

S. Tomás de Aquino

QUESTÕES SOBRE A EXISTÊNCIA E A INTERLIGAÇÃO DAS VIRTUDES INFUSAS

Índice Geral

1. Se existem virtudes teologais.
2. Se as virtudes teologais se distinguem das intelectuais e morais.
3. Se é convenientemente colocado que a fé, a esperança e a caridade sejam virtudes teologais.
4. Se a fé é anterior à esperança, e a esperança à caridade.
5. Se existem em nós virtudes infundidas por Deus.
6. Se as virtudes adquiridas pelo costume das obras são da mesma espécie que as virtudes infusas.
7. Se as virtudes morais são interligadas entre si.
8. Se as virtudes morais podem existir sem a caridade.
9. Se a caridade pode existir sem as demais virtudes morais.
10. Se a caridade pode existir sem a fé e a esperança.





Santo Tomás de Aquino

QUESTÕES SOBRE A EXISTÊNCIA E A INTERLIGAÇÃO DAS VIRTUDES INFUSAS

SUMMA THEOLOGIAE Iª Parte da IIª Parte, Questões 62, 63 e 65

1. Se existem virtudes teologais.

As virtudes aperfeiçoam o homem aos atos pelos quais ele se ordena à felicidade, como fica evidente pelo que já dissemos. Há, porém, uma dupla felicidade ou fim último para o homem, como também já antes expusemos.

A primeira é proporcionada à natureza humana, à qual o homem pode chegar pelos princípios de sua natureza. A outra é a felicidade ou a bem aventurança que excede a natureza do homem, à qual o homem pode chegar somente pela virtude divina, segundo uma certa participação da divindade, conforme diz o Apóstolo, ao afirmar que por meio de Cristo nos tornamos

***"consortes
da
natureza
divina".***

**II
Pe.
1,
4**

E porque esta bem aventurança excede a proporção da natureza

humana, os princípios naturais do homem, pelos quais ele passa a bem agir segundo a sua proporção, não são suficientes para ordenar o homem à esta felicidade.

De onde que é necessário que sejam divinamente sobre acrescentados ao homem alguns princípios pelos quais ele se ordene de tal modo à felicidade sobrenatural assim como pelos princípios naturais ele se ordena ao fim que lhe é conatural, embora mesmo isto não seja possível sem o auxílio divino. Tais princípios são chamados virtudes teologais, seja porque tem a Deus por objeto, na medida em que por eles nos ordenamos corretamente a Deus, seja porque são infundidos em nós somente por Deus, seja porque estas virtudes nos são conhecidas apenas pela divina revelação nas Sagradas Escrituras.





2. Se as virtudes teologais se distinguem das intelectuais e morais.

Assim como já dissemos, os hábitos se distinguem pela espécie segundo a diferença formal dos seus objetos. Ora, o objeto das virtudes teologais é o próprio Deus, que é o fim último de todas as coisas, na medida em que excede o conhecimento de nosso entendimento. Já o objeto das virtudes intelectuais e morais é algo que pode ser alcançado pela inteligência humana. De onde que as virtudes teologais distinguem-se segundo a espécie das morais e intelectuais.





3. Se é convenientemente colocado que a fé, a esperança e a caridade sejam virtudes teologais.

Conforme dissemos, as virtudes teologias ordenam o homem à bem aventurança sobrenatural assim como pela inclinação natural o homem se ordena ao fim que lhe é conatural. Ora, isto se dá de duas maneiras. Primeiro, segundo a razão ou o intelecto, na medida em que este contém os primeiros princípios universais conhecidos para nós pela luz natural da inteligência, a partir dos quais procede a razão tanto na especulação quanto no agir. Em segundo, isto se dá pela retidão da vontade naturalmente tendente ao bem da razão.

Mas estas duas coisas falham na ordenação à felicidade sobrenatural, conforme diz o Apóstolo quando afirma que

*"O olho
não viu,
nem o
ouvido
escutou,
nem
passou
pelo
coração
do
homem
aquilo
que
Deus
preparou
para
aqueles
que o
amam".*

I
Cor.
2,
9

De onde que torna-se necessário que, quanto a ambas estas coisas, algo seja sobrenaturalmente acrescentado ao homem para que este possa ser ordenado à felicidade sobrenatural.

Assim, em primeiro lugar, quanto à inteligência, são acrescentados ao homem certos princípios sobrenaturais que somente podem ser compreendidos pela luz divina. Estes são os mistérios da fé, para os quais é a virtude da fé.

A vontade se ordena, em segundo lugar, para este fim quanto ao movimento da intenção, pelo qual tende a esta felicidade como a algo que é possível de ser alcançada, o que pertence à esperança, e quanto a uma certa união espiritual, pela qual de certa forma nos transformamos naquele fim, o que se realiza pela caridade. De fato, em cada coisa o apetite naturalmente se move e tende ao fim que lhe é conatural, e este movimento provém de uma certa conformidade da coisa ao seu fim.





4. Se a fé é anterior à esperança, e a esperança à caridade.

Há uma dupla ordem, a da geração e a da perfeição. Segundo a ordem da geração, pela qual a matéria é anterior à forma, e o imperfeito é anterior ao perfeito em uma só e mesma coisa, a fé precede a esperança e a esperança precede a caridade segundo o ato, pois segundo o hábito estas virtudes são infundidas simultaneamente. Não se pode, de fato, tender em algum movimento apetitivo, seja esperando, seja amando, senão para aquilo que é apreendido pelo sentido ou pelo intelecto. Ora, pela fé o intelecto apreende as coisas que espera e que ama. De onde que é necessário que, na ordem da geração, a fé preceda a esperança e a caridade.

Semelhantemente, pelo fato de que o homem ame algo, passa a apreender aquilo como bem seu. Pelo fato de que o homem espere de algo conseguir um bem para si, passa a considerar aquilo em que possui esta esperança como um certo bem seu. De onde que pelo homem esperar alguma coisa de algo, passa a amar este algo. E assim, na ordem da geração, segundo o ato, a esperança também precede a caridade.





5. Se existem em nós virtudes infundidas por Deus.

É necessário que o efeito seja proporcionado às suas causas e aos seus princípios. Ora, todas as virtudes, tanto intelectuais como morais que são adquiridas pelos nossos atos procedas de certos princípios naturais em nós pre existentes, conforme já havíamos explicado anteriormente.

No lugar de certos princípios naturais são nos conferidas por Deus as virtudes teologais, pelas quais nos ordenamos ao fim sobrenatural, conforme explicado anteriormente.

De onde que é necessário que a estas virtudes teologais correspondam proporcionalmente outros hábitos divinamente causados em nós, que estão para com as virtudes teologais assim como as virtudes intelectuais e morais para com os princípios naturais das virtudes.





6. Se as virtudes adquiridas pelo costume das obras são da mesma espécie que as virtudes infusas.

O hábito distingue-se pela espécie de duas maneiras.

De uma primeira maneira, conforme foi dito, segundo as razões especiais e formais de seus objetos. Ora, o objeto de qualquer virtude é o bem considerado em sua matéria própria: assim como o objeto da temperança é o bem dos deleitáveis nas concupiscências do tato. A razão formal de seu objeto provém da inteligência, que institui o modo nestas concupiscências; a material é a que é da parte das próprias concupiscências.

Ora, é manifesto que o modo que é imposto nestas concupiscências segundo a regra da razão humana é de natureza diversa daquele que é segundo a regra divina. Por exemplo, no consumo dos alimentos o modo da razão humana estabelece que ele não causa dano à força corporal, nem impeça o ato da razão. Segundo a lei divina, porém, requer-se que o homem

***"castigue
o seu
corpo, e
o reduza
à
servidão",***

**I
Cor .
9,
27**

pela abstinência do comer e do beber e de outras coisas semelhantes. De onde que fica claro que a temperança infusa e a temperança adquirida diferem pela espécie, a mesma razão valendo para as demais virtudes.

De um segundo modo os hábitos se distinguem pela espécie segundo as coisas às quais se ordenam. É assim que não são da mesma espécie a saúde do homem e do cavalo, por causa das diversas naturezas às quais se ordenam. Do mesmo modo, diz o Filósofo no III Livro da Política, que diversas são as virtudes dos cidadãos, segundo as quais se ordenam corretamente aos diversos regimes políticos. Por este modo também diferem segundo a espécie as virtudes morais infusas, pelas quais se ordenam corretamente para que sejam

***"cidadãos
dos santos
e
domésticos
de Deus",***

**Ef .
2,
19**

e as demais virtudes adquiridas, segundo as quais o homem se ordena corretamente às coisas humanas.





7. Se as virtudes morais são interligadas entre si.

As virtudes morais podem ser tomadas enquanto perfeitas ou imperfeitas. A virtude moral perfeita, como a temperança ou a fortaleza, nada mais é do que alguma inclinação existente em nós para a prática da obra de algum gênero de bem, seja que tal inclinação exista em nós pela natureza, seja que exista pelo costume. Tomando as virtudes morais deste modo, elas não são interligadas. Vemos, de fato, que alguém, pela sua compleição corporal, ou por algum costume, seja pronto para a obra da liberalidade, sem que todavia seja pronto para a obra da castidade.

A perfeita virtude moral é um hábito inclinante a bem realizar a boa obra. Tomando as virtudes morais neste sentido, deve-se dizer que elas são interligadas, como tem sido colocado por quase todos. Podem ser apontadas para isto duas razões, conforme diversamente se distingam as virtudes cardeais.

Conforme explicamos, alguns as distinguem segundo algumas condições gerais das virtudes, de tal modo que a discricção pertença à prudência, a retidão à justiça, a moderação à temperança e a firmeza de ânimo à fortaleza, qualquer que seja a matéria em que estas sejam consideradas. Neste sentido a razão da interligação é manifesta: a firmeza não terá o louvor da virtude se não for acompanhada da moderação, da retidão e da discricção, e a mesma razão vale para as demais. Esta razão de interligação é apontada por S. Gregório Magno no XXII Livro dos Morais, dizendo que

**"as
virtudes,
se são
disjuntas,
não
podem
ser
perfeitas",**

segundo a razão da virtude,

***"porque
não é
verdadeira
prudência
aquela
que não é
justa,
temperante
e forte",***

e o mesmo ele acrescenta quanto às demais virtudes. Santo Agostinho também aponta um razão semelhante no VI De Trinitate. Outros, porém, distinguem as virtudes acima segundo as suas matérias. Neste sentido a razão da interligação é apontada por Aristóteles no seu Sexto Livro da Ética. Assim como foi dito, nenhuma virtude moral pode ser possuída sem a prudência, pelo fato de ser próprio da virtude moral fazer a reta eleição, já que ela é um hábito eletivo. Ora, para a reta eleição não é suficiente apenas a inclinação ao fim devido, o que se consegue diretamente pelo hábito da virtude moral; é necessário que alguém escolha também diretamente as coisas que se ordenam para aquele fim, o que se consegue pela prudência, que é aconselhativa, indicativa e preceptiva das coisas que se ordenam ao fim. Semelhantemente também a prudência não pode ser possuída sem as virtudes morais, pois a prudência é a reta razão do que se age, a qual, como de certos princípios, procede dos fins daquilo que se age, aos quais alguém se ordena retamente através das virtudes morais. De onde que assim como a ciência especulativa não pode ser possuída sem o intelecto dos princípios, assim também nem a prudência sem as virtudes morais.

De onde que segue-se manifestamente que as virtudes morais são interligadas.





8. Se as virtudes morais podem existir sem a caridade.

Assim como explicamos, as virtudes morais, na medida em que são operativas do bem que se ordena a um fim que não excede a faculdade natural do homem, podem ser adquiridas pela obra humana. Assim adquiridas, podem existir sem a caridade, assim como existiram em muitos gentios.

Na medida, porém, em que são operativas do bem que se ordena ao fim último sobrenatural, perfeita e verdadeiramente possuem natureza de virtude, e não podem ser adquiridas por atos humanos, mas infundidas por Deus. Estas virtudes morais não podem existir sem a caridade.

Dissemos acima que as virtudes morais não podem existir sem a prudência, e a prudência também não pode existir sem as virtudes morais, na medida em que as virtudes morais fazem com que o homem se ordene corretamente a certos fins, dos quais tem origem a razão da prudência.

Ora, para a reta razão da prudência muito mais se requer que o homem se ordene corretamente acerca dos outros fins, o que é feito pelas virtudes morais, assim como a reta razão nas coisas especulativas maximamente necessita do primeiro princípio indemonstrável, que é que dois contraditórios não podem ser simultaneamente verdadeiros. De onde que é manifesto que nem a prudência infusa pode ser sem a caridade, nem conseqüentemente as demais virtudes morais, que não podem existir sem a prudência.

É evidente pelo que foi dito que somente as virtudes infusas são perfeitas virtudes, e somente elas podem ser chamadas de virtudes de modo simples, porque somente elas ordenam, simplesmente falando, o homem ao seu fim último. As outras virtudes, as adquiridas, são virtudes sob um certo aspecto, não de modo simples. Ordenam corretamente o homem em relação a um fim último em algum gênero, não em relação ao fim último de modo simples. De onde que, a este respeito, lemos na Glosa de Agostinho, ao comentar a passagem da Epístola aos Romanos que diz

***"tudo o
que não
provém
da fé é
pecado",***

**Rom.
14,
23**

que

***"onde falta o
conhecimento
da verdade
falsa é a
virtude
mesmo nos
bons
costumes".***





9. Se a caridade pode existir sem as demais virtudes morais.

Com a caridade são infundidas todas as virtudes morais. A razão consiste em que Deus não opera menos perfeitamente nas obras da graça do que nas obras da natureza. Vemos porém nas obras da natureza que não se encontra o princípio de algumas obras em alguma coisa sem que se encontrem também as coisas que são necessárias para realizar perfeitamente estas obras, assim como nos animais encontram-se órgãos pelos quais podem realizar-se perfeitamente as obras às quais a alma tem poder de realizar. Ora, é manifesto que a caridade, na medida em que ordena o homem ao fim último, é o princípio de todas as boas obras que podem ordenar-se ao fim último. De onde que é necessário que com a caridade sejam infundidas simultaneamente todas as virtudes morais, pelas quais o homem realiza perfeitamente cada um dos gêneros de boas obras.

Deste modo é evidente que as virtudes morais infusas não somente se interligam pela prudência, mas também por causa da caridade. E que quem perde a caridade pelo pecado mortal, perde também todas as virtudes morais infusas.





10. Se a caridade pode existir sem a fé e a esperança.

A caridade não significa apenas o amor de Deus, mas também uma certa amizade para com Ele. Esta amizade acrescenta sobre o amor um re-amor com uma certa mútua comunicação, como está escrito no VIII Livro da Ética. Que isto pertença à caridade é evidente pelo que está escrito na Primeira de João, onde se lê:

***"Quem
permanece
na
caridade,
permanece
em Deus,
e Deus
permanece
nele".***

**I
Jo.
4,
16**

E na Primeira aos Coríntios está escrito:

***"Fiel é
Deus, por
quem
fostes
chamados
à
sociedade
com o
seu
Filho".***

I
Cor.
1,
9

Esta sociedade do homem para com Deus, que é uma certa convivência familiar com Ele, principia no presente pela graça e se aperfeiçoa no futuro pela glória, as quais são possuídas pela fé e pela esperança. Assim como alguém não poderia ter amizade com outra pessoa se desacreditasse ou desesperasse de poder ter alguma sociedade ou convivência familiar com ele, assim também ninguém pode ter amizade com Deus, e isto é a caridade, se não tiver fé, pela qual creia em tal sociedade e convivência do homem com Deus, e espere pertencer a esta sociedade. Deste modo, a caridade não pode ser possuída de nenhum modo sem fé e esperança.

