência, a infinidade dos singulares é reduzida a um número finito de casos, cujo conhecimento é suficiente à prudência humana. Na resposta ao terceiro argumento (II<sup>a</sup> II<sup>ae</sup>, q. 47, a. 2 *ad. 3m*), ele cita novamente Aristóteles, dizendo que a prudência, aperfeiçoada pela memória e pela experiência, torna-se apta a julgar prontamente os casos particulares que se apresentam.

No artigo quarto (II<sup>a</sup> II<sup>ae</sup>, q. 47, a. 4), Tomás demonstra que à prudência pertence a aplicação da reta razão às obras, o que não é possível sem a retidão do apetite. Os hábitos concernentes à retidão do apetite são virtudes mais essencialmente por terem por objeto o bem, não só materialmente, mas também formalmente. Por isso, a prudência é tanto uma virtude intelectual, quanto moral, entre as quais figura. Dado a isso, ela é uma virtude em sentido estrito.

No artigo quinto (II<sup>a</sup> II<sup>ae</sup>, q. 47, a. 5), Tomás mostra que a prudência é uma virtude especial: a) por se diferenciar das virtudes intelectuais: 1) das teóricas por seu objeto (o objeto da prudência são as coisas

singulares, contingentes e não as universais, necessárias, como são os objetos da ciência, da sabedoria e do intelecto); 2) da arte, por ela se aplicar às coisas exteriores, materiais, enquanto a prudência se aplica ao próprio sujeito da ação; b) por se diferenciar das virtudes morais, que residem na potência apetitiva, enquanto a prudência reside na potência intelectual. Segue-se que a prudência é uma virtude especial.

Nestes cinco primeiros artigos encontramos uma primeira conceituação de prudência, que, sinteticamente apresentada fica assim: “[...] a prudência diz respeito à razão (a. 1) em sua função prática (a. 2), aplicando à ação singular os princípios morais (a. 3). Constitui uma virtude em sentido estrito (a. 4) e uma virtude especial (a. 5)” (Nascimento, 1993, p. 369).

Nos próximos quatro artigos (do 6 ao 9), Tomás de Aquino determina quais são os atos próprios da prudência. No artigo 6 (II<sup>a</sup> II<sup>ae</sup>, q. 47, a. 6), ele diz que não pertence à prudência estabelecer os fins, pois estes já pré-existem na razão natural, semelhante aos princípios na razão teórica. Os fins funcionam na razão prática de modo semelhante ao modo como os princípios funcionam na razão teórica: alguns são evidentes em si mesmos (primeiros princípios); outros são alcançados na forma de conclusão: nas coisas mais elevadas, pela sabedoria filosófica, levando em conta os primeiros princípios; pela ciência, nas coisas mais próximas, levando-se em conta os primeiros princípios e os já obtidos pela sabedoria teórica. De modo análogo, os fins últimos das virtudes morais estão previamente dados à razão natural (chamada *syndérèse*), como o bem, a felicidade, e que não são objeto de deliberação. Mas, certos conhecimentos são dados à razão prática como conclusões (primeira analogia, entre o modo próprio da sabedoria teórica e o da sabedoria prática - prudência). Esses conhecimentos, relativos ao que é em vista do fim, são o objeto da prudência, que tem como ato próprio aplicar os princípios gerais (neste caso os fins supremos da ação humana) às conclusões particulares em matéria de ação. Assim, o ato próprio da prudência não é estabelecer o fim, mas somente dispor o que é em vista do fim, que é matéria de deliberação. Permanece ainda uma hierarquia entre a prudência e as demais virtudes morais, pois as virtudes morais tendem aos fins estabelecidos pela razão natural, no que são ajudadas pela prudência (segunda analogia, entre o modo próprio da ciência e o das virtudes morais).

Assim, a mesma hierarquia que Tomás estabelece entre intelecto, saber teórico e ciência, é transposta para o âmbito da ação: a razão natural (*syndérèse*) apreende (pré-determina) os fins supremos do agir humano (o bem), que lhe serve de princípio. Com base nestes fins (princípios), a razão prática (prudência) raciocina (delibera, julga, ordena) e, com base nos primeiros princípios e nas conclusões da razão prática, dirige as escolhas da vontade, pela reta razão na ação.

Quanto a *syndérèse* (*sindérese*), embora o termo não exista (não aparece) em Aristóteles, aquilo que o termo designa em Tomás de Aquino, segundo nos parece, está presente em Aristóteles:

A palavra ‘sindérese’ seria uma deformação de *syntéresis* derivada de *syn teréo* que se pode traduzir por con-servar. Daí, dizer J. Ferrater Mora que ‘foi corrente em muitos autores entender a *sindérese* como conservação na consciência de um conhecimento da lei moral [...]’ (Nascimento, 1993, p. 373, grifo do autor).

O momento histórico de Aristóteles é distinto do momento histórico em que viveu Tomás de Aquino, implicando em variações de linguagens e crenças. No entanto, algumas questões presentes em suas obras podem ser aproximadas: a) assim como, no conceito de *sindérese* de Tomás de Aquino, também para Aristóteles não é a razão, nem a teórica, nem a prática, que estabelece o fim supremo (a felicidade) à ação humana, ela é um fim em si mesma, não é objeto de deliberação, nem se chega a ela na forma de conclusão. Resta, então, que ela pré-existe na razão; b) também para Aristóteles, as virtudes não são uma invenção do intelecto, nem da vontade, elas pré-existem a qualquer raciocínio, sendo apenas apreendidas pela razão. Elas fazem parte da ‘natureza’ do ser humano, ou, como diria Heidegger (1983), do modo de ser do homem. E é como ser moral, portanto, dotado de virtudes, que o homem manifesta (revela, mostra) sua essência, a verdade de seu ser; c) também para Aristóteles, o fim específico de cada virtude particular é encontrado pela razão prática, na forma de conclusão (ela não o inventa), tomando por base o fim último da ação humana; d) também para Aristóteles, a deliberação da razão prática (*phrónesis*) será sobre a maneira específica de atingir o fim bom em cada caso singular. Cremos ainda que se pode tomar isso, que nos parece comum a Aristóteles e a Tomás de Aquino, e que este último chamou de razão natural ou *sindérese*, como pano de fundo para entender-se a razão prática em Kant.

Cremos que se deve manter a atenção e o estranhamento no conceito de *sindérese*, de Tomás de Aquino, com relação a Aristóteles, buscando compreender e preservar as novidades que ele introduz, enquanto concilia Aristóteles com a tradição agostiniana. Mas, nos parece que o conceito de *sindérese* é antes uma

mediação para trabalhar com o pensamento de Aristóteles em um ambiente histórico (*éthos*) muito diferente do qual ele foi gerado, do que acrescentar algo estranho a Aristóteles, no sentido da estrutura teórica que sustenta o conceito de prudência. A noção de *éthos*, que abarca a tradição, os conflitos éticos e o modo como, a partir daí, se efetiva a vivência ética enquanto materialidade das virtudes na experiência humana, nos ajuda a preservar, tanto as proximidades teóricas, quanto as especificidades do mundo que cada um experienciou. Também nos auxilia a não fazer, do trabalho do pensamento no campo ético, um mero exercício abstrato, distanciado e ineficaz.

Dos demais artigos da questão 47, do sétimo ao décimo sexto (dez ao todo), vejamos como os artigos 7, 8 e 15 nos permitem relacionar mais diretamente a prudência e a autonomia, no que concerne à educação, nas discussões éticas em Tomás de Aquino.

No artigo sétimo, o termo 'meio' exige especial atenção. A questão proposta é: “[...] se pertence à prudência estabelecer (encontrar – *trouver*) o meio nas virtudes morais” (Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, II<sup>a</sup> II<sup>ae</sup>, q. 47, a. 7). Como já dissemos, o termo meio não se refere a aquilo que é em vista de um fim, que em português pode ser dito como os meios para a consecução de um fim. Aqui, o termo meio significa o ponto de equilíbrio entre extremos, a mediania, também chamado, em português, de meio-termo, que, para Aristóteles, é a característica principal da virtude. Seria importante também não confundi-lo com medíocre ou 'morno', que não é, nem para Aristóteles, nem para Tomás de Aquino, um comportamento virtuoso, mas, significa já uma deficiência moral do hábito, traduzindo-se na falta de ação, de posicionamento, de decisão e, como tal, deve ser corrigido pelo exercício. O ponto de equilíbrio do comportamento virtuoso é um cuidado constante para não cair no excesso (de força, de valentia, de prazeres, de gastos), e nem permanecer na falta (fraqueza, medo, indiferença ou frieza, avareza). Requer ousadia e admite as mudanças (ou revoluções), mas, buscando a melhor maneira, avaliando, calculando os riscos (deliberar e julgar) e ordenando a ação (preceituar).

Na abordagem desta questão (II<sup>a</sup> II<sup>ae</sup>, q. 47, a. 7), Tomás de Aquino segue de perto Aristóteles, pois, conformar a ação à razão reta é o fim próprio das virtudes morais. E tal fim (o ponto de equilíbrio) é ditado pela razão natural. Saber o que é e como atingir o ponto de equilíbrio em cada situação ou circunstância concreta, no entanto, não está dado na razão natural, pois estas são as 'coisas humanas' da 'circunstância humana' de que se ocupa a razão prática (prudência). No corpo do artigo ele diz: “[...] com efeito, mesmo que atingir o meio é o fim da virtude moral, entretanto, o que é o meio somente se encontra pela reta disposição do que é em vista do fim” (Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, II<sup>a</sup> II<sup>ae</sup>, q. 47, a. 7). O terceiro argumento da questão 7 diz que a moral tende ao meio-termo operando ao modo da natureza, enquanto a prudência opera ao modo da razão. Na resposta, Aquino mostra que a inclinação natural (das virtudes ao meio-termo) trata as coisas sempre da mesma maneira e, por isso, é insuficiente, pois o meio-termo não se dá da mesma maneira em todos os casos, por isso, a prudência é requisitada (Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, II<sup>a</sup> II<sup>ae</sup>, q. 47, a. 7, *ad 3m*), pois “[...] cabe à ordenação da prudência determinar como e através de quê o ser humano, ao agir, observa o meio razoável” (Nascimento, 1993, p. 372). Para Lima Vaz, o aprofundamento que Tomás fez da noção aristotélica de *mesotês* ou da virtude como 'meio' entre extremos viciosos, permite, por outro lado,

[...] unificar as duas noções clássicas: a de Aristóteles, em que a virtude é definida como a perfeição (*teleiosis*) do ser e a estoíca, recebida por Agostinho, segundo a qual a virtude é a boa qualidade da mente, pela qual se vive com retidão (Lima Vaz, 2002, p. 233).

No artigo oitavo (II<sup>a</sup> II<sup>ae</sup>, q. 47, a. 8), Tomás quer saber se comandar é o ato principal da prudência. Resumidamente, ele chega à seguinte conclusão: a prudência é a reta razão nas ações; segue-se que o ato principal da prudência é o ato principal da razão aplicado a nossas ações. Esta aplicação às ações requer três atos: o primeiro é deliberar, que implica em pesquisa e descoberta; o segundo é julgar o que se encontrou na deliberação, calculando o que é mais adequado para o caso específico em análise; o terceiro ato é comandar (preceituar), ou seja, aplicar à realização o que se deliberou e o que se julgou, visto que o agir está diretamente implicado na noção de prudência, pois que esta é razão prática. Na resposta ao terceiro argumento (II<sup>a</sup> II<sup>ae</sup>, q. 47, a. 8, *ad 3m*), Tomás complementa que o mover, enquanto tal, é um ato da vontade, mas que requer a deliberação e o julgamento (*commander implique motion accompagnée d'ordination*). Portanto, pertence à prudência comandar (preceituar), mas a moção (mover-se ao ato) requer a vontade.

Lima Vaz (2002, p. 227, grifo do autor) nos mostra que

Tomás de Aquino, na linha da tradição aristotélica, afirma uma relação de intercausalidade na estrutura do ato livre entre a razão e a vontade, sendo que a razão goza de prioridade relativa na ordem da causa ‘formal e final’ e à vontade cabe prioridade na ordem da causa ‘eficiente’.

No artigo 15 da questão 47 (II<sup>a</sup> II<sup>ae</sup>) aparece uma temática muito importante. Nele, Tomás de Aquino demonstra que a prudência não está em nós por natureza, ou seja, ela não é inata ao ser humano, mas é adquirida pela educação e pelo exercício. É por isso que ele afirma que, embora os primeiros princípios, tanto na razão teórica quanto na razão prática, nos são dados por natureza, os demais princípios são alcançados por nós através da experiência ou da instrução. Além disso, embora se possa ter uma inclinação natural para fins retos, as maneiras de realizar um fim, no domínio das coisas humanas, não estão determinadas, elas estão sujeitas a toda sorte de variações, relativas às variações entre as pessoas e às coisas a fazer (as diferentes ações) e só a experiência e o exercício podem fornecer os conhecimentos necessários à prudência, pois seu objeto não depende de nenhuma lei natural.

No corpo do artigo 3 da questão 49 da II<sup>a</sup> II<sup>ae</sup>, Tomás de Aquino retoma o tema da experiência, dizendo que a prudência é uma matéria necessária para iluminar os outros, e entre todos, os velhos são os mais indicados (qualificados) a esclarecer os outros, pois alcançaram a saudável inteligência dos fins relativos às ações, pois sua experiência faz com que vejam os princípios. Na resposta ao segundo argumento dessa mesma questão (II<sup>a</sup> II<sup>ae</sup>, q. 49, a. 3, *ad 2m*) ele diz que a docilidade, como as demais qualidades relativas à prudência, são naturais quanto à capacidade, mas o estudo e o exercício concorrem forte e eficazmente para a aperfeiçoar. E, neste sentido, o homem com cuidado, assiduidade e respeito, aplica seu espírito aos ensinamentos dos anciãos (antigos), evitando negligenciá-los por preguiça ou desprezá-los por orgulho. Na resposta ao terceiro argumento (II<sup>a</sup> II<sup>ae</sup>, q. 49, a. 3, *ad 3m*), Tomás de Aquino diz que, pela prudência, o homem não comanda somente aos outros, mas também a si mesmo (comandar no sentido de guiar, conduzir, assegurar a direção e a correção da ação, governar-se nas ações).

Seguramente, o princípio de autonomia da filosofia em relação à teologia mostra-se claramente na abordagem que Tomás de Aquino faz da prudência. Embora seja uma *Suma* de Teologia, mostra-se intensamente um exercício livre do pensamento, marcadamente uma prática filosófica. Isso quanto à forma. Quanto ao conteúdo, Tomás de Aquino é insistente em assegurar a liberdade à razão humana, tanto na ‘busca’ da melhor maneira de realizar seus fins, quanto na ‘escolha’ do como agir. Segundo Lima Vaz (p. 239, grifo do autor),

A *phrónesis* aristotélica, sobrelevada e dilatada ao horizonte universal das coisas humanas às quais se estende a ‘prudência’ (q. 47 a. 2), passa a ser a norma próxima objetiva do agir moral, exercendo uma função ‘mediadora’ entre a objetividade da *lei* e o ato subjetivo da ‘decisão’.

Cabe ainda uma observação, para deixar exposto que a prudência não é uma proposta individualista ou egoísta. Ela se ocupa tanto do bem individual quanto do coletivo, conforme é estudado na questão 50 da II<sup>a</sup> II<sup>ae</sup>. Ela é tão fundamental para o indivíduo quanto para as vivências coletivas. Esse aspecto é resguardado tanto por Aristóteles quanto por Tomás de Aquino, mostrando que é difícil ser feliz, justo, generoso, bondoso, vivendo isolado, sem relação com os outros, pois estas virtudes requerem a presença, a convivência, o estar no mundo com os outros, inclusive respeitando os limites e necessidades da natureza: “[...] esta é a parte que cabe à prudência, quanto a perfazer o homem para a vida política” (Souza Neto, 1995, p. 28).

## Considerações finais

O conceito de prudência de Tomás de Aquino nos permite recordar que o ser humano, em sua experiência no mundo, é uma totalidade, composta por três esferas específicas: uma intelectual, na qual se realizam as pesquisas teóricas, cujo resultado final são as condições da verdade e a verdade enquanto tal, nos moldes em que o faz a filosofia (*sophos*) e a ciência; uma esfera moral, no campo da ação propriamente humana, na qual se realizam os atos próprios do homem, dotados de liberdade e responsabilidade, também chamada de esfera da ética, no qual o homem produz a si mesmo; uma esfera artística, produtiva, na qual se produzem os bens materiais e culturais. Essas três ordens precisam estar em equilíbrio para que o ser humano não se fragmente, perdendo sua unidade como totalidade. Mais do que isso, a prudência insiste em que a prioridade, nas três esferas, seja da esfera moral, que se ocupa com o destino do ser humano, sua integridade e sua felicidade.

Mais especificamente no campo da educação (em sentido amplo, não apenas escolar), a prudência em Tomás de Aquino nos faz ver o lugar central que a formação, a preparação, o treino, o exercício no campo da sabedoria prática (a ação moral) deve ocupar. O componente ético (a sabedoria prática) é parte constitutiva do ser humano em toda e qualquer circunstância em que estamos ou atuamos, por isso, é importante repensar temáticas desta natureza. Em muitos ambientes formadores, sociais, culturais, políticos, afetivos e sexuais contemporâneos, a importância da noção de prudência (com seus termos-chave, como virtude, valor, ética, exercícios de si) não parece receber a devida atenção. A obra de Tomás de Aquino nos auxilia a perceber como educação e prudência estão relacionados. O aprofundamento desta questão pode evitar que a educação corra o risco de se perder entre fundamentos epistemológicos e técnicas pedagógicas e que a formação humana em geral fique reduzida à eficácia técnica na maquinaria capitalista e mercadológica.

Dessa maneira, a partir da obra analisada de Tomás de Aquino, podemos perceber que prudência tem relação com a tomada de decisões. O 'esquecimento' da importância deste conceito e das possibilidades que nos oferece para pensar a contemporaneidade tem mostrado efeitos catastróficos: tomamos decisões e fazemos as coisas sem medir as consequências morais, ambientais, culturais; não temos mais preparação, treino, para deliberar, julgar e preceituar levando em conta a totalidade da ação humana. Com isso, somos obrigados (condicionados por nossa limitação, pobreza espiritual, ignorância quanto ao saber prático) a fazer nossas escolhas com visões fragmentadas, parciais, como o lucro, as vantagens pessoais, o seguir a moda, o prazer imediato, dentre outras coisas. Tudo isso nos faz menos livres, sem autonomia em nossos atos próprios, dependentes e submetidos ao domínio da tecnologia, do consumismo, da exploração (financeira, intelectual, moral, cultural, laboral) e do mercado. Nem os que ocupam lugares importantes para a tomada de decisões sobre os rumos da sociedade, da população, como presidentes dos países, primeiros-ministros, senadores, proprietários ou administradores de grandes conglomerados internacionais, têm formação suficiente nesta esfera. Caracterizamos-nos por sermos eficientes em duas destas esferas, a teórica e a técnica, mas muito deficientes na esfera do meio, a ética. O conceito de Prudência de Tomás de Aquino é um importante dispositivo, na educação, para fazermos frente às dificuldades atuais.

O avanço cada vez mais rápido da tecnologia e dos meios de comunicação faz com que tomemos decisões sempre mais precisas e mais rápidas. O vácuo que se formou pelo 'esquecimento' da formação ética e moral produziu a sociedade da técnica ou cibernética (Heidegger, 1983, p. 72). Então, temos, por um lado, uma sociedade que cobra decisões sempre mais rápidas e eficientes e, por outro, um ser humano cada vez menos preparado, no sentido ético, para essa atividade. Talvez se nós retomássemos a prática formadora, amparada e ampliada pelo conceito de prudência, que também é chamada de teoria da ação humana, no sentido da tomada de decisão, não só cobriríamos essa lacuna que atualmente nos torna mais pobres e limitados espiritualmente, como nos tornaríamos mais autônomos e responsáveis em nossas decisões pessoais e profissionais, privadas e públicas, amorosas e políticas. Dessa forma, conquistaríamos um novo âmbito para a liberdade, não absoluta, nem banalizada, mas crítica, na medida em que, pela educação e pelo exercício, atingimos a autonomia para decidirmos, por nós mesmos, o rumo, o momento, a intensidade, a duração e o valor de cada uma de nossas ações. O estudo sistemático da História e Filosofia da Educação pode colaborar para que isso seja efetivado e, nesse sentido, o conceito de prudência, tal como aqui foi abordado, pode ser um importante ponto de partida.

## Referências

- Châtelet, F. (1974). *História da filosofia: idéias, doutrinas. A filosofia medieval, do séc. I ao séc. XV* (Vol. 2, Librairie Hachette, trad. e ed. da primeira edição francesa). Rio de Janeiro, RJ: Zahar.
- Foucault, M. (2004). *A hermenêutica do sujeito. Curso no Collège de France de 1981-1982* (M. A. Fonseca, S. T. Muchail, Trad.). São Paulo, SP: Martins Fontes.
- Gilson, E. (1995). *A filosofia na idade média* (E. Brandão, Trad.). São Paulo, SP: Martins Fontes.
- Gomes, R. (2001). *Crítica da razão Tupiniquim* (12a ed.). Curitiba, PR: Criar Edições.
- Heidegger, M. (1983). *Conferências e escritos filosóficos*. São Paulo, SP: Abril Cultural.
- Le Goff, J. (1993). *Os intelectuais na Idade Média*. São Paulo, SP: Brasiliense.
- Lima Vaz, H. C. (1986). *Escritos de filosofia. Problemas de fronteiras*. São Paulo, SP: Loyola.
- Lima Vaz, H. C. (2002). *Escritos de filosofia IV. Introdução à ética filosófica 1* (2a ed.). São Paulo, SP: Loyola.
- Loraux, N. (1992). Elogio do anacronismo. In A. Novais (Org.), *Tempo e história* (p. 57-70). São Paulo, SP:

Companhia das Letras.

- Nascimento, C. A. R. (1993). A prudência segundo Santo Tomás de Aquino. *Revista Síntese Nova Fase*, 20(62), 365-385. Recuperado de <https://faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/1316/1712>
- Nascimento, C. A. R. (2003). *Santo Tomás de Aquino. O Boi Mudo da Sicília* (2a ed. rev.). São Paulo, SP: Educ.
- Nunes, R. A. C. (1979). *História da educação na Idade Média*. São Paulo, SP: Edusp.
- Oliveira, T. (2008). Os mosteiros e a institucionalização do ensino na Alta Idade Média: uma análise da história da educação. *Série-Estudos (UCDB)*, 25, 207-218. Recuperado de <http://www.serie-estudos.ucdb.br/index.php/serie-estudos/article/viewFile/308/161>
- Souza Neto, F. B. (1995). Introdução. In T. Aquino. *Escritos políticos* (F. B. Souza Neto, Trad.). Petrópolis, RJ, Vozes.
- Teixeira, I. S. (2014). O Intelectual na Idade Média: divergências historiográficas e proposta de análise. *Revista Diálogos Mediterrânicos*, 7, 155-173. Recuperado de <http://www.dialogosmediterraneos.com.br/index.php/RevistaDM/article/view/114>
- Teixeira, I. S. (2015). Aquinas' *Summae Theologiae* and the moral instruction in the 13th century. *Acta Scientiarum*, 37(3), 247-257. Doi: [dx.doi.org/10.4025/actascieduc.v37i3.23509](https://doi.org/10.4025/actascieduc.v37i3.23509).
- Tomás de Aquino, Santo. (1934). *Suma teológica* (A. Fontana, Trad.). São Paulo, SP: Imprimatur Mons. Ernesto de Paula.
- Verger, J. (1990). *As universidades na Idade Média* (F. M. L. Moretto, Trad.). São Paulo, SP: Unesp.
- Verger, J. (1999). *Homens e saber na Idade Média*. Bauru, SP: Edusc.
- Vignaux, P. (1994). *A filosofia na idade média* (M. J. V. Figueiredo, Trad.). Lisboa, PT: Editorial Presença.

#### INFORMAÇÕES SOBRE O AUTOR

**Celso Kraemer:** é Licenciado em Filosofia pela UNIFEBE de Brusque (1990), possui mestrado em Educação pela FURB - Universidade de Blumenau (2003) e doutorado em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (2008). É Professor titular da FURB - Universidade de Blumenau desde 1991, lotado no Departamento de Ciências Sociais e Filosofia e docente do Programa de Pós-Graduação em Educação, atuando área de Filosofia da Educação, Epistemologia da Educação. Tem experiência na área de Filosofia, com ênfase em Filosofia contemporânea, atuando principalmente nos seguintes temas: educação, capacitação docente, ética e política, e história da filosofia.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2406-9638>

E-mail: [celsok@furb.br](mailto:celsok@furb.br)

**Dominique Santos:** possui Graduação (2005), Mestrado (2008) e Doutorado (2012) em História pela Universidade Federal de Goiás e fez estágio de Pós-Doutoramento na Universidade de Oxford (2017), Inglaterra. É membro Pesquisador do LEIR - Laboratório de Estudos sobre o Império Romano, da USP. Desde 2012, é professor da FURB - Universidade de Blumenau, na qual leciona História Antiga e Medieval e coordena o LABEAM - Laboratório Blumenauense de Estudos Antigos e Medievais. Tem experiência na área de História, com ênfase em História Antiga, principalmente: Ordem Social e Fronteiras nos anos finais do Império Romano; Celtas-Celticidade-Celtologia; A relação entre Educação, Cultura e Sociedade na Antiguidade Tardia; Ensino e Pesquisa de História Antiga no Brasil.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0265-2921>

E-mail: [dvcsantos@furb.br](mailto:dvcsantos@furb.br)

#### NOTA:

Os autores foram responsáveis pela concepção, análise e interpretação dos dados; redação e revisão crítica do conteúdo do manuscrito e ainda, aprovação da versão final a ser publicada.