

A RAZÃO E O PECADO EM TOMÁS DE AQUINO

TEREZINHA OLIVEIRA*

RESUMO: O objetivo deste artigo é fazer uma análise da concepção de pecado em Tomás de Aquino e do papel que atribui à razão nas ações humanas. Para realizar este propósito, partiremos da formulação que Aquino é um homem do seu tempo. Por isto queremos significar que se trata de um autor que não ficou alheio às mudanças ocorridas na sociedade e, por isso, compreendeu as questões de sua época e fez delas o mote de sua obra. Assim, ao tratar do pecado, este autor o considera da mesma ótica que aborda as demais questões relativas aos homens, ou seja, que o homem somente é homem porque dotado de razão. Este elemento, que o diferencia dos demais animais, deve regular sua existência. Tendo esta idéia como eixo central, Aquino propõe-se, nas diversas questões que trata, dar uma certa ordenação à sociedade. No que diz respeito aos pecados, Aquino mantém-se fiel aos seus propósitos. O pecado não é tratado somente em relação à doutrina religiosa, mas como algo humano. É claro que ele trata dessa maneira a partir de uma concepção cristã, já que esta era a forma de se pensar a sociedade em sua época. Mas, ao tratar do pecado da perspectiva da razão, do bem comum e, por conseguinte, como uma forma de ordenamento social, Aquino apresenta uma proposta para a sociedade laica de sua época. Trata-se de uma proposta secular de homem e de sociedade.

PALAVRAS-CHAVE: RAZÃO; EDUCAÇÃO; PECADO; TOMÁS DE AQUINO

TOMÁS DE AQUINO'S REASON AND SIN CONCEPTION

ABSTRACT: The aim of this article is to perform an analysis of both Tomás de Aquino's sin conception and the role he attributes to reason concerning human attitudes.

*Docente da Universidade Estadual de Maringá

In order to accomplish such a purpose it must be observed that Aquino is a man from his period. Such a statement means that this author was not alienated from the changes occurring in the society and, so, he could understand the issues of his time, making them the theme of his work. Therefore, when dealing with sin, the author considers it from the same point of view that he embraces the other issues related to men, that is, that man is just a man because he is endowed with reason. This element that differentiates men from the other animals must regulate their existence. Having this idea as a main point, and considering all the issues he deals with, Aquino suggests that the society be ordered. Considering sins, Aquino is faithful to his purposes. Sin is not only treated in relation to the religious doctrine, but as something human as well. It is obvious that he treats the sin according to a Christian conception due to the fact that this was the way of thinking on society at that time. However, when dealing with the sin based on reason, common goodness and, consequently, as a way of social ordering, Aquino gives a proposal to the laic society of that time. It is a secular suggestion of man and society.

KEY-WORDS: Education. Reason. Sin. Tomás de Aquino.

A RAZÃO E O PECADO EM TOMÁS DE AQUINO*

Principiaremos nossa análise sobre o pecado ou vício em Tomás de Aquino a partir de uma de suas sentenças sobre a ética, pois, a nosso ver, nela está contida a sua idéia de homem: "O bem do homem enquanto homem está em que a razão seja perfeita no conhecimento da verdade e em que os apetites inferiores se regulem pela regra da razão. Pois, se o homem é homem, é por ser racional." (Virt. Comm., 9, 2000, p. 139). Assim, para Aquino, o homem somente é homem por estar dotado de razão. Ela constitui sua essência, seu elemento diferenciador, seja no conhecimento da verdade, seja ao regular o que denomina apetites inferiores. Tomando por base esta idéia central, a de que o homem é, por excelência, um ser racional, faremos algumas considerações sobre o pecado em Aquino. Pretendemos salientar o fato de que as discussões de Aquino sobre o pecado estão vinculadas às demais questões que esse grande mestre aborda, ou seja, o autor debate

*Este artigo é parte de uma pesquisa que estamos desenvolvendo, em nível de Pós-Doutorado, financiada pelo CNPq.

o pecado com a mesma preocupação que discute as demais questões relativas às ações humanas. Poderíamos citar, como exemplos, as questões do intelecto, do governo único e dos nomes das coisas. Assim, nas suas formulações sobre o pecado e nas outras questões, encontramos o mesmo fio condutor: a preocupação em dar uma certa ordenação à sociedade.

Antes, porém, de entrarmos no tema da exposição, julgamos necessário falar de algumas questões teóricas. Como afirmou Guizot, *não há nenhum homem fora de sua época*. Aquino homem de sua época e, por isso, um dos maiores expoentes do pensamento cristão ocidental do século XIII não passou ao largo das transformações que a sociedade medieva sofria. Antes, percebendo que os novos valores impostos pelo comércio, pelas cidades e pelo conhecimento das Universidades não permitiriam explicações estritamente religiosas das coisas humanas e divinas, buscou nas grandes autoridades do passado a fundamentação teórica necessária para entender e explicar aos homens de seu tempo Deus, a ciência, a razão, o intelecto, o governo dos homens e o pecado, dentre outros assuntos. Assim, não por acaso, sua base teórica foi Agostinho e Aristóteles. Ao retomar as formulações desses dois grandes mestres do conhecimento ocidental, Aquino legitima o poder da Igreja e afirma a importância do homem na terra.

Ao tratar do sentido de um nome, Aquino¹ chama a atenção para o fato de que é o entendimento que o homem tem da coisa em si que permite designar o nome da referida coisa. A questão central dessa argumentação está no fato de que os nomes das coisas só podem ser entendidos dentro de seu sentido primeiro, ou seja, o homem precisa conhecer racionalmente o sentido de uma palavra para poder designar a sua função. Disso deriva que é a razão e o contexto que definem o significado da palavra e não a palavra em si.

(Quanto ao 1º, portanto, deve-se dizer que a multiplicidade dos nomes não se refere à atribuição de um nome, mas à sua significação; pois o nome *homem*, atribuído a quem quer que seja, verdadeira ou falsamente, só se diz de uma única maneira. Seria, porém, dito de modo múltiplo se, pelo nome *homem*, pretendêssemos significar coisas diversas, por exemplo, se alguém pretendesse significar pelo nome *homem* o que é verdadeiramente homem, ao passo que outro pretenderia significar pelo mesmo nome uma pedra ou outra coisa. É então evidente: que o católico ao dizer que o ídolo não é Deus contradiz

o pagão que o afirma; pois ambos empregam o nome *Deus* para significar o verdadeiro Deus. Quando o pagão afirma que o ídolo é Deus, não emprega este nome enquanto significa um Deus de opinião. Se assim, fosse, diria a verdade, pois os nomes católicos empregam às vezes esse nome nesse sentido, por exemplo, quando dizem com o Salmo: "Todos os deuses dos povos são demônios".

[...]

Assim, o gentio ao dizer *o ídolo é Deus* pode tomar a palavra Deus no mesmo sentido que o católico ao dizer que *o ídolo não é Deus*. Mas se houvesse alguém que não conhecesse Deus segundo nenhuma razão, este não o nomearia, a não ser do modo como às vezes pronunciamos nomes cujos sentidos ignoramos). (TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*. V. 1 - Parte 1. Q. 13, art. 10)

As palavras *homem* e *ídolo* serão, pois, apenas símbolos, caso desconhecemos o sentido primeiro da palavra, o que ela designa. O exemplo da palavra *ídolo* é sugestivo. Se o pagão e o cristão não usam a razão quando emitem a palavra *ídolo*, podem estar referindo-se a coisas muito diferentes, sem terem consciência disso. Somente a partir da razão é que o homem pode diferenciar o uso que faz de uma dada palavra ou coisa. "Com efeito, os nomes não exprimem o modo de ser das coisas nomeadas em sua realidade, mas o modo de ser segundo estão em nosso conhecimento." (TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*. V. 1 - Parte 1. q. 13, art. 9). É o conhecimento que se tem da referida palavra ou objeto que define a compreensão que temos da mesma.

Da mesma forma que Aquino mostra ser o conhecimento humano, portanto, a razão, que permite aos homens entender e distinguir o sentido das palavras, ele afirma que, pelo fato do homem possuir razão, pode perceber e usar o seu intelecto. Ao tratar, na *Suma Teológica*, do sentido da vida, ele mostra que o homem precisa do seu intelecto para compreender a existência de algo.

([...] nosso intelecto, que é propriamente a faculdade de conhecer a essência das coisas como seu objeto próprio, recebe este objeto dos sentidos, cujos objetos próprios são acidentes

exteriores. Por isso, é a partir daquilo que exteriormente aparece da coisa que chegamos ao conhecimento de sua essência. E porque denominamos as coisas como as conhecemos, como foi explicado acima, acontece que, o mais das vezes, os nomes destinados a significar as essências das coisas, são tirados de suas propriedades exteriores. Segue-se que estes nomes, às vezes, se tornam, pelas mesmas essências das coisas, para significar as quais foram principalmente dados. Outras vezes, se tomam pelas propriedades de onde foram tirados, e nesse caso de maneira menos própria. Por exemplo, o nome *corpo* foi dado para significar um certo gênero de substâncias, pelo fato de nelas se encontrarem as três dimensões; por isso, o nome *corpo* é utilizado às vezes para significar as três dimensões, tomando-se o corpo como uma espécie de quantidade.

O mesmo se deve dizer da vida. Toma-se o nome *vida* de algo que aparece externamente em uma coisa, que é o mover-se a si mesma. Entretanto, não foi dado esse nome para isso significar, e sim a substância à qual convém segundo sua natureza mover-se a si própria, ou determinar-se de algum modo à sua operação. Assim, viver não é mais do que existir em tal natureza, e a vida significa isso mesmo, mas sob uma forma abstrata, como o nome *corrida* significa abstratamente o *correr*. *Vivo* não é então um predicado accidental, mas substancial. – No entanto, vida é tomada às vezes, com menos propriedade, para designar as operações vitais de onde vem esse nome. Daí, escrever o Filósofo no livro IX da *Ética*: “Viver é principalmente sentir e conhecer”. (TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*. V. 1 – Parte 1. Q. 18, art. 2).

É, pois, a capacidade de abstração do homem que lhe permite conhecer e perceber as coisas. Prosseguindo o exame desta questão, Aquino chama a atenção para o fato de que as plantas se movimentam e que esse movimento indica vida. Os animais, por seu turno, são capazes de sentir, mas não são de conhecer e dirigir os seus sentimentos. Isso somente pode ser feito pelos ho-

mens. Na medida em que possuem a razão e o intelecto, eles são capazes de sentir e direcionar a vida.

(Ao contrário, os que são dotados de uma faculdade perfeita de sentir, capazes de conhecer não apenas o que está junto deles ou o que os toca, mas ainda o que se encontra longe, estes se movem para o que está distante, por um movimento progressivo.

Ainda que estes animais recebam dos sentidos a forma que é o princípio de seu movimento, entretanto, não são capazes de estabelecer por si mesmos o fim de sua operação ou de seu movimento. Essa finalidade é-lhes dada pela natureza, por cujo instinto se movem a agir pela forma apreendida pelo sentido. Eis por que acima de tais animais encontram-se aqueles que se movem a si mesmos, também em relação ao fim, determinado por eles próprios. O que não se realiza a não ser pela razão e pelo intelecto; é próprio destes, conhecer a relação entre o fim e o meio, e ordenar um ao outro. A maneira segundo a qual vivem os seres dotados de intelecto é mais perfeita, pois movem a si mesmos de maneira perfeita. É sinal disso o fato de que em um único e mesmo homem, o intelecto move as faculdades sensitivas, que por sua vez movem e comandam os órgãos, que executam o movimento. Por exemplo, nas artes: vemos que a arte à qual compete a utilização do navio, isto é, a arte de navegar, instrui a arte que determina a forma do navio, e esta última instrui aquela arte que apenas executa, organizando a matéria). (TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*. V. 1 - Parte 1. Q. 18, art. 3. Grifos nossos)

De fato, é a capacidade intelectual do homem que lhe permite perceber o sentido das coisas, conhecer e compreender o sentido das palavras, em suma, direcionar suas ações e vidas. Precisamente por ser a razão humana que permite aos homens viver em sociedade e ter consciência de suas ações que Aquino propõe o estabelecimento de um governo laico, separado do poder eclesiástico, para reger a vida dos homens¹⁴. Para abordar a questão do governo único, Aquino parte da premissa

aristotélica de que o homem é um animal social e, portanto, não pode viver fora da comunidade. Na defesa da idéia de que é a cidade o local onde os homens devem organizar suas vidas, observamos novamente a preocupação de Aquino com as questões de sua época, já que, nesse momento, assistimos o florescimento das cidades medievais, das feiras comerciais. Como a vida nas cidades está criando situações e problemas novos para os homens, Aquino, a nosso ver, defende uma nova forma de governo.

(Logo, se é natural ao homem o viver em sociedade de muitos, cumpre haja, entre os homens, algo pelo que seja governada a multidão. Que, se houvera muitos homens e tratasse cada um do que lhe conviesse, dispersar-se-ia a multidão em diversidade, caso também não houvesse algo cuidando do que pertence ao bem da multidão, assim como se corromperia o corpo do homem e de qualquer animal, se não existira alguma potência regedora comum, visando ao bem comum de todos os membros. Isso podendo, diz Salomão (Pr 11, 14): "Onde não há governante, dissipar-se-á o povo". E, por certo, é razoável pois não são idênticos o próprio e o comum. O que é próprio divide, e o comum une. Aos diversos correspondem causas diversas. Assim, importa existir, além do que move ao bem particular de cada um, o que mova ao bem comum de muitos. Pelo que, em todas as coisas ordenadas se acha algum diretivo mais elevado. E, no mundo dos corpos, o primeiro corpo, isto é, o celeste, dirige os demais, por certa ordem da divina providência, e a todos os corpos os rege a criatura racional. Igualmente, no homem a alma rege o corpo, e, entre as partes da alma, o irascível e o concupiscível são dirigidos pela razão. Também, entre os membros do corpo, um é o principal, que todos move, como o coração, ou a cabeça. Cumpre, por conseguinte, que, em toda multidão, haja um regente) (TOMÁS DE AQUINO, 1995: p. 128).

Assim, a discussão que Aquino faz sobre a necessidade de um único governo passa pela questão da unidade da sociedade, ou seja, somente um governo único propiciará a existência de uma ordem na comunidade social. Na verdade, Aquino

não propõe qualquer governo, mas aquele que consiga agregar, sob seu poder, os diferentes interesses que estão em cena. Lembremos os conflitos que estavam ocorrendo em sua época: os interesses dos senhores feudais e os dos comerciantes e habitantes dos burgos, no mais das vezes, em completa oposição; os que haviam surgido com o aparecimento, no seio da Igreja, de diferentes ordens religiosas, que colocavam em xeque a forma de ser dessa instituição. Isso para não falar da criação, nas cidades, de uma camada da população muito pobre, que causava, cada vez mais, um grande desconforto entre os diferentes segmentos da sociedade, e do contato cada vez maior com o Oriente que acelerava o processo de mudanças de hábitos entre os cristãos do Ocidente. Em função dessas questões, a sociedade de Tomás de Aquino não comportava mais que os homens fossem regidos pelas leis feudais e pelas da Igreja. Tornava-se premente que as relações humanas tomassem uma nova direção e, por conseguinte, um novo governo.

(Assim, na multidão dos membros, há um primeiro que move, isto é, o coração; e, nas partes da alma, preside uma faculdade principal, que é a razão. Têm as abelhas um só rei, e em todo o universo há um só Deus, criador e governador de tudo. E isto é razoável. De fato, toda multidão deriva de um só. Por onde, se as coisas de arte imitam as da natureza e tanto melhor é a obra de arte, quanto mais busca a semelhança da que é da natureza, importa seja o melhor, na multidão humana, o governar-se por um só). (Idem, p. 131).

Tomás de Aquino, como profundo conhecedor da natureza humana percebia que a sociedade estava vivendo um momento bastante novo e conturbado. Ao reconhecer que o homem, da mesma forma que o corpo, possui uma infinidade de membros, ou seja, uma infinidade de interesses e de vidas distintas, propõe o governo único como uma forma de assegurar que os homens continuem usando a razão, em uma sociedade baseada na ordem. Aliás, a preocupação com a ordem na sociedade está presente em Aquino. Ao analisar essa questão em Aquino, Étienne Gilson observa que, para o mestre, "[...] le sage est celui qui sait ordonner les choses comme il convient et les bien gouverner" (GILSON, 1997: p. 23).

Passemos, agora, à questão dos pecados capitais. Levando em consideração o sentido primeiro da palavra capital, Aquino faz uma inserção sobre o sentido de

capital. Ao vincular a palavra capital à idéia de cabeça, ele nos mostra mais uma vez quanto a sua discussão encontra-se impregnada do entendimento do que seja humano para ele. Em primeiro lugar, mostra que a cabeça é uma parte do corpo de todo animal; em segundo, coloca a idéia de cabeceira, ou seja, a idéia de onde tudo se inicia ou principia e, em terceiro, coloca uma questão bem cara à sua época, a questão do governo, ou seja, a cabeça de um povo é o seu chefe ou governo, porque todos os demais membros do corpo, tal como os elementos da sociedade, são regidos pela cabeça.

(Quando falamos de vício capital, tenha-se em conta que "capital" deriva de "cabeça" ["a capite"]. E "cabeça" tem três significados: primeiramente, cabeça é uma parte do corpo dos animais, e é nesse sentido que São Paulo fala: "um homem que ora ou profetiza com a cabeça coberta desonra sua cabeça" (I Cor 11, 4). Ora, sendo a cabeça um certo princípio do animal, "cabeça" estendeu-se, num segundo sentido, a qualquer princípio, como naquele versículo das *Lamentações* (4, 1): "Espalharam-se as pedras do santuário pelas *cabeceiras* [capite, cabeça] de todos os caminhos"; e em Ezequiel (14, 25): "Em cada cabeceira (caput, cabeça] de caminho instalaste um sinal de tua prostituição. "Em terceiro lugar, 'cabeça' significa chefe ou governo do povo, pois os outros membros do corpo são, de certo modo, governados pela cabeça, tal como se lê em I Sm (15, 17): 'És pequeno a teus próprios olhos, mas serás o cabeça das tribos de Israel'; e em Amós (6, 1): 'Os cabeças dos povos entraram com pompa na casa de Israel). (TOMÁS DE AQUINO, *De malo*. Q. 8, art. 1)

A questão que se coloca, então, ao discutir os pecados capitais deriva da idéia de tratar daqueles dos quais nascem outros pecados praticados pelos homens. Salientamos que analisaremos, brevemente, três desses pecados, justamente aqueles onde aparece, de forma explícita, a vinculação que estamos fazendo entre a concepção de pecado de Aquino e sua idéia de que o homem é um ser que possui razão e que precisa de uma ordem social.

Principiemos pela luxúria. Ao discutir o pecado da luxúria, Aquino coloca uma questão importante para a sociedade, o da conservação da espécie hu-

mana. Do seu ponto de vista, não constitui pecado o ato sexual que visa a conservação dos homens, já que, sem ele, a humanidade se extinguiria. Aliás, nessa discussão Aquino não coloca e defende, como os primeiros padres da Igreja, a virgindade. Ao contrário, ele considera como pecado somente o excesso de sexo. Observa que todo excesso é contrário a razão humana.

(O pecado nos atos humanos é o que contraria a ordem da razão. Ora, a ordem da razão requer que tudo se dirija convenientemente a seu fim. E assim não há pecado se pela razão o homem se vale, no modo e na ordem conveniente, das coisas de acordo com o fim para que existem, se esse fim for bom. E assim como é verdadeiramente um bem que se conserve a natureza corporal do indivíduo, também é um bem excelente que se conserve a espécie humana. E tal como o uso da comida se dirige à conservação da vida do indivíduo singular, assim o uso dos atos sexuais se dirige à conservação de todo o gênero humano. Daí que Agostinho (*De bono coniugali*, 16) diga: "O que é o alimento para a vida é o ato sexual para a vida do gênero." E assim como o uso dos alimentos pode se dar sem pecado, se feito de modo devido e adequado a seu fim, de acordo com o que compete à saúde do corpo, também o uso dos atos sexuais pode se dar sem pecado, se feito do modo devido e adequado a seu fim, como o exige

3. A luxúria é pecado.

Quanto mais necessário for algo, tanto mais necessário se observe a regra da razão e, portanto, será mais vicioso se se afasta da ordem da razão. Ora, a prática dos atos sexuais é extremamente necessária para o bem comum, que é a conservação do gênero humano. E assim, de modo especial, deve submeter-se à ordem da razão. Portanto, nessa matéria, o que se fizer à margem da ordem da razão será vicioso. É o caso da luxúria que, por definição, transgride a ordem e o modo da razão no que diz respeito aos atos sexuais. E assim, sem dúvida, a luxúria é pecado). (TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica* II – II. Q. 153. *Corpos dos artigos 1 a 4*).

Mais uma vez a questão que se coloca para Aquino é a defesa do bem comum, ou seja, toda prática humana que se reverte em favor do bem comum não pode ser considerada um pecado. Assim, a prática da *luxúria* enquanto semente que conserva o gênero humano, é uma prática racional e benéfica à sociedade. Não seria pecado, portanto, praticar sexo desde que feito em nome do bem comum e conduzido pela razão. A idéia de conservação da comunidade é que deve reger as práticas humanas. A *luxúria* só se converte em pecado ao não obedecer a razão.

O segundo pecado que consideramos importante analisar é o da *gula*. Segundo Aquino, a *gula* é a expressão da paixão desenfreada que escapa ao controle da razão.

(Ora, entre todas as paixões, a coisa mais difícil de ordenar é o prazer segundo a razão e principalmente os prazeres naturais que são "companheiros de nossa vida". É precisamente o caso dos prazeres do comer e do beber, sem os quais não é possível a vida humana, e é por isso que é em relação a esses prazeres que freqüentemente se transgride a regra da razão. Essa transgressão é o pecado da gula, daí que se diga que a "gula é a falta de moderação no comer e beber".

Mas o pecado da gula não consiste nos atos exteriores do próprio comer, a não ser por consequência, enquanto procede do desejo desordenado de alimento, como acontece com todos os outros vícios referentes a paixão [...]). (TOMÁS DE AQUINO, *De malo*. Q. 14, art. 1)

Eis mais uma vez a preocupação de Aquino com o uso da razão explicitada. Ora, a paixão da gula é pecado porque os homens, quando praticam este ato é porque estão sendo conduzidos pela paixão e não pela razão. Comer em si não é pecado, na medida em que o alimento é essencial para a conservação da vida, da mesma forma que o ato sexual o é para a preservação da espécie. Todavia, comer e beber de forma desenfreada, sem controle, é prejudicial ao indivíduo porque faz com que ele não aja pela razão, mas pela paixão. Na passagem a seguir Aquino mostra em que medida o pecado da gula prejudica o homem.

(Em primeiro lugar, quanto à razão, cuja agudeza se torna obtusa pelo excesso de quantidade ou de solicitude no comer, pois quando se perturbam as potências inferiores corporais pelo consumo desordenado de alimentos também a razão fica obstruída e, assim, o *embotamento da inteligência* é considerado filho da gula.

Em segundo lugar, há uma desordem nos atos da vontade, que ficam como que à deriva pelo adormecimento de seu piloto, a razão. E assim surge a *alegria néscia*.

Em terceiro lugar, uma desordem no falar, a *loquacidade desvairada*: como a razão não pondera, o homem se dispersa em falatórios supérfluos.

Em quarto lugar, uma desordem no agir; uma certa *expansividade debochada* [*scurralitas, iocularitas*] nos gestos exteriores, também decorrente da falta da razão, a quem compete a compostura dos membros exteriores.

Assim, pois, a gula é vício capital e suas filhas são cinco, como diz Gregório (Mor. XXXI, 45): a *alegria néscia*, a *expansividade debochada*, a *loquacidade desvairada*, a *imundície* e o *embotamento da inteligência*). (TOMÁS DE AQUINO, *De malo*. Q. 14, art. 4)

De acordo com Aquino, ao praticar a gula o homem incide em pelo menos mais cinco pecados que interferem em sua vida. Cada um desses pecados, por sua vez, interfere na vida social na medida em que impedem o uso da razão no indivíduo. O mestre aponta três graves consequências oriundas desse pecado capital, mas a nosso ver, a mais relevante, é que o excesso de comida e bebida gera um embotamento da inteligência. Por conseguinte, afeta diretamente o uso da razão, ou seja, afeta a principal característica humana, aquela que distingue o homem dos demais animais.

O terceiro pecado que tomamos como objeto de análise é a *Ira*. Lembremos mais uma vez que a escolha destes pecados deriva de nossa questão central, apontado no início desse trabalho. Do ponto de vista de Aquino, a *ira* é um pecado que interfere, bem como os demais, quando falta o uso da razão. Todavia, a ira no homem é comparada ao equilíbrio de sua compleição física, na medida em que a

bilis interfere diretamente na compleição física. Assim, é a compleição física e o uso ou não uso da razão que conduzem a *ira*, diferentemente dos animais, nos quais a sua compleição física não é equilibrada e, tampouco, fazem uso da razão. A *ira* no homem é o desejo de vingança.

(Se, porém, consideramos a natureza do homem específica, a saber, enquanto é racional, assim a ira é mais natural ao homem do que a concupiscência, enquanto a ira acompanha a razão mais que a concupiscência. Por isso diz o Filósofo, no livro IV da *Ética*, que é "mais humano punir", o que pertence à ira, "do que ser manso", pois qualquer um se ergue naturalmente contra as coisas contrárias e nocivas. – Se, porém, se considera a natureza deste indivíduo segundo sua compleição própria, a ira é também mais natural que a concupiscência. Com efeito, o hábito natural de irar-se, que vem da compleição, é mais facilmente acompanhado pela ira do que pela concupiscência ou por outra paixão. O homem tem disposição para a ira por ter uma compleição biliosa. É a bilis que, entre os outros humores, mais depressa se move: é comparada ao fogo. Assim mais prontamente se irrita quem é disposto por natureza para a ira, do que deseja concupiscência quem é disposto para a concupiscência. Por isso, o Filósofo, no livro VI da *Ética*, diz que ira se transmite melhor dos pais para os filhos do que a concupiscência.

Quanto ao 1º, portanto deve-se dizer que se pode considerar no homem tanto a compleição natural corpórea, que é moderada, e a própria razão. Da parte da compleição natural, o homem naturalmente, segundo sua espécie, não tem exagero nem de ira nem de alguma outra paixão, por causa do equilíbrio de sua compleição. Os outros animais, enquanto se afastam dessa compleição equilibrada para uma compleição disposta a algum extremo, estão dispostos ao exagero de alguma paixão: assim o leão exagera na audácia; o cão, na ira, e a lebre, no temor, etc.- Da parte da razão, é natural ao homem irar-se e ser manso; enquanto a razão de certo modo causa ira, ao de-

nunciar sua causa; e de certo modo abrandando a ira porque o homem irado <<não escuta de todo o mandamento da razão>>, como acima foi dito). (TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*. V III, seção I – parte II. Q. 46, art. 5).

Assim, a ira é um pecado que depende diretamente do controle que o homem faz de sua razão. Quando consegue conter seu desejo de vingança e sua bilis consegue livrar-se da ira. Mas, quanto mais a sua bilis interferir na sua compleição física e na razão, mais irado será. Mais uma vez, é a razão que definirá se o homem praticará ou não o pecado. Dito de outro modo, quanto mais o homem for condutor de sua razão, maior o controle que o mesmo terá sobre suas ações e, por conseguinte, menor será a prática do pecado.

Para concluirmos nossa análise sobre a concepção que Tomás de Aquino tem do pecado, salientamos que, a nosso ver, seu conceito de pecado está vinculado à sua idéia de homem, ou seja, quanto mais racional o homem for, mais comedidas serão suas práticas, mais organizadas serão suas ações. Em síntese, mais estará em condições de viver em comunidade e contribuir para o bem comum de todos.

Assim, a idéia de pecado em Aquino não pode ser considerada somente pelo ângulo da religião, como uma defesa dos valores da Igreja católica para conservar o seu poder e manter seu controle sobre os homens. Aquino discute o pecado, como todas as demais questões, da perspectiva religiosa, pensando sempre a partir de uma concepção cristã, já que essa era a forma de se pensar a sociedade em sua época. Entretanto, não podemos negar que, ao discutir o pecado da perspectiva da razão, do bem comum e, por conseguinte, como uma forma de ordenamento social, Aquino apresenta uma proposta para a sociedade laica de sua época. É uma proposta secular de homem e de sociedade que ele apresenta.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

DE BONI, L. A. *Idade Média: Ética e Política*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.

FOREST, A., GANDILLAC, M. & STEENBERGHEN, F. *Le mouvement doctrinal du XI au XIV siècle*. Paris: Bloud & Gay, 1951.

GILSON, Étienne. *Le Thomisme*. Sixième Édition. Paris: J. Vrin, 1997.

LAUAND, L. J. *Cultura e Educação na Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

LAUAND, L. J. *Em diálogo com Tomás de Aquino*. São Paulo: Editora Mandruva, 2002.

LE GOFF, J. *O imaginário medieval*. Lisboa: Estampa, 1994.

LE GOFF, J. *O nascimento do Purgatório*. Lisboa: Estampa, 1995.

LE GOFF, J. *São Francisco de Assis*. Rio de Janeiro: Record, 2001.

LIBERA, A. *Pensar na Idade Média*. São Paulo: Editora 34, 1999.

PUELLES, A. M. *La formación de la personalidad humana*. Madrid: Rialp, 1983.

TOMÁS DE AQUINO, (De magistro) e *Os sete pecados capitais*. Trad. e estudos introdutórios de Luiz Jean Lauand. São Paulo: Martins Fontes, 2000

TOMÁS DE AQUINO, *Escritos Políticos de Santo Tomás de Aquino*. Francisco Benjamin e Souza Neto. Petrópolis: Vozes, 1995.

TOMÁS DE AQUINO, *Verdade e Conhecimento*. Trad. De Luiz Jean LAUAND e Mário Bruno SPROVIERO. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*. São Paulo: Paulus, 2001.

TOMÁS DE AQUINO, *Suma Contra os Gentios*. Porto Alegre: SULINA EDITORA, 1990.

ZILLES, U. *Fé e Razão no pensamento medieval*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.

¹ Ao abordarmos a análise de Aquino sobre o sentido dos nomes, não podemos deixar de mencionar o grande debate travado, na época, entre os nominalistas e os universais. Acerca deste debate, recomendamos a leitura da brilhante síntese feita por Urbano Zilles na obra *Fé e Razão no pensamento medieval*. Porto Alegre: EDIPUCRS, p. 72-79.

² Cumpre observar que análise que faremos de Tomás de Aquino sobre a questão do governo único pauta-se na tradução do Opúsculo *De Regno* feita por Carlos Arthur Ribeiro do Nascimento e publicado na obra *Escritos Políticos de Santo Tomás de Aquino*. Francisco Benjamin e Souza Neto. Petrópolis: Vozes, 1995, p. 126-172.