

A ARTE DE DECIDIR: A VIRTUDE DA *PRUDENTIA**

THE ART OF DECIDING: THE VIRTUE OF PRUDENTIA

LUIS JEAN LAUAND

Professor titular (Filosofia e História da Educação) na Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo. Investigador do Instituto Jurídico Interdisciplinar na Faculdade de Direito da Universidade do Porto. Fundador e Diretor do CEMOrOc, Centro de Estudos Medievais – Oriente & Ocidente da Feusp. Diretor editorial de diversas revistas universitárias do CEMOrOc com universidades européias.

Recebido para publicação em agosto de 2003.

Não é objetivo desta conferência tratar sistematicamente da *prudentia*, considerada classicamente a principal das virtudes cardeais, nem analisar exaustivamente a doutrina de Tomás de Aquino, o maior mestre que se aplicou ao tema. Tais tarefas são sem dúvida importantes e já foram empreendidas por especialistas, de modo adequado. O que, sim, interessa aqui é apontar um problema mais geral na fronteira entre ética e linguagem e destacar alguns aspectos que evidenciam a atualidade da doutrina de Tomás sobre a virtude da *prudentia* (e a *memoria* e a *docilitas*): sua relação com a problemática de nosso tempo, seu “alcance existencial”, de interesse para o jurista (tema que será desenvolvido, na seqüência, pelo Dr. Mauro de Medeiros Keller). Na verdade, a *prudentia*, enquanto virtude da decisão, é a própria base da justiça e a *iurisprudencia* nada mais é do que a *prudentia* do *ius*.

Linguagem e percepção da realidade

O relacionamento entre pensamento e linguagem é tema básico para a compreensão da ética e da educação moral nas análises que Tomás de Aquino faz das virtudes cardeais e da *prudentia*, de extrema importância para o homem de hoje.

O pensamento e a vida estão mais ligados à linguagem do que à primeira vista supomos. Para além do âmbito da mera comunicação, a força viva da palavra não só transmite, mas até mesmo gera e preserva, em interação dinâmica, o que pensamos e sentimos, o que podemos pensar e sentir.

Sem a palavra, nossa percepção da realidade é confusa ou nem sequer chega a ocorrer. Quando a língua viva dispõe de uma determinada palavra (e quando dela nos apropriamos...) é possível a configuração de uma realidade que – precisamente

* Notas de conferência proferida na Escola Superior de Direito Constitucional em 09.05.2003. Mantivemos o tom oral da exposição.

pela palavra – emerge da massa informe de experiências confusas e desconexas que vamos acumulando. Em geral, vale a regra: nossa possibilidade de “visualização” da realidade depende do léxico vivo da língua.

E, reciprocamente, esse léxico só surge e mantém seu vigor graças ao interesse vital de uma comunidade pela realidade em questão. Para o brasileiro médio, por exemplo, evidentemente é muito mais fácil a captação do que ocorre numa partida de futebol (de lances geniais a sutis pressões psicológicas) do que, digamos, no golfe. Pois o interesse vivo pelo futebol é tão intenso e estendido que dispomos de um léxico de “alta resolução”: variações em um determinado tipo de jogada – para as quais outras línguas mal dispõem de um nome próprio – recebem em nosso idioma denominações precisas: “bicicleta”, “meia-bicicleta”, “puxeta” e “voleio”...! E – como na interação dialética da peça publicitária: “vende mais porque é fresquinho ou é fresquinho porque vende mais?” – é em virtude dessa riqueza de léxico que o futebol se mantém como realidade viva entre nós.

Neste aspecto fundamental da educação moral, um dos principais pensadores contemporâneos, Josef Pieper, ao longo de seu clássico tratado sobre as virtudes cardeais, *Das Viergespann*,¹ insiste em que há mútua alimentação entre a percepção e vivenciamento da realidade moral e a existência de linguagem viva. O empobrecimento do léxico moral é, hoje, um dos mais agudos problemas da educação moral, na medida em que gera um círculo, literalmente, vicioso: a falta de linguagem viva embota a visão e o vivenciamento da realidade moral; o definhamento da realidade esvazia (ou deforma) as palavras... Faltam-nos os conceitos, faltam-nos os juízos, falta-nos acesso à realidade.

Além disso, o relacionamento entre ética e linguagem torna-se ainda mais problemático por conta da conhecida “lei” – C. S. Lewis estuda isto brilhantemente em seu clássico *Studies in words* – que registra a “inflação” semântica das palavras que exprimem realidades morais. O pior é que não se trata só de esvaziamento das palavras fundamentais, mas, por vezes, de autêntica inversão de polaridade: a palavra que designava uma virtude passa a designar um vício. É o que ocorreu, por exemplo, com a palavra “simples” (*simplex*) e com a palavra “prudência” (*prudentia*). *Simplex*, classicamente, nada tem que ver com simplório e designa o homem que tem uma visão límpida da realidade e que não deixa a objetividade de sua consciência ser subornada por interesses interesseiros. *Prudentia*, classicamente, designa a arte de tomar a decisão certa.

Ora, baseados em que tomamos nossas decisões? A arte, dizíamos, de decidir bem, reta e adequadamente, era denominada pelos antigos *prudentia*. Originariamente, a virtude da *prudentia* (a principal entre as virtudes cardeais!) não tem nada que ver com a encolhida cautela a que, hoje, chamamos prudência; *prudentia* (a legítima, a verdadeira) é, pura e simplesmente, a arte de decidir certo.

Estudando o tratado *De prudentia* de Tomás de Aquino, deparamos uma doutrina maravilhosa e riquíssima e, além do mais, de extrema atualidade. Encontramos, por exemplo, que a *Prudentia* é uma virtude intelectual; seu princípio é a inteligência reta, o olhar límpido, simples, capaz de ver a realidade e, com base na realidade vista, tomar a decisão boa, para “fazer a coisa certa”.

A inteligência da *Prudentia* é uma virtude e não dotes de inteligência, digamos, de Q.I., porque só o homem bom

consegue ter a inteligência que não distorce o real (pense-se, por exemplo, na dificuldade de ver a realidade por conta de preconceitos, inveja, egoísmo etc.).

Virtude da inteligência, mas da inteligência do concreto: a *prudentia* não é a inteligência que versa sobre teoremas ou princípios abstratos e genéricos, não!; ela olha para o “tabuleiro” de nossas decisões concretas, do “aqui e agora”, e sabe discernir o “lance” certo, moralmente bom.

Entre muitos outros pontos geniais da doutrina clássica, destacaria inicialmente seu critério para saber o que é bom: a realidade! Saber discernir, no emaranhado de mil possibilidades que esta situação me apresenta (que devo dizer a este aluno?, compro ou não compro?, devo responder a este mail? etc.), os bons meios concretos que me podem levar a um bom resultado: e, para isto, é necessário ver a realidade.

Mas este ver a realidade é só uma parte da *prudentia*; a outra parte, ainda mais decisiva (literalmente) é transformar a realidade vista em decisão de ação: de nada adianta saber o que é bom se não há a decisão de realizar este bem...

O nosso tempo, que se esqueceu até do verdadeiro significado da clássica *prudentia*, atenta contra ela de diversos modos: em sua dimensão cognoscitiva (a capacidade de ver o real, por exemplo aumentando o ruído – exterior e interior – que nos impede de “ouvir” o real) e em sua dimensão prescritiva: o medo de enfrentar o peso da decisão, que tende a paralisar os imprudentes (pois, insistamos, a *prudentia* toma corajosamente a decisão boa!).

É dessa dramática imprudência da indecisão que tratam alguns clássicos da literatura: de Hamlet ao “Grande Inquisidor” de Dostoiévski, de que trataremos mais adiante.

A grande tentação da imprudência (sempre no sentido clássico) é a de delegar a outras instâncias o peso da decisão que, para ser boa, depende só da visão da realidade. Há diversas formas dessa abdicação: do abuso de reuniões desnecessárias à delegação das decisões a terapeutas, analistas e gurus, passando por toda sorte de esoterismos.

Uma das mais perigosas formas de renúncia a enfrentar a realidade (ou seja, a renúncia à *prudentia*) é trocar essa fina arte de discernir o que a realidade exige naquela situação concreta por critérios operacionais rígidos, como num *Manual de Escoteiro Moral* ou, no campo do direito, num estreito legalismo à margem da Justiça. É também o caso do radicalismo de certas propostas religiosas: em vez de se dar ao trabalho de discernir os casos, simplifica-se grosseiramente tudo: é pecado e pronto!

Certamente, há absolutos na moral (não existem homicídios ou adultérios bons); refiro-me à indevida absolutização do relativo... O regime Taliban, por exemplo, pretendia tornar dispensável o discernimento de cada fiel/cidadão, por meio de um extenso e detalhado sistema de normas, que determinava inclusive as formas verbais de que a torcida podia se valer num jogo de futebol: ante a alegria do gol, a exclamação devia ser: *Al-hamdu lillah* (louvor a Deus); ante uma roubada do juiz, *Allahu Akbar* (“Deus é grande”) e, em qualquer caso: *Allah* (o palavrão estava proibido pelo Ministério do Vício e da Virtude).

Mesmo sem chegar a extremos como o da criação de um Ministério do Vício e da Virtude, a tentação é a de tornar dispensável a virtude pessoal da *prudentia* (e a da Justiça): deixando tudo definido e operacionalizado num código. Lembro-me aqui daquele sargento que comandou a operação

de resgate, no Parque Nacional do Itatiaia, de um amigo, alpinista de primeira escalada, que acabou por ficar preso numa estreita pedra, sem poder sair. O sargento do resgate, tendo subido a uma pedra paralela e estando a uma distância de 3 ou 4 metros desse meu amigo, antes de lançá-lo a corda, tomou o megafone (desnecessário) e, com a melhor psicologia de caserna, berrou: “Vítima, não entre em pânico, vítima!” (a primeira regra do Manual de Resgate é: “Faça com que a vítima não entre em pânico”...).

As partes *quasi* integrais da prudência

A definição de *prudentia* – *recta ratio agibilium* – situa o próprio centro da vida moral em dois âmbitos literalmente decisivos: o cognoscitivo e o preceptivo: trata-se de conhecer a realidade (*recta ratio*) concreta para tirar daí a decisão de ação (*agibilium*). Daí que a *prudentia* seja considerada a mãe (*genitrix virtutum*) e a guia (*auriga virtutum*) das virtudes.

Para bem compreendermos o alcance da virtude da prudência, são necessários alguns esclarecimentos conceituais.

Santo Tomás, precisamente a propósito da prudência, retoma, exemplificando, os três tipos de partes das virtudes cardeais. E diz que há partes *integrais*, como a parede ou o teto são partes da casa; *subjetivas*, como “boi” e “leão” em relação ao “ser animal”, e *potenciais*, como a dimensão nutritiva ou sensitiva em relação à alma (II-II, 48,1).

Prossegue explicando que, no caso das virtudes, partes integrais² são as que concorrem para o ato perfeito da virtude (do mesmo modo que, digamos, uma casa sem teto não seria uma casa completa).

Já as partes subjetivas são as diversas espécies da virtude; a prudência pode

voltar-se para a boa direção de si mesmo ou do coletivo (neste caso, Tomás analisa as prudências militar, a doméstica e a política).

As partes potenciais são virtudes adjuntas que se dirigem a atos secundários, que não possuem toda a virtualidade da virtude principal.

Ainda em II-II, 48, 1, Tomás enumera as partes da prudência.

Destacaremos aqui duas virtudes dentre as cinco partes *quasi* integrais da prudência em sua dimensão cognoscitiva: a *memória* (*memoria*) e a *docilidade* (*docilitas*).

As outras partes são:

- A inteligência (*intellectus*), entendida não enquanto faculdade intelectual, nem enquanto cognoscitiva de universais, mas como uma “outra inteligência” (*alius intellectus*),³ que conhece a outra “ponta” (*extremi*): um primeiro singular e contingente operável, a menor do silogismo da *prudentia*, que deve ser particular (II-II, 49,2, c e ad 1). Se a memória diz respeito ao passado, o *intellectus* refere-se ao presente “operável”.

- A *solertia*, tal como a *docilitas*, refere-se à aquisição de uma reta opinião. Ao contrário desta, porém, dá-se não por meio de ensinamento de outro, mas *per se inveniando*, com rápida e fácil descoberta do meio (II-II, 49, 4).

- Finalmente (II-II, 49, 5), a *ratio*, razão: não enquanto faculdade, mas enquanto “raciocínio” sobre os casos particulares e incertos.

Prudência e Contingência

Tomás nos arts. 1 a 5 (de II-II, 49) trata, em particular, de cada uma daquelas cinco virtudes – partes *quasi* integrais da prudência em sua dimensão cognoscitiva (das quais interessam-nos particularmente a *memoria* e a *docilitas*). Uma constante

essencial, nesses artigos, é o fato de que a prudência versa sobre ações contingentes.

Assim, no art. 1, dedicado à virtude da *memoria*, Tomás observa que não pode o homem reger-se por verdades necessárias, mas somente pelo que acontece *in pluribus* (geralmente). Note-se que esta é também a razão da insegurança em tantas decisões humanas: a prudência traz consigo aquele enfrentamento do peso da incerteza, que tende a paralisar os imprudentes.⁴

Como já apontávamos, é dessa dramática imprudência da indecisão que tratam alguns clássicos da literatura: do “to be or not to be...” de *Hamlet* aos dilemas kafkianos (o remorso impõe-se a qualquer decisão), passando pelo Grande Inquisidor de Dostoiévski, que descreve “o homem esmagado sob essa carga terrível: a liberdade de escolher”⁵ e apresenta a massa que abdicou da *prudencia* e se deixa escravizar, preferindo “até mesmo a morte à liberdade de discernir entre o bem e o mal”.⁶ E, assim, os subjugados declaram de bom grado: “Reduzi-nos à servidão, contanto que nos alimenteis”.⁷

Cabe ressaltar – porque é de especial interesse para a educação – a central afirmação de S. Tomás: “A prudência não é inata em nós; ela procede da educação e da experiência”.⁸

Memória e Prudência

A prudência versa sobre o contingente e, portanto, é pela experiência (*per experimentum*) que deve o prudente guiar-se, pois, “diz o filósofo”, “a virtude intelectual origina-se e desenvolve-se com a experiência e com o tempo”. Mas a experiência, por sua vez, não é senão memória acumulada...⁹

Tomás, no ad 2 de II-II, 49, 1, aponta as quatro leis fundamentais da educação da memória:

1) Estabelecer semelhanças (*similitudines*) adequadas para o que se quer recordar. Mas, adverte, não semelhanças usuais, pois guardamos melhor o invulgar. E, assim, prossegue o Aquinate, é necessário encontrar semelhanças ou imagens, pois as realidades espirituais facilmente se esvaem se não estão “amarradas” a alguma semelhança corpórea (*nisi quibusdam similitudinibus corporalis quasi alligentur*). E isto, conclui, porque o conhecimento humano é mais forte com relação ao sensível.

2) Na segunda lei, Tomás afirma ser necessário organizar e dispor em ordem aquilo que se quer lembrar, de tal modo que haja uma associação por encadeamento.

3) É necessário, prossegue o Aquinate ao enunciar a terceira lei, que o homem tenha solicitude e afeto para com aquilo que quer recordar,¹⁰ pois onde não há interesse e amor, não se fixam as impressões na alma.

Como bom pedagogo, Tomás – ao falar do “dom da palavra” em II-II, 177, 1 – diz que aquele que ensina deve tocar o sentimento, mover ao afeto e isto acontece quando faz com que o discípulo “seja movido ao amor das realidades significadas pelas palavras e queira pô-las em prática: e isto ocorre quando a formulação é tal que o ouvinte se emociona” (“quod aliquis amet ea quae verbis significantur, et velit ea implere: quod fit dum aliquis sic loquitur quod auditorem flectat”).

4) Finalmente, diz Tomás ao enunciar a quarta lei da memória, é necessário meditar frequentemente sobre o que queremos guardar na memória. E cita o provérbio: “o costume é como uma natureza”. “Daí que nos lembramos rapidamente do que muitas vezes consideramos, associando, como que naturalmente, uma coisa a outra”.

Estas duas últimas leis enunciadas por Tomás, tal como no caso da prudência,

unem a ordem intelectual à moral. A *memoria*, mais do que uma questão de técnicas mnemônicas, liga-se a um saber pessoal e coletivo. Com muita propriedade, lembra Pieper: “Por memória entende (Tomás) algo mais do que, por assim dizer, a mera faculdade natural de lembrar-se (...). A ‘boa’ memória, entendida como requisito de perfeição da prudência, não significa senão uma memória ‘fiel ao ser’. (...) O falseamento da recordação, em oposição à realidade, mediante o sim ou o não da vontade, constitui a mais típica forma de perversão da prudência”.¹¹

O artigo de Tomás sobre a *memoria* fecha-se com a resposta à terceira objeção, a objeção de que a memória não poderia ser parte da prudência, pelo fato tão simples de que a prudência é para o “agível” (*operabilium*) do futuro, enquanto a memória é do passado. A resposta de Tomás a esta objeção associa o passado ao futuro: “É mister tomar do passado argumentos para o futuro. E, assim, a memória do passado é necessária para bem aconselhar-nos sobre o futuro”.

A *Docilitas*

Do mesmo modo que pode haver um falseamento da lembrança, pode se dar também um falseamento da percepção da realidade presente, que se recusa à objetividade. Daí que, no art. 3 (sempre em II-II, 49), dedicado à outra parte *quasi* integral da prudência, a *docilitas*, Tomás afirma a necessidade dessa disposição de abertura e acolhimento para aprender, a que se opõem a auto-suficiência e a indiferença negligente (ad 2). O Aquinate volta a lembrar que a prudência tem por objeto ações particulares e que estas se dão em diversidade praticamente infinita (*quasi infinitae diversitates*). Assim, para exercer a prudência, não pode um indivíduo sozi-

nho, em pouco tempo, considerá-las todas. Tomás conclui, remetendo ao cabedal da experiência coletiva: “É necessário considerar atentamente (*attendere*) as opiniões e sentenças (mesmo não demonstradas) dos anciãos e dos experientes, não menos do que as verdades demonstradas, pois, pela experiência, eles penetram nos princípios”.

Pieper indica o sentido do conceito de docilidade em S. Tomás: “Sem *docilitas* não pode haver prudência perfeita. Mas a *docilitas* não é evidentemente a submissão e o zelo superficial do ‘bom discípulo’. O que o termo designa é aquela disponibilidade leal que, em face da multiplicidade realista das coisas e das situações experimentadas, renuncia a refugiar-se estupidamente na absurda autarquia dum saber fictício. O que o termo designa é aquela capacidade de se deixar ensinar, capacidade que brote, não de uma vaga modéstia, mas simplesmente do desejo verdadeiro – o que já, de resto, necessariamente, contém a autêntica humildade. A falta de abertura e a auto-suficiência intelectual são, no fundo, formas de resistência à verdade das coisas reais; ambas assentam na incapacidade de o sujeito conseguir fazer calar o seu ‘interesse’ – condição imprescindível da apreensão da realidade”.¹²

Algumas Implicações Existenciais

Após esta breve introdução conceitual, passemos a discutir algumas conseqüências existenciais e pedagógicas.

Primeiramente, o caráter dramático da *prudencia*. Ela é uma virtude que – como insiste Tomás – versa sobre o “aqui e o agora”, sobre a realidade contingente, singular, infinitamente variada, com a qual eu me encontro e requer de mim uma decisão. Para decidir corretamente, devo enxergar a verdade, o *logos*, o que a realidade exige

de mim. Trata-se, portanto, antes de mais nada, de uma clarividência, de uma *simpli-citas*, de uma capacidade intelectual de ver o real. Mas não de um real teórico, teore-mático; e sim do concreto: saber discernir no “aqui e agora” o que vai me realizar ou o que vai me destruir... Tomás, sempre atento à linguagem, dirá que *prudens* vem de *porro uidens*, “ver longe”. Nesse sentido, há uma sugestiva expressão que se usa muito em espanhol: “las veo venir”, equi-valente aos nossos: “já vi esse filme antes”, “já dá para ver onde isto vai parar”...

Esse caráter dramático da *prudencia* manifesta-se no fato de que ela, sim, é uma atitude racional, é a limpidez da inteligência que vê o real (e isto é uma qualidade moral: só o homem de coração puro vê o real), mas *não há critérios operacionais* para determinar qual a decisão certa. Suponhamos, por exemplo, que aceitemos os dez mandamentos como guia moral e que estejamos todos de acordo em que é necessário, digamos, amar pai e mãe... Porém, como realizar este “amar pai e mãe” na situação concreta em que estes pais reais – Sr. João e Da. Maria – se encontram no aqui e no agora: o que é o melhor, objetiva e concretamente, para eles? Oferecer-lhes todas as comodidades, poupando-lhes todo trabalho ou deixá-los que se ocupem de suas tarefas para que não caiam numa torpe alienação?

A condição humana é tal que – muitas vezes – não dispomos de regras operacionais concretas: há um certo e um errado objetivos, um “to be or not to be” pendente de nossas decisões, mas não há regra operacional. Tal como para o bom lance no xadrez, há até critérios objetivos... mas não operacionais!

Nesse sentido, está a agudíssima página de Guimarães Rosa – todo um tratado de filosofia moral na boca do jagunço Riobal-

do em *Grande Sertão Veredas* (Rio de Janeiro, José Olympio, 5. ed., p. 366):

“Sempre sei, realmente. Só o que eu quis, todo o tempo, o que eu peleei para achar, era uma só coisa – a inteira – cujo significado e vislumbrado dela eu vejo que sempre tive. A que era: que existe uma receita, a norma dum caminho certo, estreito, de cada uma pessoa viver – e essa pauta cada um tem – mas a gente mesmo, no comum, não sabe encontrar; como é que sozinho, por si, alguém ia poder encontrar e saber? Mas, esse norteado, tem. Tem que ter. Se não, a vida de todos ficava sendo sempre o confuso dessa doideira que é. E que: para cada dia, e cada hora, só uma ação possível da gente é que consegue ser a certa. Aquilo está no encoberto: mas, fora dessa consequência, tudo o que eu fizer, o que o senhor fizer, o que o beltrano fizer, o que todo-o-mundo fizer, ou deixar de fazer, fica sendo falso, e é o errado. Ah, porque aquela outra é a lei, escondida e vivível mas não achável, do verdadeiro viver: que para cada pessoa, sua continuação já foi projetada, como o que se põe, em teatro, para cada representador – sua parte, que antes já foi inventada, num papel...”.

Por mais que nosso tempo insista em querer relativizar a verdade, no fundo sabemos que há certos e “errados” objetivos e que a decisão do agir é um problema de *ratio*, de *recta ratio*... Quando, diante de uma ação, perguntamos “por quê?”, estamos perguntando é pela *razão* (*reason*, *raison*...): “Por que razão você fez isto?”. E o mesmo ocorre quando, diante de uma ação, dizemos: “É, você tem razão...”, “está coberto de razão” etc. E para uma ação que é um grave mal moral, dizemos: “Que absurdo!!!”.

Isto não quer dizer que a pessoa tenha sempre uma justificativa racional pronta, consciente para cada ato. A prudência decide bem, mas com a espontaneidade da virtude. Aliás, segundo Tomás, a função da virtude (como a de todo hábito em geral) é precisamente a de permitir realizar o ato com facilidade, “espontaneamente”, com um certo “automatismo” que não tira a liberdade, antes pelo contrário... (quem objetaria a espontaneidade *adquirida* – após árduos esforços – dos hábitos para extrair acordes do piano, falar uma língua estrangeira ou andar de bicicleta?).

Seja como for, não deixa de ser inquietante que na linguagem cotidiana “razão” vá dando lugar a expressões a-racionais: “Não estou a fim...!”, “sei lá...” etc. (por outro lado, nossa gíria também tem intuições geniais, como na expressão que resume toda a doutrina da *prudencia* – e seu enlace entre Ser-Verdade-Bem – em três palavras: “cai na real!”).

Por essa razão, para os antigos, que bem conheciam o ser humano, a virtude da *prudencia* era também designada originariamente por *discretio*, discernimento, uma virtude difícil porque requer (entre outras qualidades) experiência e memória, mas também objetividade da inteligência. Voltemos à pergunta inicial: baseados em que tomamos nossas decisões? Quando não há a simplicidade que se volta para a realidade como único ponto decisivo na decisão, acabamos decidindo com base em diversos outros fatores: por preconceitos, por interesses interesseiros, por impulso egoísta, por inveja ou por qualquer outro vício... Nesse sentido, já a Bíblia (Eclo 37, 11) adverte que não se deve pedir conselho...: “...a uma mulher sobre sua rival; ao covarde sobre a guerra; ao invejoso sobre a gratidão; ao preguiçoso sobre o trabalho etc.”

É interessante observar que, desde a tenra infância, o drama da decisão, da *prudencia*, nos era proposto sob diversas formas. Éramos advertidos de que a vida – *fortuna velut luna...* – era uma ciranda na qual “vamos todos cirandar”, e que junto com juras de amor eterno vinham anéis de vidro:

“o anel que tu me deste
era vidro e se quebrou
o amor que tu me tinhas
era pouco e se acabou”.

E a inveja e a eterna insatisfação humana eram ludicamente desmascaradas: a galinha do vizinho é que bota ovo amarelinho (e ainda por cima: bota um, dois,..., dez!).

E aprendíamos que a prudência só vem com a experiência: “enganei um bobo, na casca do ovo...”.

E mais: na ingenuidade da infância, assumíamos nossa incapacidade de realizar as escolhas fundamentais (como a de ter que decidir quem é que ia se encarregar da triste missão de jogar no gol...) e as confiávamos claramente à cega sorte (“lá em cima do piano tem um copo de veneno...” ou “minha mãe mandou escolher este daqui...”, ou ainda o “bem-me-quer”, “uni, duni, tê” etc.).

Hoje, adultos, não adotamos mais esse critério (que, pelo menos, tinha a vantagem de sinceramente reconhecer a incapacidade de decidir). Nós pretendemos não necessitar de uma virtude (toda a profunda antropologia das virtudes cardeais nem sequer está mais em nosso campo de visão...), pois presumimos dispor de recursos técnicos ou científicos que permitam tornar dispensável o âmbito moral, a virtude cardeal da *prudencia*. Mas, não por acaso, “cardeal” vem da palavra latina *cardus*, gonzo, eixo em torno do qual se abre a porta (a porta da realização

humana, do *to be*). Abdicar da *prudentia*, a cardeal das cardeais, significa perder o eixo, o gonzo, tornar-se “des-engonçado” existencialmente! Abdicar da *prudentia* é abdicar da realidade e confiarmos a um *Ersatz* – como ao Grande Inquisidor – as decisões fundamentais da existência...

Nota sobre o direito e as religiões

Mencionávamos há pouco os fundamentalismos religiosos. Para além de “leis secas”, rigidezes e literalidades, as religiões correm ainda outro risco de *imprudencia*: no afã de libertar-se do peso da responsabilidade de decidir, o crente transfere o problema para Deus (ou para o sobrenatural). Certamente, Deus pode inspirar-nos em nossas dificuldades de decisão e a Ele devemos humildemente recorrer para pedir luzes e discernimento. O problema, nisso como em tudo, são os abusos.

Certamente, todo aquele que crê está legitimado em pedir luzes a Deus para suas decisões (é o que, para a doutrina católica, é “conselho”, dom do Espírito Santo); o que não se pode é avalizar com a autoridade divina posições meramente temporais, como a de saber se a falta foi dentro ou fora da área... Em todo caso, a iluminação sobrenatural deve ser (caso queiramos fazer uso público dela) de tal ordem que torne visíveis para qualquer um a realidade de que se trata (penso que é isso o que se pede naquele verso do mais clássico hino ao Espírito Santo, o “*Veni Creator*”: *Mentes tuorum visita*, visita as mentes dos que são teus...). Outra atitude degeneraria em tirania, em teocracia.

Um exemplo nos ajudará a entender. O exemplo nos vem da própria Bíblia, do Capítulo 13 do profeta Daniel. Dois anciãos, juizes (iníquos) de Israel, repelidos pela bela Susana em seus desejos adúlteros,

vingam-se levantando contra ela o falso testemunho de adultério: “Vimos um jovem assim, assim, adulterando com ela no jardim etc.”. Quando a multidão já está preparada para aplicar à casta Susana a pena de morte por apedrejamento, Deus inspira ao jovem Daniel (cujo nome, aliás, significa juiz de Deus) a defesa da inocente. Mas Daniel não afirma em nenhum momento sua iluminação sobrenatural; o que ele faz é apresentar argumentos humanos, que todos podem comprovar, sobre a injustiça daquele processo: interroga em separado, diante do povo, os juizes iníquos: “Debaixo de que árvore ela estava adulterando?” e ante a disparidade de respostas, torna-se evidente que estavam mentindo e o povo aplica-lhes a pena de morte que tinham planejado para Susana...

É muito perigoso o uso indevido da religião em questões meramente temporais (naturalmente, questões éticas como a defesa da vida ou da justiça social não são questões meramente temporais e as religiões podem – e devem – trazer reflexão adequada para seu equacionamento na sociedade).

O Brasil inteiro chorou o desaparecimento de Chico Xavier, uma figura boníssima e um exemplo de humildade e de amor. Mas esse grande líder espírita protagonizou alguns episódios curiosos e que suscitam inquietante reflexão.

Num processo por homicídio, em 1985, um juiz de Campo Grande aceitou que a defesa apresentasse “cinco cartas psicografadas pelo médium Chico Xavier, nas quais a vítima dá a entender que a arma disparou acidentalmente. O júri o absolveu, mas a sentença foi anulada por recurso da promotoria, que quer condenação por homicídio doloso” (Marido das cartas psicografadas volta a júri, *O Estado de S. Paulo*, 06.04.1990, p. 16).

Em outro júri de homicídio, um juiz de Gurupi-GO, em 1987, convocou Chico Xavier como testemunha (não como testemunha visual, mas mediúnica!), pelo fato de o médium ter recebido mensagem do além da pretensa vítima (Testemunha do crime: o médium, *O Estado de S. Paulo*, 25.03.1987, p. 17). E o *Jornal Espírita* comentou essa notícia em matéria de primeira página: “Haverá de chegar um tempo em que os espíritos poderão vir do ‘lado de lá’ – com o aval das autoridades – consertar tantas injustiças” (ano XI, n. 143, maio 1987).

Outro tanto poderia ser questionado a propósito da prática de cirurgias por médiuns, o que, na prática, equivale a uma dispensa do diploma de médico.

Que os espíritos nos orientem sobre questões de foro íntimo ou, então, tal como no caso do profeta Daniel, nos apontem as razões – visíveis para todos – que possam nortear nossas decisões prudentes.

NOTAS

1. Pieper desenvolve essa tese principalmente nas introduções a cada virtude. Por exemplo: “(A verdade moral e também a verdade em geral) perde não só sua força conquistadora, mas também seu poder de divulgação, se não for regenerada incessantemente em seu sentido autêntico. E esta regeneração contínua realiza-se pela força incisiva da palavra viva. Daí a grande responsabilidade – que sempre acompanha o poder – para com a verdade dos

que comunicam: podem anunciar a verdade ou desvirtuá-la” (p. 211-212 da edição portuguesa: *Virtudes fundamentais*, Aster, Lisboa, 1960).

2. Na verdade, Tomás fala de partes *quasi* integrais, “ad similitudinem partium integralium”: a virtude, uma qualidade simples, não admite partes integrais em sentido próprio, pois não se trata de sua entidade, mas de funções (cfr. I-II, 54,4).

3. Enquanto aporção dos princípios universais ao caso particular. Assim (ad 1), a inteligência não só conhece os princípios especulativos ou práticos (como “não se deve fazer mal a ninguém”), mas se estende ao caso concreto presente e, neste sentido, é parte da prudência.

4. Como apontávamos, curiosamente, a *prudentia*, virtude da decisão, converteu-se na atual “prudência” indecisa...

5. DOSTOIÉVSKI, Fiódor M. *Os irmãos Karamázovi*. São Paulo: Ouro, s.d., p. 226.

6. *Ibidem*, p. 225.

7. *Ibidem*, p. 224.

8. “Ergo prudentia non inest nobis a natura sed ex doctrina et experimento” (II-II,47,15, sed contra).

9. Em II-II 47,16, Santo Tomás discute se a prudência pode se perder por esquecimento. E afirma que sendo apetitiva (e não só cognoscitiva...), não se perde *diretamente* (*non directe*) a prudência por esquecimento, mas conclui: “O esquecimento, no entanto, pode impedir a prudência, pois esta para preceituar precisa de conhecimento e este, sim, pode ser esquecido”.

10. Saber *de cor*, com o coração, *by heart*, *par coeur*.

11. PIEPER, Josef. *Das Viergespann*. München: Kösel, 1964. p. 29.

12. PIEPER, Josef. *Virtudes fundamentais*. Lisboa: Aster, 1960. p. 26.