

A Ética das Virtudes no Pensamento de Josef Pieper

Resumo

O autor nos apresenta neste artigo a ética, baseada nas virtudes, do filósofo alemão Josef Pieper. Primeiro nos descreve a vida e as obras mais importantes de Josef Pieper, depois nos apresenta o desenvolvimento das suas idéias e sua proximidade à teologia de Santo Tomás de Aquino. No segundo capítulo o autor nos dá uma visão de conjunto sobre a ética de Josef Pieper, que afirma que tudo o que existe recebeu sua bondade do Criador. O terceiro capítulo nos introduz na doutrina da virtude: seu desenvolvimento, o conceito e a hierarquia das virtudes e a visão clássica do homem virtuoso. A partir disso nos mostra que o homem que vive o ideal cristão é a pessoa verdadeiramente virtuosa.

Summary

The author presents in this article the virtue-based ethics of the German philosopher Josef Pieper. First he describes the life and the most important works of Josef Pieper. Then he presents the development of Pieper's ideas and his affinity to the theology of Saint Thomas Aquinas. In the second chapter the author gives us an overview of the ethics of Josef Pieper, which affirms that everything that exists has received its goodness from the Creator. The third chapter introduces us to the doctrine of virtue: its development, the concept and hierarchy of virtue and the classic view of the virtuous man. From this he shows that the man who lives the Christian ideal is the truly virtuous man.

* * *

I Vida e pensamento de Josef Pieper

1. Breve biografia

Josef Pieper nasceu aos 4 de maio de 1904 em Elte (Rheine / Münsterland). No outono de 1912 a família transferiu-se para Münster onde, em 1923, prestou com êxito o exame de maturidade no “Gymnasium Paulinum.”¹ Ainda adolescente Pieper filiar-se ao movimento juvenil, e através deste movimento veio a conhecer R. Guardini que, naquela altura, era dirigente deste movimento; Pieper nutria uma grande admiração por ele.² De 1923 a 1928 estudou filosofia, direito e sociologia em Berlim e Münster.³

Em 1928 Pieper obteve o seu doutorado em filosofia⁴, a seguir dedicou-se por quatro anos à atividade de assistente em Münster, no instituto de ciências sociais, o “Forchungsinstitut für Organisationslehre und Soziologie” da Wilhelms-Universität da Westfália. A partir de 1932 Pieper trabalhou por oito anos como escritor independente.⁵ Entre 1929 e 1933 assumiu o cargo de crítico de filmes do jornal “Münsterischen Anzeiger”. Além disso, a partir de 1935 foi contratado como cooperador dirigente no “Institut für neuzeitliche Volksbildungsarbeit” em Dortmund.⁶

Em 1935 contraiu matrimônio com Hildegard Münster, transferindo-se em seguida para Dortmund. Deste matrimônio nasceram três filhos. Em

¹ Cf. B. KETTERN, *Josef Pieper*, em: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, T. Bautz (ed.), vol. XIX, Herzberg 2001, 1057. Apresentaremos as indicações biográficas mais importantes. Para uma consulta mais ampla recomendamos os próprios escritos autobiográficos de J. PIEPER, reunidos em um único volume: *Werke*, Ergänzungsband 2: *Autobiographische Schriften*, Hamburg 2003 (este volume faz parte da edição das obras completas de J. Pieper, publicadas por B. WALD: *Werke in acht Bänden*).

² Cf. J. PIEPER, *Noch wußte es niemand*, em: *Werke*, Ergänzungsband 2: *Autobiographische Schriften*, Hamburg 2003, 135.

³ Cf. B. KETTERN, *Josef Pieper*, 1057.

⁴ Tema da tese de doutorado: *Die ontische Grundlage des Sittlichen nach Thomas von Aquin (O fundamento ontico da moral segundo Tomás de Aquino)*, Universitas-Archiv 14, Münster 1929. Em 1931 foi publicada uma segunda edição revisada com o título: *Die Wirklichkeit und das Gute (A realidade e o bem)*. Esta edição revisada foi publicada no volume 5 da série das obras completas: *Werke*, Band 5: *Schriften zur Philosophischen Anthropologie und Ethik: Grundstrukturen menschlicher Existenz*, Hamburg 2007, 48-98.

⁵ Cf. J. F. FRANCK, *El hombre “Bajo todo aspecto pensable”*, em: *Anuario Filosófico* XXXIX/1 (2006), 135.

⁶ Cf. B. KETTERN, *Josef Pieper*, 1058.

1938 a família passou a viver em Münster e Pieper continuou a trabalhar no “Forschungsinstitut für Organisationslehre und Soziologie” como livre cooperador. Durante a Guerra, em 1940, Pieper foi recrutado para o serviço psicológico no exército, servindo até 1942. A partir de 1943 Pieper atuou como auxiliar científico no serviço de assistência social da província de Westfália, realizando exames de aptidão para os prejudicados de guerra. Em 1944 foi novamente convocado para o serviço militar e desta vez para a força aérea. Em 1945 foi transferido para o hospital militar de Bigge, realizando novamente exames de aptidão entre os feridos de guerra. De abril a junho de 1945 foi detido como prisioneiro de guerra. Depois da libertação, ele retomou o seu cargo no serviço de assistência social.⁷

Em outubro de 1945 Pieper iniciou o processo para a habilitação na Faculdade Filosófica da Universidade de Münster. Em fevereiro de 1946 foi nomeado docente de filosofia na Academia Pedagógica de Essen. Concluiu a sua habilitação⁸ em julho de 1946 e a seguir foi nomeado professor vitalício em Essen. Além disso, ensinava como docente-livre em Münster. Na primavera de 1950, tornou-se professor na Faculdade Filosófica de Münster depois de ter recusado anteriormente uma cátedra na Faculdade Teológica. No entanto, somente em maio de 1959 foi nomeado professor ordinário de “Antropologia Filosófica” na Wilhelms-Universität da Westfália, conservando a atividade em Essen.⁹

Nos anos de 1946 e 1947 Pieper recebeu muitos convites para assumir cátedras em outras universidades, tanto alemãs como estrangeiras (Göttingen, Frankfurt, Mainz, Munique, Notre Dame), no entanto ele recusou-os todos.¹⁰ Inúmeras viagens como professor convidado na Alemanha, Espanha, Índia, Estados Unidos, Canadá e Lichtenstein, bem como viagens para conferências em todo o mundo, contribuíram para a sua grande popularidade internacional. Pieper continuou a atividade acadêmica em Münster mesmo depois de tornar-se professor emérito, e

⁷ Cf. *ibid.*

⁸ Tema da tese de habilitação: *Wahrheit der Dinge – Eine Untersuchung zur Anthropologie des Hochmittelalters (Verdade das coisas – Um estudo sobre a antropologia da alta Idade Média)*, München 1948. Publicada no volume 5 da série das obras completas: *Werke*, Band 5: *Schriften zur Philosophischen Anthropologie und Ethik: Grundstrukturen menschlicher Existenz*, Hamburg 2007, 99-179.

⁹ Cf. B. KETTERN, *Josef Pieper*, 1058.

¹⁰ Cf. J. PIEPER, *Noch nicht aller Tage Abend*, em: *Werke*, Ergänzungsband 2, *Autobiographische Schriften*, Hamburg 2003, 258-261, 270.

suas aulas, até o ano de 1996, contavam-se entre as mais freqüentadas de toda a Universidade de Münster. Somente quando já alcançara os 92 anos de idade é que interrompeu sua atividade acadêmica que durara 50 anos.¹¹

Pieper foi membro de inúmeras associações e instituições científicas, tanto na Alemanha como em outros países. Desde 1964 foi nomeado doutor *honoris causa* na Faculdade Teológica da Universidade de Munique, desde 1974 da Faculdade Teológica de Münster, desde 1985 da Universidade Católica de Eichstätt, desde 1990 da Catholic University of America e desde 1996 da Academia Internacional para Filosofia de Lichtenstein. A partir de 1968 Pieper foi contemplado com inúmeros prêmios e condecorações não somente na Alemanha, mas também em muitos outros países europeus e de outros continentes.¹²

Os incontáveis escritos de Pieper foram traduzidos em muitas línguas e alcançaram um total de mais de um milhão de exemplares. Os seus livros não foram lidos somente nos ambientes acadêmicos, mas agradam até hoje a um grande número de leitores dos mais diversos círculos. Seu pensamento conduziu muitos leitores a uma abertura filosófica para o mundo. Sua linguagem é concisamente exata, transparente, em parte alguma desnecessariamente pesada ou artificialmente leve. Além disso, Pieper soube utilizar os meios modernos que estavam à sua disposição como, por exemplo, a televisão e o rádio, e isso contribuiu para aumentar ainda mais a sua popularidade.¹³

O início da sua atividade literária foi marcado por alguns escritos sobre a encíclica *Quadragesimo anno*. Devido ao seu grande interesse no contexto da sociabilidade humana, muitos de seus escritos caminharam nesta direção. Em 1933 publicou *Grundformen sozialer Spielregeln*¹⁴. Este foi o fruto de muitos anos de atividade como assistente do sociólogo Johan Plenge. Este livro foi proibido um ano depois da sua publicação.¹⁵

O editor Jakob Hegner, um judeu convertido ao catolicismo, estimulou Pieper a escrever sobre as virtudes teológicas e cardeais. A composição

¹¹ Cf. B. KETTERN, *Josef Pieper*, 1058-1059.

¹² Cf. *ibid.*, 1059.

¹³ Cf. *ibid.*, 1061.

¹⁴ “Formas fundamentais das regras de jogo sociais” (entenda-se “regras de jogo” em sentido figurativo).

¹⁵ Cf. B. KETTERN, *Josef Pieper*, 1061-1062.

destes escritos estendeu-se no período entre 1934 e 1972. Cada uma das virtudes foi tratada separadamente, mas reunidas posteriormente em duas edições especiais.¹⁶ O primeiro livro tratou a virtude da fortaleza, com o título *Vom Sinn der Tapferkeit*, publicado já antes da Guerra. O título combinava bem com o ambiente de euforia e de incentivo à bravura, e foi até recomendado oficialmente por alguns leitores nazistas que não captaram o sentido profundo do escrito, mas a intenção de Pieper era exatamente o contrário daquilo que interpretaram. Por causa desta simpatia por parte de alguns nazistas, o livro chegou a ser rejeitado por algumas editoras católicas. Com este escrito Pieper deu início à série das outras obras e artigos sobre as virtudes com a intenção de liberar o sentido original da doutrina das virtudes de tantas interpretações errôneas, como veremos mais adiante. Estes escritos sobre as virtudes foram muito bem acolhidos por um grande número de leitores dos mais diversos níveis, inclusive por outros autores, como o teólogo Dietrich Bonhoeffer. Entre as suas obras, talvez a mais científica seja a sua tese de habilitação *Wahrheit der Dinge – Eine Untersuchung zur Anthropologie des Hochmittelalters*, escrita em 1945.¹⁷ Outro livro de Pieper que alcançou um grande sucesso foi *Muße und Kult*¹⁸.

Graças a esta vasta produção literária e a inúmeras intervenções a nível nacional e internacional, Pieper tornou-se um dos mais conhecidos pensadores cristãos da atualidade. T. S. Eliot caracterizou a importância de Pieper do seguinte modo: “Ele recolocou na devida posição dentro da filosofia aquilo que o simples entendimento deseja inflexivelmente encontrar ali: compreensão e sabedoria.”¹⁹ Josef Pieper faleceu aos 6 de novembro de 1997, em Münster, depois de uma longa vida transcorrida no amor à sabedoria, como escreveu a seu respeito A. Sciffo.²⁰

¹⁶ As quatro virtudes cardeais: *Das Viergespann*, München 1964; as três virtudes teológicas: *Lieben, hoffen, glauben*, München 1986.

¹⁷ Cf. B. KETTERN, *Josef Pieper*, 1062-1063.

¹⁸ “Ócio e culto”; para consultar a vasta bibliografia de J. Pieper cf.: B. KETTERN, *Josef Pieper*, 1064-1076.

¹⁹ Citação de T. S. Eliot em: B. KETTERN, *Josef Pieper*, 1061.

²⁰ Cf. A. SCIFFO, *Josef Pieper – Pensatore Cristiano*, em: *Studi Cattolici*, 407 (1995), 22.

2. Introdução ao pensamento de Pieper

a) Desenvolvimento do pensamento

A grandeza de Pieper deve-se acima de tudo ao fato de que ele fundamenta o seu pensamento na rica tradição ocidental e ao mesmo tempo está aberto ao diálogo com o pensamento contemporâneo. As seguintes palavras de B. Schumacher definem muito bem a peculiaridade do seu pensamento:

Josef Pieper é um filósofo radicado na tradição ocidental grega e cristã, que empreende um frutuoso diálogo crítico e construtivo, com os seus contemporâneos, sobre o terreno da ética, da antropologia e da metafísica. Ele não considera os Antigos como os representantes de uma suposta “idade de ouro” da filosofia, mas sim como uma fonte de respostas para os problemas e dilemas do presente.²¹

Como vimos na breve introdução biográfica, Pieper estudou direito, filosofia e sociologia, no entanto, como ele mesmo afirma, a filosofia em Berlim decepcionou-o profundamente,²² não encontrando nela aquilo que esperava. Deste modo, a sua primeira aproximação ao pensamento filosófico aconteceu fora da universidade, em cursos de verão ministrados por R. Guardini, a quem ele chama de mestre incomparável.²³ Outro autor que o influenciou e o ajudou a aproximar-se do autêntico pensamento filosófico foi Erich Przywara, que segundo Pieper, sabia unir de maneira genial o histórico e o sistemático em uma visão universal.²⁴

Depois da obtenção do doutorado Pieper trabalhou como assistente do sociólogo J. Plenge no Instituto de Sociologia em Münster, este novo trabalho enriqueceu-o muito e Pieper iniciou neste período sua atividade de escritor. Estes livros são, na maioria, escritos de ocasião, elaborados como respostas às questões concretas nas quais o homem se via confrontado, como indivíduo e membro da sociedade. O seu realismo e a sua capacidade de captar o essencial são comprovados pela quantidade de conhecimentos

²¹ B. SCHUMACHER, *Un eremita cosmopolita*, em: *Grande Enciclopedia Epistemologica*, 110, *La Filosofia Cristiana del Novecento* (I) – Josef Pieper, Roma 1997, 7.

²² Cf. J. PIEPER, *Philosophie in Selbstdarstellungen*, em: *Werke*, Ergänzungsband 2, *Autobiographische Schriften*, Hamburg 2003, 4.

²³ Cf. J. PIEPER, *Noch wusste es niemand*, 53.

²⁴ Cf. *ibid.*, 81.

adquiridos neste período no âmbito social e político.²⁵ O fruto maior deste período foi a já mencionada obra *Grundformen sozialer Spielregeln*. Ao concluir este período como assistente, Pieper expressou o sentido da sua tarefa filosófica como “a reformulação de uma doutrina do ser e do dever ser do homem a partir dos elementos da grande tradição do pensamento europeu”²⁶. E a esta tarefa Josef Pieper dedicará a sua vida.

O objeto dos trabalhos de Pieper é sempre a realidade em si mesma, na transparência do ser e na natureza das coisas, sem esquecer a dimensão histórica, especialmente tratando-se da pessoa humana. No âmbito da antropologia a obra de Pieper é fundamental, pois estudou os fundamentos daquilo que é antropológico e o fez de modo rigoroso. Em Pieper a ontologia está estreitamente ligada à ética mediante o realismo, e está também em estreita relação com a psicologia e com a filosofia social, bem como com a história e com a escatologia. Pieper procura sempre manter uma visão compreensiva em relação com todos os aspectos da existência humana.²⁷

Para seguir o desenvolvimento do pensamento de Pieper, podemos repassar brevemente o percurso da sua vasta produção literária. Seguindo-a em uma determinada ordem cronológica, pode-se dizer que Pieper passou da história da filosofia e da sociologia, à ética, à antropologia e à metafísica, sempre no diálogo com os autores clássicos e os modernos, com as questões da Revelação sobrenatural e da teologia, para depois retornar à antropologia e à ética, à filosofia da cultura e da história, ou seja, em um fecundo movimento circular.²⁸ A partir de outro ponto de vista, H. Kuhn distinguiu as obras de Pieper em três grupos de livros, tendo em vista principalmente as influências que ele recebeu; assim teríamos um primeiro grupo de livros chamados “socráticos” que são dedicados ao desenvolvimento da ética antropológica; depois um segundo grupo de livros chamados “platônicos” ou “noéticos”, que têm como meta aquilo que se ensina sobre o homem e o que é humano, neles são tratados temas como a tradição, a festa, a contemplação, a morte e a imortalidade, bem

²⁵ Cf. J. F. FRANCK, *El hombre “Bajo todo aspecto pensable”*, 135.

²⁶ J. PIEPER, *Philosophie in Selbstdarstellungen*, 9.

²⁷ Cf. J. IPAS, *Pieper tra storia ed eternità*, em: *Grande Enciclopedia Epistemologica*, 110, *La Filosofia Cristiana del Novecento* (I) – *Josef Pieper*, Roma 1997, 12.

²⁸ Cf. J. IPAS, *Pieper tra storia ed eternità*, 11-12.

como a filosofia; e finalmente um terceiro grupo de livros sobre Tomás de Aquino.²⁹

Um aspecto importante a considerar no pensamento de Pieper é a sua amplitude e abertura, visto que procurou não fixar-se em um âmbito específico, mas ter em vista toda a realidade do mundo e da existência, mesmo quando tratava de temas específicos:

Quando eu dizia que os meus cursos nunca teriam tentado reproduzir o âmbito temático de uma disciplina filosófica tal como teoria do conhecimento, ontologia, antropologia, então eu devo acrescentar que, contudo, sempre procurei a partir de cada tema proposto em discussão – seja este a morte e a imortalidade ou a esperança e a história ou o fenômeno do amor ou a teoria da festa – contemplar a totalidade do mundo e da existência. Caso contrário nem mesmo se trataria de uma contemplação filosófica, a cuja natureza pertence a discussão de uma realidade sob todo aspecto pensável.³⁰

Como escreve A. Sciffo, é admirável ver, em pleno século XX um pensador que tem por guias Pitágoras, Platão, Aristóteles, Agostinho, Pedro Lombardo, Tomás de Aquino e dirigir-se a eles como se fossem vivos.³¹ Pieper não somente seguiu o pensamento desses autores, como também confrontou com eles as novas correntes de pensamento, avaliando os traços de verdade encontrados nestas à luz da *philosophia perennis*, que é a herança desses mestres do pensamento clássico antigo-medieval.³²

b) Relação entre teologia e filosofia

Um ponto importante a considerar no pensamento de Pieper é a relação entre teologia e filosofia. Para ele a teologia é distinta da filosofia, mas ambas são complementares, de modo tal que a filosofia depende necessariamente da teologia.³³ É importante reconhecer o que Pieper entende com isso para compreender o significado que ele dá à filosofia cristã e às suas relações com a teologia. Antes de tudo, ele faz uma distinção clara

²⁹ Cf. B. KETTERN, *Josef Pieper*, 1061.

³⁰ J. PIEPER, *Philosophie in Selbstdarstellungen*, 15.

³¹ Cf. A. SCIFFO, *Josef Pieper – Pensatore Cristiano*, 22.

³² Cf. *ibid.*

³³ Pieper chegou a ser acusado de inverter as relações entre filosofia e teologia em relação à concatenação lógica; cf. C. DOMINICI, *La filosofia di Josef Pieper in relazione alle correnti filosofiche e culturali contemporanee*, Bologna 1980, 38.

entre teologia e filosofia, entendendo por teologia a interpretação de uma tradição religiosa, e por filosofia a investigação sobre as causas primeiras do real e, portanto, no final das contas sobre Deus mesmo.³⁴

Os objetos formais da teologia e da filosofia são diferentes: uma considera tudo à luz da revelação divina, a outra à luz da razão. Assim Pieper explica que o teólogo, como custódio e intérprete do depósito da fé, não possui automaticamente o conhecimento do ser como o autêntico filósofo, ou seja, aquela crescente sabedoria que provém da contemplação do mundo “a partir de baixo”, e de outro lado, através da luz da revelação, o filósofo alcança conhecimentos, não de tipo teológico, mas filosófico, que de outro modo permaneceriam inacessíveis para ele.³⁵

Mesmo sendo distintas, a teologia e a filosofia estão estreitamente unidas, contanto que se considere por filosofia aquilo que a tradição clássico-cristã entende, ou seja, investigação sobre o fundamento primeiro da realidade, não somente porque a filosofia entendida assim é investigação sobre Deus, mas porque a investigação filosófica depende, como das suas origens, de uma tradição religiosa. E isto vale tanto para a filosofia platônica como para aquela aristotélica, retomada pela filosofia cristã.³⁶ No entanto, perde-se esta conexão entre teologia e filosofia se entendemos a filosofia não como investigação das causas da realidade, e em última análise da sabedoria divina, mas como investigação das condições das outras ciências, como no caso do neopositivismo;³⁷ mas para Pieper, este tipo de concepção filosófica não é filosofia no sentido estrito, pois a filosofia deve ser sempre investigação sobre o valor fundamental do ser.³⁸ Para ele o nexa entre teologia e filosofia manifesta-se de modo particular no surgimento e desenvolvimento da filosofia cristã, que surgiu com o impulso da tradição religiosa cristã.³⁹

Somente quem não entende o verdadeiro sentido da filosofia cristã acusa-a de dogmatismo, de apresentar soluções pressupostas e de modifi-

³⁴ Cf. U. PELLEGRINO, *Antropologia naturale e soprannaturale in Josef Pieper*, em: *S. Tommaso d'Aquino nel suo settimo centenario*, VII, Napoli, 1978, 126-127.

³⁵ Cf. J. PIEPER, *Was heisst philosophieren?*, München 1948, 95.

³⁶ Cf. *ibid.*

³⁷ Cf. *ibid.*, 94-96.

³⁸ Cf. J. PIEPER, *Weistum – Dichtung – Sakrament*, München 1954, 54.

³⁹ Cf. J. PIEPER, *Was heisst philosophieren?*, 94-96.

car a investigação filosófica.⁴⁰ Os dados dogmáticos, porém, são de grande ajuda para o filósofo cristão, principalmente porque lhe proporcionam novos objetos de estudo como, por exemplo, o conceito de criação, que entra com a Revelação cristã no patrimônio da filosofia ocidental e torna-se objeto da investigação filosófica; além disso, os dados dogmáticos são como uma norma negativa para o filósofo, o qual tem como norma positiva a razão, enquanto estes impedem que ele tire conclusões erradas, dizendo um “não” onde a falsa evidência poderia conduzir a engano.⁴¹

Para Pieper é na filosofia de Tomás de Aquino onde se encontra a melhor realização do nexa indissolúvel entre a filosofia cristã e a teologia. A filosofia de Tomás de Aquino não pode reduzir-se a um sistema, pois o seu objeto é o Ser, com o seu infinito mistério, mas constitui um modelo de investigação racional que parte de uma tradição religiosa, o qual até agora não foi superado.⁴²

A filosofia cristã não leva o filósofo a formular uma doutrina abstrata, redutível a um sistema de fórmulas, mas coloca-o diante do Ser real.⁴³ Além disso, o campo da fé e, conseqüentemente, da teologia é muito maior, pois refere-se ao sobrenatural. O horizonte ontológico no qual a filosofia e a teologia investigam é o mesmo, não se trata de conceitos, fórmulas abstratas, mas a realidade do ser. Também no plano subjetivo, do ato com o qual se filosofa ou se pensa teologicamente, podemos apreender uma unidade que supera a fórmula: “philosophia ancilla teologiae”.⁴⁴

Na pessoa do filósofo cristão, que enquanto dotado da fé, participa vitalmente da Luz sobrenatural, da Verdade que é Deus, a investigação filosófica pode teoricamente distinguir-se daquela teológica, que está enxertada na fé; porém, vitalmente é o mesmo espírito, com meios diferentes, respectivamente da fé e da razão, que busca a sabedoria, a participação da Essência de Deus.⁴⁵ A partir deste ponto de vista, podemos concluir com Pieper que não existe uma filosofia pura, independente da teologia e,

⁴⁰ Cf. *ibid.*, 102.

⁴¹ Cf. *ibid.*, 105-106; cf. também 109.

⁴² Cf. J. PIEPER, *Hinführung zu Thomas von Aquin. Zwölf Vorlesungen*, München 1967, 134-136.

⁴³ Cf. U. PELLEGRINO, *Antropologia naturale e soprannaturale in Josef Pieper*, 128.

⁴⁴ Cf. J. PIEPER, *Hinführung zu Thomas von Aquin*, 137-138.

⁴⁵ Cf. J. PIEPER, *Was heisst philosophieren?* 113-114.

portanto, da fé; a filosofia pressupõe sempre uma fé, radica-se nela.⁴⁶ Para ele, de fato, o autêntico filósofo é aquele que toma em consideração os pressupostos teológicos.⁴⁷ Este fato não tira nada da verdade objetiva da filosofia, supondo que o uso da razão seja correto e adequado ao ser.⁴⁸

c) Pieper e Tomás de Aquino

Estabelecer a ligação com a doutrina de Tomás de Aquino é evidentemente essencial para compreender o pensamento de Pieper. Outro aspecto importante é reconhecer a relação de Pieper com o movimento neo-escolástico e entender a sua atitude diante desta corrente de pensamento, e as razões para tal.

O entusiasmo inicial de Pieper por Kierkegaard foi posteriormente substituído por uma ocupação intensiva com Tomás de Aquino, que ao lado de Platão é o verdadeiro “mestre” na biografia intelectual de Pieper.⁴⁹ Basta considerar o tema da sua tese de doutorado: *o fundamento ôntico da moral segundo Tomás de Aquino*⁵⁰, para ver o quanto Tomás de Aquino está presente no pensamento e na obra de Pieper. Nos seus escritos anteriores a 1945, ele inspira-se principalmente em Tomás de Aquino, mesmo quando procurou afastar-se daquelas formas de neotomismo que, presas no seu “tomismo de escola” (*Schultomismus*), contradizem a criatividade e a abertura do pensamento do próprio mestre.⁵¹ É importante esclarecer este fato já desde o início; em um colóquio com B. Schumacher, ao ser colocada a pergunta, se ele se consideraria um tomista, Pieper responde: “Em todo caso eu não sou um tomista no sentido como são os tomistas, os quais quase nunca me reconhecem”⁵². E, em outra resposta do mesmo diálogo, explica os motivos deste distanciamento do tomismo de escola:

⁴⁶ Cf. J. PIEPER, *Philosophia negativa. Zwei Versuche über Thomas von Aquin*, München 1953, 80-81.

⁴⁷ Cf. J. PIEPER, *La mia filosofia. Colloquio di Josef Pieper con Bernard Schumacher*, em: *Grande Enciclopedia Epistemologica*, 110, *La Filosofia Cristiana del Novecento (I) – Josef Pieper*, Roma 1997, 25.

⁴⁸ Cf. U. PELLEGRINO, *Antropologia naturale e soprannaturale* em: ID, *Josef Pieper*, 129.

⁴⁹ Cf. B. KETTERN, *Josef Pieper*, 1057.

⁵⁰ Cf. nota de rodapé n. 4.

⁵¹ B. SCHUMACHER, *Un eremita cosmopolita*, 7-8.

⁵² J. PIEPER, *La mia filosofia. Colloquio di Josef Pieper con Bernard Schumacher*, 29.

[...] um professor perguntou-me o motivo da minha oposição ao tomismo de escola. Respondi: “E o pergunta a mim? Eu posso dizer-lhe: em primeiro lugar, os tomistas pensam poder separar a filosofia de S. Tomás da teologia. Tomás é um filósofo, mas a sua filosofia é a filosofia de um teólogo, e ele é um teólogo, mas a sua teologia é a teologia de um filósofo. Isto os tomistas tendem a separar. Em segundo lugar, vocês falam usando uma terminologia já em desuso, enquanto Tomás fala uma língua vivente. Não lhe interessa a questão de um termo singular. Para o termo *causa efficiens* ele tem, por exemplo, três, quatro, cinco diferentes palavras que usa sem tantas explicações. Vocês têm uma terminologia que não é a mesma coisa de uma língua. Em terceiro lugar, o que é mais importante: aquilo que eu pude ler dezenas de vezes em Tomás, em vocês nunca li: a essência das coisas nos é desconhecida”. Eis qual foi a minha resposta.⁵³

Como se apreende da resposta dada por Pieper, o motivo da sua indiferença à filosofia escolástica dos “manuais”, muito em voga na sua época, era justamente porque esta procurava reduzir o pensamento de Tomás de Aquino e de outros escolásticos a uma questão de definições e fórmulas sob medida. Assim, quando, em universidades americanas, fora questionado a cerca da sua “escola” de proveniência, Pieper escreve que devia sempre decepcionar os seus interlocutores, pois não queria deixar-se classificar com a rubrica “tomismo” ou “neo-escolástica”.⁵⁴

Evitando todo tipo de “etiqueta” Pieper pretendia apenas preservar-se do perigo de uma visão estreita, muitas vezes provocada por uma atitude de fixação em uma escola. Mas, antes de tudo, foi o desejo de ser realmente fiel ao pensamento de Tomás de Aquino que o levou a evitar qualquer corrente de pensamento que impedisse tal intento. Possuidor de um espírito aberto, Pieper procurava uma visão total da realidade que não fosse fechada em um sistema, especialmente quando tais sistemas, em nome de uma fidelidade a Tomás de Aquino, terminavam por interpretá-lo a modo próprio e abandonavam o essencial do seu pensamento.

Pieper defende que a atualidade de uma doutrina não significa somente aquilo que uma época quer, mas também aquilo de que essa necessita como resposta aos seus problemas, mesmo que isso provenha de outra época.⁵⁵ Ele quis mostrar com a sua obra a atualidade do pensamento de

⁵³ *Ibid.*, 29-30; em um de seus escritos autobiográficos, Pieper relata uma experiência semelhante: cf. J. PIEPER, *Noch nicht aller Tage Abend*, 304-305.

⁵⁴ Cf. J. PIEPER, *Philosophie in Selbstdarstellungen*, 1.

⁵⁵ Cf. J. PIEPER, *Philosophia negativa*, 52.

Tomás de Aquino, como filosofia capaz de responder validamente aos problemas antropológicos contemporâneos.⁵⁶ Para Pieper, o pensamento de Tomás de Aquino deve ser entendido principalmente como abertura a todo o real, no que se inclui também a tradição, sem, no entanto, fixar-se somente em uma parte desta;⁵⁷ e aqui vemos mais uma vez o esforço de Pieper para evitar um tipo de fidelidade que degenera em fixação e impeça a abertura total ao real. Deste modo, ele afirma que Tomás de Aquino não é um puro aristotélico, ele elaborou uma síntese original, que assimila elementos não somente aristotélicos, mas também platônicos, neoplatônicos e agostinianos.⁵⁸ Para Pieper este é um dos sinais da genialidade de Tomás de Aquino, ou seja, ter evitado tornar-se exclusivista, recorrendo às posições válidas presentes em todas as fontes disponíveis.⁵⁹

Consequentemente, tendo em conta esta abertura característica do pensamento de Tomás de Aquino, fossilizar-se em uma série de teses tomísticas, consideradas como filosofia definitiva, seria na verdade antitomista. Partindo da abertura ao ser na sua totalidade, própria do pensamento de Tomás de Aquino, o tomista pode afrontar todos os problemas novos apresentados pelo pensamento contemporâneo ao homem de hoje.⁶⁰

Deste modo, para Pieper o pensamento de Tomás de Aquino é aberto à realidade total, aberto ao mundo e à realidade da criação. Portanto, para um tomista esta abertura à realidade deveria levar inevitavelmente à consideração de problemas novos, ainda não afrontados pelo pensamento medieval. E agindo assim o tomista conserva a alma da doutrina de Tomás de Aquino mesmo quando se abre a novos problemas, novos temas e procura novas soluções.⁶¹

Especialmente em sua obra *Wahrheit der Dinge – Eine untersuchung zur Anthropologie des Hochmittelalters* (*Verdade das coisas – Um estudo sobre a antropologia da alta Idade Média*), Pieper soube mostrar o grande mérito de Tomás de Aquino: repensar o conceito realístico de verdade

⁵⁶ Cf. U. PELLEGRINO, *Verità e antropologia in Josef Pieper*: introdução a: J. PIEPER, *Verità delle cose. Un'indagine sull'antropologia del Medio Evo*, Milano 1991, 24.

⁵⁷ Cf. J. PIEPER, *Philosophia negativa*, 84s.

⁵⁸ Cf. J. PIEPER, *Hinführung zu Thomas von Aquin*, 46-47.

⁵⁹ Cf. J. M. HAAS, *Come Pieper ripensa Tommaso d'Aquino*, em: *Grande Enciclopedia Epistemologica*, 110, *La Filosofia Cristiana del Novecento* (I) – *Josef Pieper*, Roma 1997, 54.

⁶⁰ Cf. U. PELLEGRINO, *Verità e antropologia in Josef Pieper*, 24-25.

⁶¹ Cf. *ibid.*, 25.

em Aristóteles, à luz da revelação cristã. De fato, para Tomás de Aquino Deus é a Verdade da qual participa toda verdade criada, tanto no homem como no mundo.⁶² Assim, o homem pode conhecer a verdade enquanto participa em modo finito do conhecimento que Deus tem das coisas. E é justamente este realismo de Tomás de Aquino, a abertura à realidade, o conceito correto de criaturalidade que atraíram Pieper e sobre os quais ele procurou fundamentar o seu pensamento. De acordo com Pieper, Tomás de Aquino realizou, pela primeira vez, com consequência sistemática, a inclusão do “mundo” na interpretação cristã da realidade, com vantagem para o pensamento ocidental.⁶³ Ou seja, ele soube colocar a realidade do mundo na teologia, e assim, podia falar com uma magnífica naturalidade sobre assuntos como sono ou banho em meio à reflexão teológica; de acordo com Pieper, Tomás de Aquino fundamenta esta realidade do mundo na teologia da criação: todas as coisas são boas, pois são criadas, ou seja, amadas e queridas por Deus, todas as criaturas recebem este “ser amado” ao mesmo tempo que recebem o “ser real”, a existência.⁶⁴ Ele fundamenta esta bondade das coisas não somente na teologia da criação, mas também na teologia dos sacramentos:

não significa somente “ultrajar o Criador da natureza quando alguém diz que a inclinação à natureza não seja correta”, mas também os sacramentos (“pelo fato que exatamente nas coisas visíveis o remédio da salvação é concedido ao homem”) são uma prova da bondade análoga do mundo visível e manifesto.⁶⁵

Em relação ao trecho que acabamos de citar, Pieper explica que Tomás de Aquino reconhece claramente o fato de que a natureza é ferida pelo pecado, mas ao mesmo tempo ele nega-se a separar a primeira criação da nova criação, pois o mesmo Logos de Deus é o protótipo da primeira criação e tornou-se homem em Cristo, realizando a nova criação, ou seja, a redenção. Para Pieper, esta convicção já é mais do que “aristotelismo”, na verdade nem é “filosofia” e, considerando-a mais exatamente, nem é teologia no sentido de ciência, mas é prova da fé de Tomás de Aquino,

⁶² Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 16, a. 5.

⁶³ Cf. J. PIEPER, *Kurze Auskunft über Thomas von Aquin*, em: *Werke*, Band 8,1, *Miszellen Register und Gesamtbibliographie*, Hamburg 2005, 42.

⁶⁴ Cf. J. PIEPER, *Das Zeugnis des Thomas von Aquin*, em: *Werke*, Band 8,1, *Miszellen Register und Gesamtbibliographie*, Hamburg 2005, 71.

⁶⁵ *Ibid.*, 42.

que conseguiu unir reciprocamente o radicalismo da vida segundo o Evangelho e a afirmação da realidade do mundo que não exclui nada, não somente em pensamentos, como também na própria existência – e que é, assim creio eu, exatamente neste ponto o *doctor communis*, o mestre comum da cristandade.⁶⁶

Assim como Tomás de Aquino não se limitou apenas aos fundamentos aristotélicos, mas soube recorrer às posições válidas presentes em todas as fontes disponíveis, do mesmo modo Pieper não se limitou a Tomás de Aquino. Naturalmente Tomás de Aquino foi o grande mestre, mas ao lado dele, de modo especial Platão exerceu um grande influxo no pensamento de Pieper, e ele via entre Tomás de Aquino e Platão uma grande proximidade e não a estranheza que é normalmente apresentada em relação a eles.⁶⁷ Pieper dedicou vários de seus escritos a temas da filosofia de Platão.⁶⁸

Além do fundamento do conceito realístico da verdade das coisas, da bondade da criação, outros temas do pensamento de Tomás de Aquino foram de grande importância para Pieper, de modo especial a relação entre o sagrado e o profano. Para concluir este ponto, recordamos que Pieper insiste muito no fato de que Tomás de Aquino não esqueceu nunca o papel limitado da razão, mesmo quando soube utilizá-la de modo extraordinário. Para Pieper, Tomás de Aquino foi capaz de usar adequadamente a razão exatamente porque tinha uma forte consciência do sacro que subteve tudo aquilo que é aberto aos sentidos e à razão.⁶⁹

II. A Ética no pensamento de Josef Pieper

A doutrina das virtudes é tema central e fundamental para a ética de Pieper, como ele mesmo afirma ao falar sobre a imagem cristã do homem:

Cf. J. PIEPER, *Das Zeugnis des Thomas von Aquin*, 72.

⁶⁷ Cf. J. PIEPER, *Philosophie in Selbstdarstellungen*, 16.

⁶⁸ Cf. *Das Gespräch als Ort der Wahrheit* (1959); *Platon – Diskussionsbeitrag* (1960); *Über die Wahrheit der platonischen Mythen* (1962); *Gottgeschichte Entrückung – Eine Platon-Interpretation* (1994). Todos estes escritos foram publicados em: *Werke*, Band 8,1, *Miszellen Register und Gesamtbibliographie*, Hamburg 2005.

⁶⁹ Cf. J. M. HAAS, *Come Pieper ripensa Tommaso d'Aquino*, 54. Além dos escritos de Pieper já citados sobre o pensamento de Tomás de Aquino, sugerimos os seguintes: *Thomas Von Aquin als Lehrer* (1949); *Thomas von Aquin* (1973); *Aktualität der Scholastik – Ein Rückblick* (1959); estes escritos foram publicados em: *Werke*, Band 8,1, *Miszellen Register und Gesamtbibliographie*, Hamburg 2005.

[...] a ética da teologia clássica, como exposição da idéia do homem, é essencialmente uma doutrina das virtudes; interpreta as palavras da Escritura a respeito da perfeição mediante a imagem septiforme das três virtudes teologais e das quatro cardeais.⁷⁰

À doutrina das virtudes no pensamento de Pieper serão dedicados os próximos pontos deste capítulo. No entanto, é impossível falar da concepção ética de Pieper sem mencionar o tema das virtudes. Além dos tratados sobre as virtudes cardeais e as virtudes teologais, este tema está presente, de modo direto ou indireto, em muitos outros escritos de Pieper.

Para uma apreciação adequada da posição ocupada pela temática ética no pensamento de Pieper, basta considerar o tema da tese de doutorado: *Die ontische Grundlage des Sittlichen nach Thomas Von Aquin (O fundamento ontico da moral segundo Tomás de Aquino)*.⁷¹ Seguindo o pensamento de Tomás de Aquino, Pieper afirma que a única garantia última da estabilidade do ser é a vontade imutável do Criador, por meio da qual toda a realidade não somente existe, como também é “boa” em si mesma, ou seja, afirmada e amada criativamente. Pieper fala da bondade existencial de todas as coisas,⁷² como indispensável não somente para a compreensão do pensamento de Tomás de Aquino, como também para a vida devota e intelectual da Igreja; tudo que existe é bom, pois foi criado por Deus, portanto, aquele que calunia a perfeição das coisas criadas calunia a perfeição do poder divino, como já foi referido acima.⁷³

Portanto, uma verdade fundamental para a concepção ética de Pieper é o princípio escolástico “*bonum et ens convertuntur*”, tudo o que existe, pelo fato de existir é bom, e segundo Pieper esta é uma base para a moral. O conhecimento da bondade do ser não é exclusivo da revelação cristã, porém, com as doutrinas da “criação do nada” e “encarnação de Deus”, conhecidas graças à revelação, o axioma “*bonum et ens convertuntur*” adquire uma conotação sublime e que seria inconcebível para a mente humana sem a luz da revelação. Na medida em que tudo aquilo que existe é conhecido, é também conhecido como bom. Assim Aquele (Deus) que dá bondade a tudo aquilo que existe através de um ato de amor gratuito, é Aquele que guia a nossa vontade e provoca a nossa resposta de amor.

⁷⁰ PIEPER, *Über das christliche Menschenbild*, Freiburg 2002, 14.

⁷¹ Cf. nota de rodapé n. 4.

⁷² “*Omne ens est bonum*”, cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 6, a. 3.

⁷³ Cf. *supra*, p. 196.

Por causa d'Ele, tudo aquilo que existe, que participa no ser através do ato criativo do Ser auto-subsistente, é bom. Portanto, o bem da pessoa humana consiste em ver as coisas como são e em viver e agir em sintonia com a verdade assim reconhecida. Deste modo, o bem serve como princípio ordenador de toda a realidade criada, e isso exprime antes de tudo uma afirmação total da bondade do mundo e do sentido dos fins para os quais este é ordenado, e para o homem lança as bases para a vida moral, pois o bem serve de motivação para os atos humanos.⁷⁴

Em sua tese de doutorado, reeditada com o título *Die Wirklichkeit und das Gute (A realidade e o bem)*, antes de apresentar a sua teoria da ação moral, ele expõe a teoria do conhecimento realística, que constitui a base para a sua ética. Tendo em conta que a ação moral é ordenada ao bem, é necessário primeiramente mostrar que o bem pode ser conhecido. Na pessoa humana existe uma única faculdade intelectual, e ela é capaz de conhecer o bem. A razão é chamada teórica ou especulativa quando voltada aos objetos reais que lhe são apresentados e é chamada prática quando se volta para o agir e o fazer. Deste modo, é a ordem objetiva do mundo criado que nos apresenta os bens existentes, percebidos por meio da razão especulativa, e em consequência desta percepção agimos de modo oportuno graças ao uso da razão prática.⁷⁵ Assim a razão especulativa torna-se por extensão a razão prática, assim como Tomás de Aquino escreve: “*intellectus speculativus fit practicus*”⁷⁶, a razão especulativa torna-se prática. A razão prática, assim como a especulativa, conhece a verdade, mas ela ordena à ação a verdade conhecida; a verdade, no entanto, permanece a mesma.⁷⁷

Nesta sua obra *Die Wirklichkeit und das Gute*, Pieper expõe o processo moral. Ele pretende fundamentar a moral no conhecimento da realidade, na verdade. Já no início da obra ele diz: “Tudo deve ser fundado no ser. A realidade é o fundamento do ético. O bem é o que é conforme a realidade”⁷⁸. O inteiro pensamento desenvolvido nesta obra depende de dois fatores: o primeiro é que o intelecto atinge a verdade das coisas

⁷⁴ Cf. J. M. HAAS, *Come Pieper ripensa Tommaso d'Aquino*, 62-63.

⁷⁵ Cf. *ibid.*, 63-64.

⁷⁶ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Scriptum Super Sententiis*, lib. 3 d. 23 q. 2 a. 3 qc. 2 co.

⁷⁷ Cf. J. M. HAAS, *Come Pieper ripensa Tommaso d'Aquino*, 64.

⁷⁸ Cf. J. PIEPER, *Die Wirklichkeit und das Gute*, em: *Werke*, Band 5, *Schriften zur Philosophischen Anthropologie und Ethik: Grundstrukturen menschlicher Existenz*, Hamburg 2007, p. 11.

reais, que ele chega até o objeto; o segundo é que a vontade e o agir são determinados pelo intelecto. A vontade não é a primeira norma, ela é conduzida pelo intelecto.⁷⁹ Nesta base Pieper fundamentará o processo moral. No primeiro capítulo Pieper apresenta a relação entre realidade e intelecto, o reconhecimento da verdade, a objetividade. No segundo capítulo ele passa a considerar a unidade da razão prática e da razão especulativa, tese tomística que já mencionamos acima. A seguir ele analisa a estrutura da ação moral. Considerando de um lado as partes intelectivas do ato e de outro as partes volitivas, Pieper apresenta a seguinte estrutura da ação moral: 1) do lado do intelecto, a “visão do bem” e da parte da vontade o “simples querer”; 2) do lado do intelecto temos o “ditado da sindérese” e do lado da vontade a “aspiração”; 3) do lado do intelecto está a “ponderação” e da vontade o “consentimento”; 4) depois vem o “juízo” do lado do intelecto e a “decisão da escolha” do lado da vontade; 5) finalmente temos do lado do intelecto o “comando” (ordem) e do lado da vontade a “execução”.⁸⁰

Considerando de um modo sintético as conclusões desta obra, podemos afirmar que, de acordo com Pieper, o conceito mais central da doutrina clássico-cristã do agir moral é o conceito de razão prática. Este conceito reflete tanto a relação da moralidade com a razão como também a relação da razão com a realidade e com isso, simultaneamente, a relação da moralidade com a realidade. Na unidade da razão prática com a razão especulativa, o realismo concreto-especulativo é interconectado com o intelectualismo ético dando lugar a um “realismo ético”. Esta dupla relação da razão prática – com o mundo do ser de um lado e com a vontade e o agir de outro – representa o fundamento ôntico, metafísico-ontológico da ética clássico-cristã.⁸¹

Pieper resume em três tópicos o resultado de seu escrito *Die Wirklichkeit und das Gute*: a primeira procede da razão prática em geral, a segunda da razão prática como consciência primordial ou sindérese (*Ur-Gewissen*), a terceira da razão prática como prudência.⁸²

A razão prática é a medida e a causa formal (*Form-Ursache*) da moralidade. Ao mesmo tempo ela é essencialmente uma com a razão espe-

⁷⁹ Cf. *ibid.*, 17.

⁸⁰ Cf. *ibid.*, 53-57.

⁸¹ Cf. *ibid.*, 97.

⁸² Cf. *ibid.*

culativa; portanto, ela é sujeito que se tornou realidade do ser. Medida e causa formal da moralidade é o sujeito que se tornou realidade do ser.⁸³

A sentença da sindérese é o princípio orientador mais alto e o pressuposto natural da moralidade, ele é o princípio fundamental prático. Ao mesmo tempo ele é a lei ontológica fundamental de construção do real, a qual se tornou conhecimento orientador, sobretudo do próprio homem. Assim Pieper conclui: “Portanto, o mais alto princípio orientador e pressuposto natural da moralidade é a lei fundamental de construção do real, que se tornou conhecimento orientador, sobretudo do homem mesmo”⁸⁴.

O comando da prudência é a medida formal-causal imediata da ação moral concreta. Ao mesmo tempo este comando é a situação concreta, que se tornou conhecimento orientador do agir concreto. Portanto, “a medida formal-causal imediata da ação moral concreta é a situação concreta, que se tornou conhecimento orientador do agir concreto”⁸⁵.

Pieper conclui no fim desta obra:

Na segunda parte da *Summa Theologiae*, em uma questão sobre o “justo meio”, encontra-se uma “objeção” que poderia facilmente passar despercebida à leitura, a qual, porém, é a ocasião de uma sentença na qual a inteira questão “a realidade e o bem” adquire uma resposta um tanto concisa, porém completa. Aquela objeção diz: se o “justo meio” da virtude moral é determinado através da virtude intelectual, isto é, através da virtude da prudência, então o “justo meio” da prudência deveria ser determinado novamente por uma outra virtude; mas deste modo se originaria uma sequência infinita.⁸⁶

A resposta de S. Tomás diz assim:

Não é necessário avançar até o infinito na sequência das virtudes; pois a medida e a norma da virtude intelectual não é novamente uma virtude qualquer, mas a coisa mesma [*ipsa res*].⁸⁷

Deste modo, o que é prudente é a medida do bem; no entanto, a medida da prudência não é novamente algo que está dentro do sujeito, nem é imediatamente “Deus na consciência”, mas é a realidade do ser. A prudência

⁸³ Cf. *ibid.*

⁸⁴ Cf. *ibid.*

⁸⁵ Cf. *ibid.*

⁸⁶ *Ibid.*, 98.

⁸⁷ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 64, a. 3, ad 2.

determina o que é bom; mas é “a coisa mesma” que determina o que é prudente. Segundo Pieper:

a realidade, acolhida no intelecto, não é somente o que é dado primeiro, a partir da qual a caminhada voluntária do homem no mundo tem seu início: ela é ao mesmo tempo a última instância no mundo para a justificação retrocessiva desta caminhada.⁸⁸

Dos escritos de Pieper, fica claro como o sentido da moral e o do sagrado surjam da mesma fonte, ou seja, a realidade criada em relação à sua Origem incriada. A moral busca a “*plenitudo essendi*” através da ação, e a fascinante experiência do sagrado acontece quando se encontra esta “*plenitudo essendi*” na profundidade da realidade criada. Se a moral consiste no agir livremente em função dos verdadeiros bens conhecidos através de uma segura apreensão da realidade, o sentido do sagrado consiste em uma consciência das profundidades essenciais da realidade mesma.⁸⁹

III. A doutrina das virtudes em Pieper

1. O desenvolvimento da doutrina das virtudes

Pieper não elaborou, em princípio, uma doutrina das virtudes em modo sistemático. Falando sobre o modo como surgiram os tratados sobre as virtudes, ele descreve-o como imprevisível e incerto.⁹⁰ Ele escreveu estes tratados no período que vai de 1934 a 1972. O primeiro foi sobre a fortaleza, em 1934; em 1935 concluiu um escrito sobre a virtude teologal da esperança; em 1937 foi publicado o tratado sobre a prudência; em 1939 apareceu o tratado sobre a temperança. O tratado sobre a virtude da justiça foi publicado somente em 1953, e em 1962 foi editado o tratado sobre a fé; por fim, em 1972, foi publicado o tratado sobre o amor, que concluiu a série sobre as virtudes cardeais e teologais.⁹¹ Entre os diversos

⁸⁸ J. PIEPER, *Die Wirklichkeit und das Gute*, 98.

⁸⁹ Cf. J. M. HAAS, *Come Pieper ripensa Tommaso d'Aquino*, 66.

⁹⁰ Cf. J. PIEPER, *Planen oder Geplant-sein?*, em: *Werke*, Band 8,2, *Miszellen. Register und Gesamtbibliographie*, Hamburg 1996, 694-698.

⁹¹ Tanto as virtudes cardeais como mais tarde também as virtudes teologais, foram publicadas em um único volume, cf. nota de rodapé n. 16. Toda a série de tratados sobre as virtudes foi publicada no volume 4 da série das obras completas: *Werke*, Band 4, *Schriften zur Philosophischen Anthropologie und Ethik: Das Menschenbild der Tugendlehre*, Hamburg 2006. A ordem dos tratados, que não é cronológica, é a seguinte: *Traktat*

tratados sobre as virtudes existe não apenas uma diferença cronológica, mas também diferenças consideráveis nas características linguísticas e de pensamento, como ele mesmo reconhece.⁹²

Já na tese de doutorado é evidente a posição central ocupada pela doutrina das virtudes no pensamento de Pieper. Como já analisamos anteriormente, no seu trabalho de doutorado, *Die Wirklichkeit und das Gute*, ele defendeu a seguinte tese a respeito do fundamento da moral: “Tudo deve ser fundado no ser. A realidade é o fundamento do ético. O bem é o que é conforme a realidade. Quem quer conhecer e fazer o bem, deve dirigir o seu olhar ao mundo objetivo do ser”⁹³. A partir desta tese, Pieper desenvolveu, em conexão com Tomás de Aquino, um “esquema da ação moral total”, que já descrevemos acima.⁹⁴ Na descrição das partes intelectivas desta ação moral total, a virtude da prudência apresenta-se em uma função de direção, nenhuma ação poderia ter êxito sem ela.⁹⁵ Este pensamento seguido por Pieper encontra-se muitas vezes em Tomás de Aquino.⁹⁶ Deste modo, seguindo Tomás de Aquino, ele fundamentou o seu pensamento ético na doutrina das virtudes.

Pieper foi um pensador que procurou seguir os autores clássicos, porém, ancorado em seu tempo, aberto às vicissitudes históricas e aos problemas contemporâneos. Portanto é interessante notar como certos fatos históricos também exerceram uma influência na sua obra, e justamente no que se refere à doutrina das virtudes. Como já foi mencionado, Pieper escreveu o primeiro tratado da série sobre as virtudes em 1934, e mais exatamente, o tratado sobre a fortaleza, *Vom Sinn der Tapferkeit*. Era o segundo ano do regime nacional-socialista. Pouco antes Pieper tivera uma experiência

über die Klugheit (Tratado sobre a prudência); Über die Gerechtigkeit (Sobre a justiça); Vom Sinn der Tapferkeit (sobre o sentido da fortaleza); Zucht und Maß (Temperança); Über den Glauben – Ein philosophischer Traktat (Sobre a fé – um tratado filosófico); Über die Hoffnung (Sobre a esperança); Über die Liebe (Sobre o amor). Outra obra de grande importância é: *Kleines Lesebuch von den Tugenden des menschlichen Herzens* (1941), este pequeno escrito sintetiza boa parte das teses sobre as virtudes apresentadas nas diversas obras de Pieper. Não se trata de um tratado, mas de um conjunto de frases e breves comentários sobre as virtudes.

⁹² Cf. J. PIEPER, *Lieben, hoffen, glauben*, München 2001, 9.

⁹³ J. PIEPER, *Die Wirklichkeit und das Gute*, 48.

⁹⁴ Cf. *supra*, 199 ss.

⁹⁵ Cf. J. PIEPER, *Die Wirklichkeit und das Gute*, 87-90.

⁹⁶ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 57, a. 5; q. 61, a. 2; II-II, q. 47, a. 5-8.

bastante negativa com o regime, a saber, pela proibição do seu livro: *Die Neuordnung der menschlicher Gesellschaft* (*A nova ordem da sociedade humana*), uma interpretação da encíclica *Quadragesimo anno* do Papa Pio XI.⁹⁷ Através desta e de outras experiências negativas Pieper chegou à conclusão de que não poderia em modo algum compactuar com este regime.⁹⁸ Assim, decepcionado com o regime e irritado com a propaganda do “empenho heróico” proclamada pelo nacional-socialismo, ele escreveu o tratado sobre a fortaleza, publicado em 1934.⁹⁹ Pieper explica os motivos para esta obra: “começou com o fato de que eu, indignado com o estrepitoso abuso da palavra “heroísmo”, reli em meu mestre Tomás de Aquino, o qual nunca ficou fora da minha consideração, tudo o que ele diz sobre a *fortitudo*”¹⁰⁰.

Este tratado sobre a fortaleza foi editado através da casa editora de Jakob Hegner. Como já mencionamos na breve introdução biográfica, foi ele quem incentivou Pieper a escrever um tratado sobre cada uma das virtudes cardeais e teologais, e isto aconteceu por um motivo muito simples: ele pensava que o tratado sobre a fortaleza não seria suficientemente grande para um livro e por isso propôs a Pieper que escrevesse um livro sobre todas as sete virtudes. Pieper ficou muito contente com a aceitação de Hegner e declarou a respeito da proposta de escrever sobre as outras virtudes:

A sua proposta, de apresentar o conjunto das virtudes cardeais, revela um plano guardado por mim desde anos; na verdade, desde muito tempo, eu tenho a intenção de apresentar através da doutrina das virtudes, a partir de Tomás, a imagem cristã do homem, em tratados singulares, que seriam semelhantes (apenas mais extensos) ao tratado sobre a fortaleza.¹⁰¹

Portanto, Pieper iniciou a série sobre as virtudes em um modo não sistemático, mesmo quando já tinha em mente o grande projeto de apresentar

⁹⁷ Cf. W. FISCHGES, *Richtigsein der Person – Eine Untersuchung zur Tugendlehre Josef Piepers*, Pars Dissertationis ad Lauream in Facultate Philosophiae apud Pontificiam Universitatem S. Thomae in Urbe, Rom / Eichstätt 1997, 9.

⁹⁸ Cf. J. PIEPER, *Noch wußte es niemand*, 110.

⁹⁹ Cf. W. FISCHGES, *Richtigsein der Person*, 10.

¹⁰⁰ J. PIEPER, *Planen oder Geplant-sein?*, 694; cf. também J. PIEPER, *Noch wußte es niemand*, 111.

¹⁰¹ J. PIEPER, Nr. 64 Verlagskorrespondenz 1934-1936, em: W. FISCHGES, *Richtigsein der Person*, 11.

uma antropologia cristã baseada na doutrina das virtudes, estudando cada uma em particular.

Durante o outono e o inverno de 1934, Pieper redigiu o tratado sobre a esperança, que foi publicado em 1935. Por causa de sua origem judaica, Jakob Hegner precisou emigrar e a direção da editora passou às mãos do Dr. Heinrich Wild, com o qual Pieper tinha uma boa relação, o que possibilitou que ele continuasse a sua atividade literária.¹⁰² A próxima virtude escolhida por Pieper foi a prudência. Mais tarde, em suas memórias, ele exprimiu a necessidade de tratar sobre esta virtude: “o sentido original desta virtude parecia-me o que se tornara mais obscurecido e quase irreconhecível”¹⁰³. Ele trabalhou durante dois anos neste livro, no qual ele procurou antes de tudo ressaltar a função diretiva da prudência; o livro foi publicado em 1937. Em 1939 Pieper começou a trabalhar no tratado sobre a temperança, que apesar dos conflitos provocados pela guerra, foi publicado no mesmo ano.¹⁰⁴

Em razão da situação provocada pela Segunda Guerra Mundial, o tratado sobre a virtude da justiça foi publicado somente em 1953. Com este livro Pieper concluiu a série das quatro virtudes cardeais. Neste tratado, como nas outras obras, Pieper procura partir da situação concreta, destacando os problemas atuais:

Entre as coisas que hoje nos preocupam, parece não existir muitas que não tenham a ver com a justiça em uma maneira muito exata. É necessário apenas olhar ao redor. Aquela que se mostra como a mais urgente de todas as intenções é: em que modo possa restaurar-se no mundo uma verdadeira autoridade.¹⁰⁵

Quase dez anos depois, em 1962 foi publicado o tratado seguinte, sobre a fé. Este escrito, no entanto, foi precedido pelas aulas no semestre invernal de 1955 e 1956 que tiveram por tema: “Fé como problema filosófico (Tomás de Aquino, J. H. Newman, K. Jaspers)”. Em relação ao tema destas aulas Pieper comenta:

¹⁰² Cf. W. FISCHGES, *Richtigsein der Person*, 18.

¹⁰³ Cf. J. PIEPER, *Noch wußte es niemand*, 127.

¹⁰⁴ Cf. W. FISCHGES, *Richtigsein der Person*, 19.

¹⁰⁵ J. PIEPER, *Über die Gerechtigkeit*, em: *Werke*, Band 4, *Schriften zur Philosophischen Anthropologie und Ethik: Das Menschenbild der Tugendlehre*, Hamburg 2006, p. 44.

Deveria ser, de qualquer maneira, uma reflexão filosófica e não teológica – se bem que eu permaneça claramente convencido de que filosofia e teologia devem ser distinguidas, mas não separadas.¹⁰⁶

A partir das anotações destas aulas surgiu o texto definitivo para o tratado sobre a fé, com o título: *Über den Glauben. Ein philosophischer Traktat (Sobre a fé. Um tratado filosófico)*.

O último tratado, sobre o amor, foi publicado somente em 1972. Com ele concluiu-se a série sobre as virtudes cardeais e teologais. Somente depois de muitos anos de preparações, através de muitas modificações e revisões de anotações para aulas apareceu o tratado sobre o amor. A importância deste escrito é manifestada por Pieper no prefácio para a edição especial dos três tratados sobre as virtudes teologais: “Aliás, hoje ele surge para mim como o meu livro mais importante – talvez porque me custou mais fadiga do que qualquer outro”¹⁰⁷. Este foi o último tratado não somente em sentido cronológico, pois o tratado sobre a caridade pode ser considerado como a coroação da série de tratados sobre as virtudes. Como escreve S. Paulo: “Por ora subsistem a fé, a esperança e a caridade – as três. Porém, a maior delas é a caridade” (*1Co 13,13*), e de acordo com Tomás de Aquino, a caridade é a forma de todas as virtudes.¹⁰⁸

2. O conceito de virtude em Pieper

Como já mencionamos acima, o conceito de virtude ocupa no pensamento de Pieper um lugar central. Para ele o sentido e a função das virtudes consiste exatamente em “que o homem “é” verdadeiro, tanto no sentido sobrenatural como no natural”¹⁰⁹. A virtude é para ele também “a atitude, a força com a qual o homem é inclinado a fazer o bem”¹¹⁰.

Em sua obra *Über das christliche Menschenbild (sobre a imagem cristã do homem)*, ao apresentar o conceito de virtude, Pieper menciona o estado dramático em que se encontra a idéia de virtude. A palavra virtude parece ter perdido totalmente o seu sentido original, e tornou-se até mesmo mo-

¹⁰⁶ Citação das anotações de Pieper em preparação para as aulas, em: Cf. W. FISCHGES, *Richtigsein der Person*, 25.

¹⁰⁷ J. PIEPER, *Lieben, hoffen, glauben*, München 2001, 13.

¹⁰⁸ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 23 a. 6.

¹⁰⁹ J. PIEPER, *Über das christliche Menschenbild*, 19.

¹¹⁰ J. PIEPER, *Tugendlehre als Aussage über den Menschen*, em: *Werke*, Band 8,1, *Miszellen Register und Gesamtbibliographie*, Hamburg 2005, 244.

tivo de ridicularização. Para Pieper esta seria uma consequência natural de um mundo descristianizado, onde as “grandes palavras” enfrentam semelhante destino de desvalorização.¹¹¹

De modo semelhante a quanto referido no parágrafo anterior, em um manuscrito, que remonta ao ano de 1939, Pieper resume a sua concepção de virtude, tendo em mente o problema da desvalorização que o conceito de virtude enfrenta no mundo contemporâneo. Neste texto já estão presentes elementos que ele desenvolverá nos diversos tratados sobre as virtudes:

Então: tu não dás valor em seres considerado “virtuoso”. Em geral, te sentes realmente mal quando ouves algo sobre “virtude”. Com isso, deves pensar em figuras com as quais não queres ser confundido em nenhum modo. Não queres ter nada a ver com um “bom comportamento artificial”, na verdade, não queres ter absolutamente nada com isso. E quando encontras um sujeito honesto chamado “virtuoso” ou uma disposição digna ocupada com este nome – então quase que toda a honestidade e dignidade já não te agradam mais.¹¹²

Analisando os argumentos do seu destinatário, Pieper explica que os sentimentos negativos sentidos em relação à idéia de virtude referem-se ao conceito popular de virtude e não ao conceito cristão; deste modo, ele continua esclarecendo o conceito correto de virtude:

É absolutamente justo que a virtude cristã evite ter qualquer coisa em comum com o conceito de virtude alienado e vazio de uma burguesia, que (ao menos até pouco tempo atrás) apropriava-se com prazer do nome “cristão”, porém sem nenhuma justificativa. Como podia chegar a tanto, que o conceito original cristão de virtude se transformasse, ou mais exatamente fosse confundido com um outro (pois o conceito cristão de virtude não se transformou: ele foi apenas encoberto e abafado – e claramente pelos próprios cristãos!), o modo como tudo isto está conectado historicamente, não nos importa tanto. É suficiente ver e constatar que o conceito popular de virtude não é idêntico ao conceito cristão próprio e original.¹¹³

Continuando sua distinção entre o verdadeiro conceito de virtude, aquele cristão, e o falso, Pieper esclarece que o fato de rejeitar o conceito popular de virtude não comporta simultaneamente uma rejeição do legítimo

¹¹¹ Cf. J. PIEPER, *Über das christliche Menschenbild*, 17-19.

¹¹² J. PIEPER, *Nr. 28.1, Manuskripte (vor 1945), Brief über die Tugend*, em: W. FISCHGES, *Richtigsein der Person*, 53. Trata-se de uma carta dirigida a um destinatário fictício.

¹¹³ Cf. *ibid.*, 53-54.

conceito cristão de virtude, pelo contrário, quem não suporta esta versão deformada da virtude está inclinado a compreender o seu verdadeiro significado. Pieper, seguindo o pensamento de Tomás de Aquino, afirma que a virtude significa que as forças de ação da nossa natureza adquirem sua realização e seu desenvolvimento no modo máximo possível:

Ela significa que o homem alcança o máximo daquilo que ele é capaz de ser; a virtude é o mais alto que um homem pode ser. Virtude exprime aptidão (*Tauglichkeit*): ela torna o homem apto a ser e a fazer aquilo para o qual ele existe de fato. Virtude significa que o homem realiza a sua aptidão, que ele exercita o seu verdadeiro poder e poder-ser.¹¹⁴

De acordo com Pieper, para o cristão, virtude nunca significa algo abstrato, mas sempre algo concreto que se apresenta em sete formas: virtude significa que ele é prudente e justo, forte e temperante; significa que ele acolhe Deus com fé, esperança e amor:

Aquele que realiza em si estes sete traços essenciais de um verdadeiro homem cristão, realmente avançou em maneira máxima naquilo que um homem pode alcançar em seu ser: ele tornou-se apto para o Reino de Deus e para a vida eterna.¹¹⁵

Para Pieper é importante que o cristão por um lado lute contra um abuso hipócrita do conceito de “virtude”, e por outro lado que ele não se deixe enganar e impedir de ver e realizar a verdadeira essência da virtude em sua integridade.¹¹⁶ Ele combate veementemente uma compreensão de virtude como está presente no moralismo ou no sobrenaturalismo.¹¹⁷ Trata-se antes de tudo de uma apresentação dinâmica do conceito de virtude. Portanto, virtude não significa em primeiro lugar “honestidade” ou “ordem” de uma ação isolada, ela não é vista de modo estático. Antes de tudo, ele quer mostrar que na doutrina das virtudes não se trata de entregar ao homem um sistema de regras, que seja determinado por um tipo de constrição ou opressão regulamentadora.¹¹⁸

¹¹⁴ Cf. *ibid.*, 54; cf. também J. PIEPER, *Über das christliche Menschenbild*, 20.

¹¹⁵ Cf. *ibid.*; cf. também. J. PIEPER, *Über das christliche Menschenbild*, 13-14.

¹¹⁶ Cf. J. PIEPER, *Christenfibel*, em: *Werke*, Band 7, *Religionsphilosophische Schriften*, Hamburg 2000, 59.

¹¹⁷ Cf. J. PIEPER, *Über das christliche Menschenbild*, 18-19.

¹¹⁸ J. PIEPER, *Über das christliche Menschenbild*, 19-20.

Pieper descreve o desenvolvimento histórico da doutrina das virtudes partindo do pensamento antigo até Tomás de Aquino.¹¹⁹ Seguindo, portanto, o pensamento de Tomás de Aquino, ele considera como elemento mais importante para o conceito de virtude o fato de que a virtude é um hábito (*habitus*). Por *habitus* ele entende um “estar pronto para a realização do bem”.¹²⁰ Na definição do conceito de *habitus* outras duas características são importantes e necessárias para Pieper: o homem e a realidade em sua totalidade não são uma duração estática, mas uma realidade dinâmica, um ser que acontece. E com isto está ligada a idéia de que o homem, muito antes de pôr-se a caminho por decisão própria, já está sempre a caminho.¹²¹ Nesta idéia de “estar a caminho” Pieper vê a tarefa de uma doutrina das virtudes retamente compreendida: “Ela considera e realiza exatamente aquilo que o homem é por natureza”¹²². Ele vê nisto a essência da virtude: “No reconhecimento da inclinação natural ao ser se funda toda virtude: “As virtudes nos colocam em condição de seguir as nossas inclinações naturais, pertencentes à lei natural, no devido modo”¹²³.

Com o conceito de virtude Pieper entende uma aptidão do homem para a realização do bem e não uma honestidade e ordem exteriores ou uma apresentação da própria perfeição; “o homem virtuoso “é” tal que, a partir das suas inclinações essenciais mais íntimas, realiza o bem através do seu agir”¹²⁴. A intenção de Pieper não é direcionada de modo especial ao aspecto exterior, para ele importa, sobretudo o “estar pronto”¹²⁵, que é o pressuposto para poder corresponder à realidade. Pieper liga esta prontidão ao conceito clássico de *habitus*, que exige do homem um “ser experiente”, para poder agir correspondentemente no momento em que for exigido.¹²⁶

¹¹⁹ Cf. J. PIEPER, *Tugendlehre als Aussage über den Menschen*, 243-244.

¹²⁰ Cf. J. PIEPER, *Tugendlehre als Aussage über den Menschen*, 245.

¹²¹ Cf. W. FISCHGES, *Richtigsein der Person*, 58.

¹²² Cf. J. PIEPER, *Ist die Tugend noch zu retten? – Über die Aktualität der Kardinaltugenden*, em: W. FISCHGES, *Richtigsein der Person*, 58.

¹²³ J. PIEPER, *Die Wirklichkeit und das Gute*, 86; cf. também TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 108, a. 2.

¹²⁴ J. PIEPER, *Über das christliche Menschenbild*, 20.

¹²⁵ Expressão alemã original: „Auf-dem-Sprung-Sein“.

¹²⁶ Cf. W. FISCHGES, *Richtigsein der Person*, 62.

Para concluir este ponto vale a pena ainda ressaltar o aspecto da alegria na realização do ato virtuoso, este aspecto também pertence à essência da virtude, como escreve Pieper:

Enquanto o ser real do homem é considerado juntamente com o seu dever, à moral é concedida a sua naturalidade descontraída: o bem é aquilo que é conforme ao ser, seja do homem como das coisas – por esta razão o bem, se bem que habitualmente exija esforço e auto-superação, é em seu último fundamento “natural” e, portanto, “fácil”. Este aspecto também pertence ao conceito de virtude como elemento essencial: que ela permita fazer o bem *com alegria*.¹²⁷

3. Ordem hierárquica das virtudes

Para Pieper, quase tão importante como definir o conceito de virtude é definir a ordem de categorias entre as virtudes. Ele afirma que existia uma tendência a acentuar demasiadamente o caráter “heróico” do cristianismo, do conceito de “heróico” da existência, e conseqüentemente da virtude da fortaleza, como se fosse a característica diferencial da vida cristã, o que, segundo Pieper, não é totalmente correto, pois “a virtude primeira e característica do cristão é o amor sobrenatural a Deus e ao próximo”¹²⁸. Além do mais, todas as virtudes teologais estão acima das virtudes cardeais. E entre as virtudes cardeais, a fortaleza ocupa o terceiro lugar.¹²⁹

As quatro virtudes cardeais pertencem em princípio ao âmbito do homem natural “mas como virtudes cristãs elas crescem do solo fecundo da fé, da esperança e da caridade”¹³⁰. A fé, a esperança e a caridade são a resposta do homem à realidade do Deus Uno e Trino, e esta realidade é revelada ao cristão de modo sobrenatural por meio de Jesus Cristo. E estas virtudes não são apenas a resposta, mas também a capacidade e o único meio para dar esta resposta à realidade de Deus. Por exemplo, a capacidade de crer, como ato da virtude teologal da fé, só é possível pela comunicação da graça santificante; a convicção adquirida pelo fiel por meio da fé ultrapassa todo e qualquer convencimento natural. A virtude teologal da esperança é a resposta do cristão, que é sugerida por Deus, à verdade revelada segundo a qual Cristo é o caminho para a vida eterna.

¹²⁷ J. PIEPER, *Tugendlehre als Aussage über den Menschen*, 246.

¹²⁸ J. PIEPER, *Über das christliche Menschenbild*, 20.

¹²⁹ Cf. *ibid.*, 20-21.

¹³⁰ Cf. *ibid.*, 57.

E o amor, como virtude suprema, é a resposta de todas as potências do homem em graça à bondade infinita e essencial de Deus.¹³¹ Apesar da primazia do amor,

as três virtudes teológicas estão ligadas da maneira mais íntima; “elas refluem em um círculo santo”, como diz Tomás em seu tratado sobre a esperança, “quem foi levado da esperança ao amor adquire uma esperança mais perfeita, já que também crê com mais vigor que antes”¹³².

Deste modo a vida sobrenatural de Deus flui no homem em uma corrente tríplice: “na fé, como Verdade presente de modo transcendente a toda verdade natural; na esperança, como Bondade, Vida eterna, ainda não possuída; na caridade, como Bondade infinita, amada por si mesma e pela qual se ama o próximo”¹³³. E o fundamento desta tríplice corrente é a graça.¹³⁴

Assim, resulta que todas as virtudes teológicas estão acima das virtudes cardeais, e entre as virtudes teológicas o amor tem a primazia, sendo a virtude suprema, a rainha de todas as virtudes, sejam teológicas ou cardeais. Quanto à ordem das virtudes cardeais, a prudência ocupa o primeiro lugar:

A primeira entre as virtudes cardeais é a virtude da prudência. Aliás, a prudência não é somente a primeira entre as demais virtudes, iguais em categoria: na verdade, ela “domina” toda a virtude moral.¹³⁵

Segundo Pieper, esta afirmação da supremacia da prudência encerra algo mais do que uma ordem mais ou menos causal entre as virtudes cardeais. Esta supremacia manifesta a concepção básica da realidade, referida à esfera da moral, ou seja, o bem pressupõe a verdade, e a verdade pressupõe o ser. Pieper questiona-se sobre o significado desta supremacia da prudência, e conclui que esta “quer dizer somente que a realização do bem exige um conhecimento da verdade. [...] Quem ignora como são e estão verdadeiramente as coisas não pode agir bem, pois o bem é o que está conforme à realidade”¹³⁶. Pieper esclarece que este “conhecer” não deve ser entendido com o critério cientificista das ciências experimentais

¹³¹ Cf. *ibid.*, 57-58.

¹³² *Ibid.*, 59.

¹³³ U. PELLEGRINO, *Antropologia naturale e soprannaturale in Josef Pieper*, 131.

¹³⁴ Cf. *ibid.*

¹³⁵ J. PIEPER, *Über das christliche Menschenbild*, 23.

¹³⁶ *Ibid.*, 23-24.

modernas, mas se refere ao contato efetivo com a realidade objetiva. Através da prudência se contempla a realidade objetiva das coisas, e por causa deste conhecimento da realidade se determina o que deve ser feito ou não: “assim, na verdade, toda virtude depende da prudência. E todo pecado, em certa maneira, é uma contradição da prudência, *omne peccatum opponitur prudentiae*”¹³⁷.

Ao defender a primazia da prudência em relação às outras virtudes morais, Pieper insiste na adequação à realidade como fundamento da virtude. Ele apresenta a concepção clássica de Tomás de Aquino, o qual declara que no homem prudência e bondade coincidem, a prudência está dentro da definição do bem.¹³⁸ Não existe justiça, fortaleza ou temperança sem a prudência, toda virtude moral deve ser prudente. A prudência é a medida das outras virtudes cardeais e deste modo a prudência age em cada virtude e cada virtude é partícipe da prudência.¹³⁹ Portanto,

“a prudência é causa, raiz, “genetrix”, medida, princípio condutor, condutora e forma fundamental de todas as virtudes morais; ela age em todas, completando a todas em sua essência própria; todas participam dela, e em força desta participação elas são virtudes”¹⁴⁰.

Segundo Pieper, a doutrina sobre a prudência encaixa-se no princípio fundamental de Tomás de Aquino, segundo o qual, o bem essencial do homem (o seu ser verdadeiro, humano) consiste na razão que se aperfeiçoa no conhecimento da verdade. E este é o motivo da preeminência da prudência em relação às outras virtudes. Pieper explica que “razão” significa aqui “olhar sobre a realidade, passagem à realidade”. E verdade significa o desvelar-se e o revelar-se da realidade mesma, seja a realidade natural, seja a sobrenatural. A prudência é a medida do querer e do agir, a medida da prudência, no entanto, é a “coisa mesma”, a realidade objetiva do ser.¹⁴¹ Portanto,

a preeminência da prudência significa antes de tudo o conformar-se da vontade e do agir à verdade; em última instância, porém, significa o con-

¹³⁷ *Ibid.*, 24-25.

¹³⁸ Cf. J. PIEPER, *Traktat über die Klugheit*, em: *Werke*, Band 4, *Schriften zur Philosophischen Anthropologie und Ethik: Das Menschenbild der Tugendlehre*, Hamburg 2006, 4; cf. também TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 50, a. 5 ad 1.

¹³⁹ Cf. J. PIEPER, *Traktat über die Klugheit*, 4-6.

¹⁴⁰ *Ibid.*, 7.

¹⁴¹ Cf. *ibid.*, 7-9; cf. também TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 64, a. 3 ad 2.

formar-se da vontade e do agir à realidade objetiva. O bem é antes de tudo prudente; prudente, porém, é o que é conforme a realidade.¹⁴²

No entanto, Pieper recorda que segundo Tomás de Aquino, não somente é verdade que “nenhuma virtude moral é possível sem a prudência”, como também: “a prudência não pode existir sem as virtudes morais”. Consequentemente, mesmo reconhecendo a preeminência da prudência, a interdependência das virtudes morais não pode ser esquecida: somente aquele que é prudente pode ser justo, forte e temperante, mas ao mesmo tempo quem não for justo, forte e temperante não pode ser prudente.¹⁴³

Deste modo, dentro da ordem hierárquica das virtudes, temos de um lado o amor como virtude suprema, primeira entre todas as virtudes, e de outro a prudência, primeira entre as virtudes cardeais, como escreve Tomás de Aquino:

Por isso a caridade é mais excelente que a fé e que a esperança, e, em consequência, é a mais excelente das virtudes. Assim como a prudência, que participa plenamente da razão, é mais excelente do que as demais virtudes morais, que participam dela enquanto ela estabelece o justo meio das ações ou paixões humanas.¹⁴⁴

Por conseguinte, é importante analisar a relação entre estas duas virtudes primordiais. Em uma carta, relatando sobre seus planos ulteriores em relação aos tratados sobre as virtudes, Pieper escreve sobre a reciprocidade e o papel fundamental da caridade e da prudência:

Como próximo escrito eu tenho em vista aquele sobre a “esperança”. Depois provavelmente seguirá um escrito sobre a “prudência”, que talvez eu tratarei juntamente com o do “amor”, pois *caritas* e *prudentia* são os dois princípios fundamentais da vida moral, os quais estão ordenados reciprocamente.¹⁴⁵

A prudência, que é a virtude-guia de todas as outras virtudes morais, tem a sua forma, a sua perfeição na caridade, pois esta direciona os atos prudentes ao fim último, ou seja, ao amor de Deus.¹⁴⁶ Pieper cita um trecho de Tomás de Aquino que ilustra bem esta verdade:

¹⁴² Cf. J. PIEPER, *Traktat über die Klugheit*, 8.

¹⁴³ Cf. *ibid.*, 34.

¹⁴⁴ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 23, a. 6.

¹⁴⁵ J. PIEPER, Nr. 64 Verlagskorrespondenz 1934-1936, em: W. FISCHGES, *Richtigsein der Person*, 14.

¹⁴⁶ Cf. *ibid.*, 38.

A prudência é chamada a forma de todas as virtudes morais. Mas a virtude, fundada em tal maneira sobre o “justo meio” é, por assim dizer, “matéria” plasmável em consideração à subordinação ao fim último. Esta subordinação, porém, recebe o ato da virtude do preceito do amor. Portanto, é necessário dizer que o amor é a forma de todas as outras virtudes.¹⁴⁷

Em relação a este trecho, Pieper diz que pode acontecer facilmente que não consideremos devidamente a profundidade contida nesta afirmação de Tomás de Aquino. O que é reportado neste trecho refere-se à questão da natureza que é pressuposta e aperfeiçoada pela graça e esta verdade, para Pieper, exprime um mistério simplesmente impenetrável. Esta implica que aquela sintonia da ordem natural com a nova vida de amizade com Deus não deve ser compreendida como se fosse dada diretamente, ou realizável em um desenvolvimento harmônico e despreocupado. Pois, na verdade, a coexistência terrena de natural e sobrenatural, “ainda não” alcançou a tranquilidade da sintonia. E assim, a possibilidade mais ameaçadora de desunião entre natural e sobrenatural no homem, não está na oposição entre querer natural contra o dever sobrenatural, mas na coexistência da mais alta virtude natural, a prudência, com a mais alta virtude teologal, o amor sobrenatural. Pois a prudência natural comporta o risco de ser inclinada a restringir o âmbito do agir às realidades que se podem experimentar naturalmente.¹⁴⁸ Em resposta a isto Pieper escreve:

A prudência do cristão significa precisamente abertura e revelação deste âmbito e (na fé transformada pelo amor) a inclusão de realidades novas e invisíveis no círculo daquilo que é “normativo” para a nossa decisão. Por outro lado, não é necessária nenhuma palavra para explicar que as atuações mais altas e mais frutuosas da vida cristã são colocadas, como em uma semente, na colaboração concorde de prudência e amor.¹⁴⁹

Para Pieper a colaboração entre estas duas virtudes está ligada à preeminência do amor sobre a prudência. A prudência é o fundamento das virtudes morais, mas o amor transforma também a prudência. Esta transformação é um dom que não pode ser investigado de maneira natural. Através deste dom, todo o nosso ser e agir recebe uma elevação que não seria possível de outro modo. E assim, o amor de Deus, doado pela graça, dá forma ao agir moral cotidiano do cristão. E na medida em que

¹⁴⁷ Citação de: TOMÁS DE AQUINO, *Questiones disputatae de veritate*, 27, 5 ad 5, em: J. PIEPER, *Traktat über die Klugheit*, 38.

¹⁴⁸ J. PIEPER, *Traktat über die Klugheit*, 38-39.

¹⁴⁹ *Ibid.*, 39.

crece a virtude teologal da caridade, se desenvolvem também os dons do Espírito Santo, e deste modo, o dom do conselho vem em auxílio da prudência humana, sustentando-a e aperfeiçoando-a.¹⁵⁰

No fim desta consideração sobre a relação entre a prudência e a caridade, convém reportar o que Pieper escreve sobre a perfeição na caridade e a prudência. Para ele, o olhar através da amizade perfeita com Deus no grau mais perfeito (caridade perfeita) distingue dimensões mais profundas da realidade que o cristão comum não pode ainda alcançar. Assim, na medida do amor de Deus a verdade das coisas reais abre-se mais claramente e, sobretudo, a fé no Deus Uno e Trino torna-se mais forte e dinâmica, e através desta capacidade de reconhecer a realidade das coisas em modo mais perfeito, a prudência torna-se também mais perfeita.¹⁵¹ No entanto, Pieper recorda que

também a mais alta prudência sobrenatural não pode ter nenhum outro significado fora deste: fazer a verdade da realidade de Deus e do mundo, mais profundamente experimentada, tornar-se medida e diretiva para o próprio querer e operar. De fato, nunca poderá existir para o homem outra norma diretiva além do ser mesmo dos entes e a verdade na qual tal ser se manifesta; e não poderá existir para ele nenhuma norma mais alta do que Deus *Ipsum Esse subsistens* e a sua verdade. Do homem, porém, que “pratica a verdade” se diz na Sagrada Escritura (Jo. 3,21) que “vem para a luz”.¹⁵²

Sempre, mesmo na ordem sobrenatural, o ser é a medida do agir humano, a prudência sempre orienta para a realidade, pois o bem é aquilo que está conforme a realidade,¹⁵³ e a perfeição da caridade aprimora esta capacidade de reconhecer a verdade.

4. Imagem do homem e doutrina clássica das virtudes

Para escapar do moralismo e do voluntarismo, a doutrina ética deve estar fundamentada em uma metafísica e em uma antropologia que sejam adequadas. Normas, proibições e deveres adquirem sentido e explicação somente através de uma doutrina do ser e do homem.¹⁵⁴ Pieper publicou

¹⁵⁰ Cf. *ibid.*

¹⁵¹ Cf. *ibid.*, 41-42.

¹⁵² Cf. *ibid.*, 42.

¹⁵³ Cf. J. PIEPER, *Über das christliche Menschenbild*, 26.

¹⁵⁴ Cf. J. F. FRANCK, *El hombre “Bajo todo aspecto pensable”*, 157.

a sua obra *Über das christliche Menschenbild* (*Sobre a imagem cristã do homem*), baseada na *Summa Theologiae*, na qual mostra que a teologia moral cristã está fundamentada na doutrina sobre as virtudes, cujo objeto seria justamente o “verdadeiro ser do homem, a imagem do homem bom”¹⁵⁵. Deste modo, a moral cristã não transmite em primeiro lugar um código de condutas, mas uma doutrina sobre o homem. As virtudes cardeais expressam a ordem adequada das faculdades humanas, somente quem conhece a realidade como é verdadeiramente e adota o real como medida e norma de seu agir pode fazer o bem.¹⁵⁶

A moral clássica apóia-se sobre a idéia de que o homem tem uma inclinação natural ao bem, uma inclinação que ele mesmo não escolheu. A virtude é a perfeição última desta predisposição, e participar livremente na realização do bem significa “continuar caminhando por um caminho, no qual já nos encontramos e pelo qual já nos movemos”¹⁵⁷. O conceito clássico de *inclinatio naturalis*, e junto com ele a idéia mais geral de natureza humana, não indicam em primeiro lugar o resultado imóvel de uma abstração, mas expressam que o homem recebeu uma orientação ao começo de sua existência e que não pode renunciar ou contradizer esta orientação original sem trair o seu próprio ser.¹⁵⁸

Neste pequeno escrito Pieper tem como meta apresentar a doutrina clássica das virtudes, fundamentando-se principalmente em Tomás de Aquino, mostrando que através da vivência das virtudes realiza-se a verdadeira imagem do homem. Esta sua tese, repetida em outros escritos, é fundamental para a concepção de virtude defendida por Pieper. Ele recorda que Tomás de Aquino introduz a segunda parte da *Summa Theologiae*, dedicada à teologia moral, com as seguintes palavras: “Posto que o homem foi criado à semelhança de Deus, depois de tratar d’Ele, modelo originário, nos resta falar da sua imagem, o homem”¹⁵⁹. De acordo com Pieper, esta observação de Tomás de Aquino, que poderia passar despercebida, revela um fato de suma importância e, no entanto, esquecido por muitos contemporâneos, ou seja, que a teologia moral é antes de tudo uma doutrina sobre o homem, “que deve fazer ressaltar a idéia do homem e

¹⁵⁵ J. PIEPER, *Über das christliche Menschenbild*, 9.

¹⁵⁶ Cf. J. F. FRANCK, *El hombre “Bajo todo aspecto pensable”*, 157.

¹⁵⁷ J. PIEPER, *Über das Gute und das Böse – Vier Vorlesungen*, em: *Werke*, Band 2, *Darstellungen und Interpretationen: Thomas von Aquin und die Scholastik*, Hamburg 2001, 33.

¹⁵⁸ Cf. *ibid.*, 36.

¹⁵⁹ Citado por Pieper in: J. PIEPER, *Über das christliche Menschenbild*, 7.

que, portanto, a moral cristã deve tratar da verdadeira imagem do próprio homem”¹⁶⁰. Mas, ao contrário disso, a idéia sobre a moral que domina na mentalidade contemporânea é aquela de fazer e não fazer, de poder e não poder, do mandado e do proibido. No entanto, de acordo com Pieper, a primeira doutrina teológico-moral de Tomás de Aquino é que a moral trata da imagem verdadeira do homem. Pieper diz que obviamente o fazer, as obrigações, os mandamentos e pecados fazem parte da doutrina moral, porém “seu objeto primordial, no qual se fundamenta todo o resto é o verdadeiro ser do homem, a imagem do homem bom”¹⁶¹.

Para Pieper a resposta para a questão da imagem autêntica do homem cristão é clara, e esta pode resumir-se em uma única palavra: Cristo. De acordo com o conceito tradicional o cristão deve ser “outro Cristo”, no que ele segue as palavras do Evangelho: “Portanto, sede perfeitos, assim como vosso Pai celeste é perfeito” (Mt. 5, 48), que é uma formulação da imagem ideal do cristão. No entanto, este conceito de perfeição cristã, aparentemente muito simples, é na verdade infinitamente amplo, e conseqüentemente é necessária uma concretização e uma interpretação. Esta interpretação deve apoiar-se na experiência do homem e na realidade, para evitar cair em erros. Para Pieper “não é possível passar, imediatamente, da situação concretíssima do agir ao último e mais alto ideal da perfeição”¹⁶². Na realização deste ideal deve-se evitar a idéia de um “endeusamento” imediato do homem, pois este é e permanece sempre uma criatura, mesmo quando tiver alcançado a vida eterna.

Pieper apresenta a imagem cristã do homem exposta por Tomás de Aquino em sete teses; estas teses que correspondem às três virtudes teológicas e às quatro virtudes cardeais sintetizam a verdadeira imagem cristã do homem:

Primeiro: o cristão é um homem que, na fé, chega ao conhecimento da realidade do Deus Uno e Trino. Segundo: o cristão tende – na esperança – à plenitude definitiva do seu ser na vida eterna. Terceiro: o cristão orienta-se – na virtude teológica da caridade – a Deus e ao próximo com uma aceitação que ultrapassa toda força do amor natural. Quarto: o cristão é prudente, ou seja, ele não deixa turvar o seu olhar da realidade pelo sim ou o não da vontade, mas faz depender o sim ou o não desta da verdade das coisas reais. Quinto: o cristão é justo, ou seja, ele pode viver na verdade “com o outro”;

¹⁶⁰ *Ibid.*, 7-8.

¹⁶¹ *Ibid.*, 9.

¹⁶² *Ibid.*, 11-12.

ele reconhece-se como membro entre membros na Igreja, no povo e em toda comunidade. Sexto: o cristão é forte, ou seja, está disposto a aceitar feridas e, se necessário, a morte em favor da realização da justiça. Sétimo: o cristão guarda a medida, ou seja, ele não permite que a sua ambição e desejo de prazer tornem-se destruidores e contrários à natureza.¹⁶³

Para Pieper estas teses são uma prova de que a ética da teologia clássica, quando considerada como uma exposição da imagem do homem, deve ser, antes de tudo, uma doutrina das virtudes. A moral interpreta as palavras da S. Escritura em relação à perfeição do cristão através da imagem septiforme das três virtudes teologais e das três virtudes cardeais.¹⁶⁴ Na conclusão deste escrito, Pieper explica que justamente a conexão íntima entre as virtudes teologais e as virtudes cardeais faz a diferença entre a moral sobrenatural do cristão e a moral natural. As virtudes teologais aperfeiçoam as virtudes cardeais sem, no entanto, suplantá-las. Pois a virtude cristã, sobrenatural, é antes de tudo a direção da existência do homem à perfeição da sua natureza, à saciedade da sua essência, enfim, à sua última realização, à plenitude do ser. A virtude cristã está fundamentada na realidade suprema, que é Deus mesmo.¹⁶⁵

Policarpo Cotrim ORC

¹⁶³ *Ibid.*, 13-14.

¹⁶⁴ Cf. *ibid.*, 14; cf. também G. SANTAMBROGIO, *Saggezza delle virtù*, Brescia 1998, 91-92.

¹⁶⁵ Cf. J. PIEPER, *Über das christliche Menschenbild*, 61-66.