

Criação e natureza humana segundo Josef Pieper

Roberto C. G. Castro¹

Resumo: Este artigo analisa as ideias de Josef Pieper sobre criação e natureza humana expostas em *Kreatürlichkeit und menschliche Natur*.

Palavras Chave: Pieper – criação – natureza humana.

Abstract: This paper discusses Josef Pieper's ideas on creation and human nature in *Kreatürlichkeit und menschliche Natur*.

Keywords: Pieper – creation – human nature.

Introdução

O conceito de criação perdeu espaço na contemporaneidade. No ensaio *Kreatürlichkeit und menschliche Natur*, o filósofo alemão Josef Pieper (1904-1997) traz esse tema de volta ao debate teológico e filosófico, dando novas luzes para refletir sobre o homem e a natureza humana, como se verá a seguir. Antes, uma pequena digressão sobre como esse tema era visto na Antiguidade, segundo as tradições hebraica, grega e cristã.

Criação segundo as tradições hebraica, grega e cristã

No que se refere à cosmologia e ao conceito de criação, o pensamento grego apresenta afinidades com as tradições hebraica e cristã. A ideia de que o mundo teve origem num determinado momento, a noção de uma divindade criadora, a percepção de que o mundo sensível revela essa divindade – tudo isso se encontra tanto nos textos do Velho e do Novo Testamento como nos escritos legados pela Antiguidade grega.

Um desses textos é o diálogo *Timeu*, de Platão. Nele, o pensador grego faz uma distinção entre o ser eterno e aquele que nasce e morre. O primeiro, por ser constantemente idêntico, é apreendido pela inteligência e pelo raciocínio, enquanto o segundo, transitório, pode ser percebido pela sensação. Todos os seres sensíveis nascem pela ação de uma causa, pois é impossível que o que quer que seja nasça sem uma causa.

Aplicando esses princípios à criação do mundo, Platão mostra que o Universo teve um início, pois todas as coisas sensíveis estão submetidas ao nascer e ao morrer. E, como tudo o que nasce surge pela ação de uma causa, é necessário que o mundo tenha um criador – ou um *demiurgós*, um “artífice”.

Esse criador é a mais perfeita causa, pois o mundo é a mais bela das coisas nascidas. Da mesma forma como uma causa ruim provoca coisas más, também uma causa boa só pode ser coisas boas. Como o mundo é maravilhoso, deve-se concluir que o criador é bom.

Mas, ao fazer o mundo, o criador teve de recorrer a um modelo. Para isso, ele olhou não para coisas que nascem e morrem – um modelo imperfeito –, mas para o que é eterno. Assim, o mundo é a imagem de algum outro mundo.

¹ Doutor e pós-doutor em Filosofia da Educação pela Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo (USP).

Esse modelo do mundo visível é o próprio criador. Perfeito, isento de inveja, ele quis que todas as coisas parecessem o mais possível consigo mesmo. Por isso todas as coisas foram criadas boas, isentas de imperfeição, tanto quanto é possível o sensível ser perfeito. Toda a massa visível, antes sem medida e sem ordem, foi conduzida pelo criador à ordem, pois a ordem é melhor do que a desordem. E não é possível, lembra Platão, que a melhor causa produza senão o mais belo.

Como este mundo foi criado à semelhança do modelo eterno, não há dois ou mais mundos, mas um único. Se houvesse pelo menos dois mundos, haveria necessidade de um modelo do qual aqueles seriam imagem. Para Platão, a fim de que o mundo fosse semelhante, por sua unidade, ao modelo eterno, o *demiurgós* fez apenas um mundo.

A relação dessas explicações com a teoria das ideias de Platão é clara. A ideia suprema do Bem, que se confunde com o próprio *demiurgós*, corresponde ao modelo eterno do qual o mundo é a imagem. As coisas sensíveis são justamente a matéria que, era cópia da ideia de que faz parte, é desprovida de realidade.

Já quanto à cultura judaico-cristã, não há na *Bíblia* uma explicação lógica para a criação do mundo. O que se encontra nos textos bíblicos é, antes, uma comunicação, uma revelação de que as coisas se passaram da maneira descrita. Diferentemente da atitude grega, que tudo questiona, ao hebreu cabe apenas aceitar a palavra sagrada.

De qualquer forma, a *Bíblia* traz textos que revelam com clareza a cosmologia judaico-cristã. O *Gênesis* mostra que houve um momento determinado em que o mundo começou a existir, sob a palavra do Criador. Este deu forma à terra, que no início era “sem forma e vazia”. O mesmo Criador fez o firmamento e os mares, os astros celestes, todas as espécies de organismos vegetais e animais e, finalmente, o homem. “E viu Deus que isso era bom.”

No Novo Testamento, uma frase do apóstolo Paulo ratifica a ideia exposta no *Gênesis*: “Toda realização de Deus é boa”, escreve ele na *1ª Carta a Timóteo*. A criação, afirma o apóstolo, é boa porque tem origem no Deus perfeitamente bom, que não pode produzir coisas ruins.

Como criação de Deus, o mundo é uma expressão do Criador. Segundo Paulo, ao contemplar as obras da natureza o homem percebe claramente a divindade e o poder de Deus. A mesma ideia ocorre no Salmo 18, em que se lê: “Os céus narram a glória de Deus, o firmamento anuncia a ação das suas mãos” (verso 1).

Ao mesmo tempo em que exalta a criação maravilhosa de Deus, a *Bíblia* afirma que essa obra se corromperá, enquanto o Criador permanecerá o mesmo para sempre. O Salmo 101 é preciosíssimo para mostrar tal ideia. O verso 26 reconhece que tudo foi feito pelo Senhor: “No início tu, Senhor, assentaste a terra, e os céus são obras das tuas mãos”. Em seguida, anuncia que a terra e os céus se acabarão: “Eles morrerão, tu permaneces, e todos, como um manto, envelhecerão e como uma coberta os mudas e se alterarão” (verso 27). “Tu és sempre o mesmo e os teus anos não se alterarão” (verso 27). “Tu és sempre o mesmo e os teus anos não se apagarão” (verso 28). Cristo também falou que a criação se extinguirá um dia: “O céu e a terra passarão, mas as minhas palavras não passarão” (*Mateus 24:35*).

Esses textos fazem uma distinção entre o eterno e o transitório. De um lado, há um Ser que nunca muda e que existe sempre. De outro, existem as coisas sensíveis – o mundo material –, que são feitura daquele Ser mas estão sujeitas constantemente à transformação, à mudança e à degeneração.

Deixemos que falem o *Timeu* e a *Bíblia*. A comparação entre alguns poucos textos tornará evidente a semelhança entre um e outro pensamento.

Sobre a criação do mundo:

“Tudo, pois, que vem a ser é de necessidade vir a ser de alguma causa” (*Timeu* 28a).

“No princípio criou Deus os céus e a terra” (*Gênesis* 1:1)

Sobre a beleza e o bem contidos na criação:

“Quis a divindade todas as coisas boas” (*Timeu* 30a).

“Pois toda realização de Deus é boa” (*1ª Timóteo* 4:4).

Sobre a revelação da divindade pelo mundo sensível:

“Ele quis muitíssimo que viessem a ser todas as coisas muito próximas a si mesmo” (*Timeu* 29e).

“Desde a criação do mundo, as coisas invisíveis dele, como o seu eterno poder e divindade, são observadas pelas obras projetadas” (*Romanos* 1:20).

“Os céus narram a glória de Deus, o firmamento anuncia a ação das suas mãos” (*Salmo* 18:1).

Além de mostrar que as culturas grega e judaico-cristã se assemelham quanto à sua visão da criação do mundo, a comparação entre o *Timeu* e a *Bíblia* conduz a outra ideia – a de que os cristãos podem se valer de Platão para explicar racionalmente aquilo que as Escrituras apresentam como revelação de Deus.

Criação e modernidade

Se na Antiguidade o conceito de criação é visto de forma fundamentalmente semelhante pelas tradições hebraica, grega e cristã, na modernidade ocidental ele será questionado e mesmo negado. Entre outros pensadores, um dos mais contundentes filósofos a se erguer contra o conceito de criação é Jean-Paul Sartre (1905-1980). Sobre isso o filósofo alemão Josef Pieper (1904-1997) se debruçou no ensaio *Kreatürlichkeit und menschliche Natur – Anmerkungen zum philosophischen Ansatz von Jean-Paul Sartre* (*Criaturidade e natureza humana – Anotações sobre os princípios filosóficos de Jean-Paul Sartre*).

Nele, Pieper se dedica, antes de tudo, a definir o existencialismo a partir das palavras do próprio Sartre. Este afirma, em *L'existentialisme est un humanisme*, que “o existencialismo não é outra coisa que a tentativa de tirar todas as consequências de uma posição unitariamente ateia”². Portanto, diz Pieper, o ateísmo é de fato o ponto de partida de Sartre.

Na mesma obra, Sartre faz afirmações sobre o conceito de natureza humana. Ele afirma que “Não há natureza humana (...). O homem não é outra coisa que o que ele mesmo faz de si. Esse é o primeiro princípio do existencialismo”³. Diz ainda: “É um fato que (...) não há natureza humana nenhuma em que se pudesse apoiar-me”⁴.

Uma outra definição de existencialismo dada por Sartre – que para Pieper é a fundamental – destaca que “a filosofia existencialista é, sobretudo, uma filosofia que afirma: a existência precede a essência”.

O que significa exatamente que a existência precede a essência? Para Sartre, analisa Pieper, os termos *existência* e *essência* têm o significado clássico tradicional. Por *essência* Sartre entende o conjunto constante, a “comunidade” de determinadas

² *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, 1946, p. 94, citado por Pieper.

³ *L'existentialisme est un humanisme*, p. 22, citado por Pieper.

⁴ *L'existentialisme est un humanisme*, p. 52, citado por Pieper.

propriedades, “o conjunto de qualidades mediante as quais é possível uma definição” – o que, nota Pieper, não difere muito da afirmação de Tomás de Aquino, segundo a qual “essência é o que significa por definições”⁵. Já existência, para Sartre, é presença efetiva no mundo, a presença diante de mim – uma sentença igualmente plausível e de acordo com a doutrina tradicional sobre o ser.

Mas isso nada diz sobre a posição de Sartre, que tem a intenção declarada de se contrapor a essa doutrina tradicional, e até mesmo de invertê-la. Sartre chama essa doutrina de “visão técnica do mundo”, que se caracteriza pela convicção de que o homem e o mundo foram criados por Deus. Ele acrescenta que essa visão técnica implica a ideia de que a essência precede a existência.

O famoso exemplo de um abridor de cartas é dado por Sartre para exemplificar esse conceito tradicional. O artesão, antes de fazer o abridor de cartas, sabe de antemão o que intenta fazer, sabe o “quê” é um abridor de cartas, conhece o conjunto de propriedades que o define. Em uma palavra, conhece a essência de um abridor de cartas. Portanto, a essência desse objeto precede a sua existência. Mas Pieper observa: “É precisamente a essência o que ali se dá de antemão? Não é antes o projeto no espírito do construtor, o plano, o modelo?”. E complementa:

Realmente, não há em sentido estrito nem uma existência que preceda a essência nem, pelo contrário, uma essência que preceda a existência. A existência separada da essência é tão impensável como a essência separada da existência. De qualquer modo, é certo que existe uma estreita e decisiva vinculação entre a essência, de uma parte, e o projeto, plano, modelo, de outra. E quem conhece o projeto de uma coisa conhece com isso precisamente a essência, sua natureza. Realmente é só o que conhece plenamente a essência e a natureza.⁶

Assim, na opinião de Sartre, a visão religiosa do mundo – ou visão técnica, como ele chama – se baseia na ideia de que existe um artesão divino que, analogamente ao fabricante de um abridor de cartas, dá ao homem e ao mundo sua essência. Novamente Pieper questiona essa caracterização de Sartre. Para o filósofo alemão, o ato de criação é, de fato, um ato que confere a essência, mas não se trata antes de um ato mediante o que as coisas criadas obtêm a existência? Criar não significa pôr em existência? Nesse sentido, diz, Pieper, não há analogia humana imaginável possível.

De qualquer maneira, Sartre utiliza a visão técnica do mundo apenas para levantar sua própria tese, que pode ser colocada nestes termos: uma vez que não há uma prévia essência do homem projetada e concebida, pensada por um artesão divino que a tivesse comunicado, segue-se daí que, no caso do homem, a existência precede a essência.

Dessa conclusão, Sartre extrai três interpretações, conforme expõe Pieper, analisando textos do filósofo francês. A primeira: o princípio de que a existência precede a essência significa que o homem, primeiro, existe, e só depois se define, o homem se define a si mesmo progressivamente. Segunda: o homem não é definível, a definição do homem permanece sempre aberta. Terceira: não há natureza humana nenhuma.

Contra a interpretação racionalista do homem e do mundo – que ignora o fato da evolução e a diferença decisiva entre as coisas artificiais, produzidas pelo homem, e

⁵ *Suma Teológica*, I, 29, 2 ad 3, citado por Pieper.

⁶ J. Pieper, *Kreatürlichkeit und menschliche Natur*, p. 177-178.

as coisas não artificiais, cujo projeto não foi pensado pelo homem e cuja essência é muito menos conhecida do que as coisas artificiais –, Pieper não vê dificuldades em aceitar as duas primeiras dessas interpretações. Como ele afirma:

Neste ponto, portanto, se pode compartilhar totalmente a opinião de Sartre: o homem não se deixa definir de uma vez por todas. Eu diria inclusive: nem uma só *res naturalis*, nem uma coisa não artificial pode definir-se em sentido estrito, e simplesmente porque não podemos conhecer o projeto, a mostra, a imagem originária delas. Essa opinião não tem nada que ver com o ‘agnosticismo’. Não é pouco o que sabemos, tanto do homem como do mundo natural. Mas o que não está ao nosso alcance é somente a definição que capte de forma plena. Com as palavras de Sartre: a definição do homem “permanece sempre aberta”.

Já a terceira interpretação – a ideia de que não há natureza humana – remete claramente ao ateísmo de Sartre, a partir do qual o pensador francês, de acordo com seu projeto, quer tirar as mais extremas consequências. Pieper cita a formulação completa de Sartre: “Não há natureza humana porque não há Deus para concebê-la”. Com isso, à pergunta “O que é o homem?”, Sartre responde: “No princípio não é absolutamente nada”. Depois, não é outra coisa além do que faz de si mesmo. O homem se descobre e se faz a si mesmo, sem projeto prévio nenhum, diz Sartre.

Isso é precisamente o que, na terminologia de Sartre, se denomina liberdade, acrescenta Pieper. Aqui, liberdade não significa apenas que não há limitação de qualquer espécie, mas também que não há nenhuma possibilidade de se orientar, nem uma “ajuda” de algum tipo, nem um ponto de referência. Como disse Sartre: “O homem está só, pois não se lhe apresenta possibilidade alguma de apoiar-se em algo, nem fora nem dentro de si mesmo”⁷. Trata-se, acrescenta Pieper, daquele tipo de liberdade a que se está “condenado”.

Pieper destaca que essa é a raiz dos demais conceitos de Sartre que ficaram famosos, como “abandono”, *délaissement* (“Estamos sós, sem remédio”; “o abandono significa que nós mesmos escolhemos o que somos”), angústia (“O abandono se apresenta aqui justamente com a angústia”), desesperação (“Nós nos limitamos a abandonarmos ao que depende de nossa vontade”) e absurdo do mundo e da existência humana.

Em contraposição, Pieper insiste na vinculação interna entre os conceitos de “criaturidade” e “natureza”. Para ele, “por natureza” significa, sempre e necessariamente, “em razão de ser criado”.

Nesse sentido, Pieper, surpreendentemente, vê semelhanças entre o pensamento de Sartre e de Tomás de Aquino. Pois, para Sartre, não se pode falar legitimamente de uma “natureza humana” a não ser que se reconheça que há um Deus, que a tenha pensado e projetado criadoramente. Ou seja, trata-se da oculta relação que o conceito de “projeto”, de modelo, de uma parte, com o conceito de natureza, de essência, de outra parte. A tese de Sartre é totalmente correta: onde não há projeto, nem projetista, não há essência nem natureza. Ora, Tomás de Aquino, na *Suma Teológica*, tem uma frase que possui o mesmo significado: “Pelo fato de que a criatura tem uma essência modificada e limitada, se mostra que provém de um determinado princípio”⁸. Isso poderia ser formulado da seguinte maneira, propõe Pieper: não há

⁷ *L’existentialisme est un humanism*, p. 36, citado por Pieper.

⁸ I, 93, 6, citado por Pieper.

natureza humana a não ser que haja um criador que a pudesse projetar (ou melhor, que a projetou de fato). Como se nota, a mesma convicção é partilhada por Sartre e por Tomás de Aquino.

Ainda em *Criaturidade e natureza humana*, Pieper critica o fato de teólogos cristãos – principalmente a partir de Rudolf Bultmann – terem a tendência de considerar que ser cristão significa apenas estar aberto ao futuro e a dizer que toda a teologia cristã é apenas escatologia, e a esperança, a única virtude dos cristãos. Isso levou esses mesmos teólogos a partilharem a ideia de que o sentido da existência humana consiste em se libertar da própria natureza e do próprio passado, a fim de estar livre para adotar as próprias decisões. Pieper aponta nessa forma de pensamento uma base comum entre a teologia cristã e a ateísmo, representada pelo desinteresse mais ou menos expresso pelo que o homem é “por criação”, seja a causa desse desinteresse a negação geral (ateia) da criação do homem ou a suposição de que a natureza humana se corrompeu totalmente (pelo pecado original) – o que, para Pieper, constitui uma concepção “muito problemática” da criação e do ser criado.

Pieper não exclui da moral cristã o lugar da “criatividade”, da resposta “nova” a questões imprevisíveis, inclusive do “invento” (de que Sartre tanto fala). Pois é claro que a vida humana ocorre em meio ao contingente, sem que haja um “manual” com regras prontas a serem seguidas em cada caso concreto. Mas, para Pieper, isso não significa que deve-se render à ideia sartreana do “invento”, no sentido de recomeçar do zero. Antes, deve-se redescobrir a clássica doutrina da prudência, desenvolvida por Tomás de Aquino e “suprimida” da teologia moral dos últimos séculos.

A prudência

Dada a sua importância e o “esquecimento” a que está relegada ainda hoje, queremos nos deter na doutrina da prudência, que, apenas mencionada em *Criaturidade e natureza humana*, é analisada em pormenores em outros textos do filósofo alemão – em especial, no *Tratado sobre a prudência*.

Exatamente para enfrentar a incerteza e a insegurança da existência humana – condição que atinge todos os homens em todas as épocas, desde a Antiguidade até hoje – é que Tomás de Aquino elabora a doutrina da prudência⁹, que ele define como “a reta razão aplicada ao agir”. Segundo Tomás, à prudência corresponde não apenas a consideração racional, mas também a aplicação à ação, daí por que o Aquinate a considera uma virtude da razão prática, e não da razão especulativa, que busca o conhecimento teórico. “Prudência é ver a realidade e, com base nessa visão, tomar a decisão certa”, ensina Jean Lauand¹⁰.

Enquanto a virtude da sabedoria ou da ciência se ocupa do que é necessário e a virtude da arte ou da técnica se dedica à matéria exterior – a construção de uma casa, por exemplo –, a virtude da prudência diz respeito às ações humanas. Não cabe a ela determinar o fim das virtudes morais, tarefa própria da razão, mas sim definir os meios para chegar àquele fim, meios que são indeterminados e variados, de acordo com as

⁹ Tomás de Aquino expôs a doutrina da prudência nas questões 47 a 56 da segunda parte da Segunda Parte da *Suma teológica*. Essas questões – mais o artigo 1 da questão 120, que trata do mesmo tema – estão reunidas em *A prudência – A virtude da decisão certa* (Martins Fontes, 2005), tradução de Jean Lauand.

¹⁰ Jean Lauand, “A prudentia em Tomás de Aquino: atualidade de uma análise medieval”, em *Filosofia, linguagem, arte e educação*, p. 153.

peças e as circunstâncias¹¹. “Este é o papel da prudência: aplicar os princípios universais às conclusões particulares do âmbito do agir.”¹²

Esse agir se refere às realidades singulares. Nesse campo, diz Tomás, o homem não pode se guiar por verdades absolutas e necessárias, mas somente pelo que acontece na maioria dos casos¹³. No mundo dos particulares e contingentes, dá-se uma diversidade de situações tão grande que é impossível estabelecer uma lei que não falhe em algum caso concreto¹⁴. O homem “não pode abarcar com certeza num simples olhar a verdade das coisas, especialmente se se trata de suas ações, que são contingentes”¹⁵.

Diante do contingente, do instável e do precário, o homem, a fim de se conduzir bem, precisa recorrer à prudência¹⁶. Como afirma Lauand, embora haja um certo e um errado objetivos, a condição humana é tal que, muitas vezes, “não dispomos de regras operacionais concretas para decidir”¹⁷. A prudência ajuda o homem a encontrar essa ação certa, à semelhança de um jogo de xadrez, em que a melhor jogada deve ser decidida no instante em que se dá o lance, diante da “visão da realidade” da particular situação de determinado tabuleiro.

Para que a virtude da prudência – que não é inata, mas procede do ensino e da experiência – seja praticada adequadamente, é preciso cultivar e acionar as suas oito partes (ou funções), que, uma vez ativas, levam o indivíduo a ter – na medida do possível – um “límpido conhecimento” da realidade e, com base nesse conhecimento, a agir corretamente. Essas partes ou funções são: memória, inteligência, docilidade, sagacidade, razão (que se referem à dimensão cognoscitiva da prudência, ligada ao conhecimento), previdência, circunspeção e prevenção (relacionadas à dimensão de comando, que aplica o conhecimento à ação).

Na sociedade contemporânea – em que toda forma de pensamento e de comportamento parece legítima –, o homem tende a ter esmaecida a sua visão da realidade e enfraquecido o “límpido conhecimento” do ser das coisas, com base no qual deve tomar suas decisões. A atitude “politicamente correta”, por exemplo, faz com que as pessoas ajam não por si mesmas, mas movidas por um conceito abstrato que, dada a natureza instável das situações humanas, às vezes pode ser adequado e outras vezes, inadequado. Da mesma forma, a piedade é má conselheira, pois agir com base nela pode produzir o mal – como ocorre quando se dá esmolas para um menino de rua, que as usará para comprar drogas ou as entregará para um adulto que a explora.

Para agir adequadamente, não servem o “politicamente correto”, a piedade ou qualquer outro sentimento, mas sim a visão correta da realidade, diria Tomás. E a essa visão têm acesso aqueles indivíduos que desenvolvem a virtude da prudência. Esses, sim, exercem plenamente sua autonomia e sua liberdade, pois não agem ao sabor da

¹¹ Suma teológica II-II, 47, 15.

¹² Suma teológica II-II, 47, 6.

¹³ Suma teológica II-II, 49, 1.

¹⁴ Suma teológica II-II, 120, 1.

¹⁵ Suma teológica II-II, 51, 1.

¹⁶ Jean Lauand nota que prudência (*prudentia*, em latim) é uma das tantas palavras que sofreram “desastrosas transformações semânticas” ao longo dos séculos. Segundo Lauand, atingida pelo subjetivismo metafórico e pelo gosto do eufemismo, prudência deixou de significar a grande virtude celebrada pelos pensadores antigos para se transformar na temerosa cautela, muitas vezes guiada por interesses oportunistas e egoístas, com que uma pessoa reage a uma situação, levando-a até mesmo a não tomar nenhuma decisão. “Se hoje a palavra prudência tornou-se aquela egoísta cautela da indecisão (em cima do muro), em Tomás, ao contrário, *prudentia* expressa exatamente o oposto: é a arte de decidir corretamente” (Tomás de Aquino, *A prudência – A virtude da decisão certa*, introdução, páginas VII-X).

¹⁷ Jean Lauand, em Tomás de Aquino, *A prudência – A virtude da decisão certa*, Introdução, página XIII.

ocasião ou de acordo com nenhum preceito preestabelecido, mas unicamente segundo sua própria consciência, firmada na realidade.

Lauand¹⁸ afirma que renunciar à prudência – ou seja, agir não com base no conhecimento da realidade, mas segundo qualquer outro critério – significa uma despersonalização do indivíduo, que deixa de exercer sua autonomia, rebaixa-se à condição de “menor de idade”, incapaz de tomar decisões, e transfere a direção de sua vida para outra instância, como a igreja e o estado. Tal processo de despersonalização, cita Lauand, é descrito pelo Grande Inquisidor – personagem de Dostoiévski em *Os irmãos Karamázovi* –, que vê “o homem esmagado sob essa carga terrível: a liberdade de escolher” e apresenta o povo que se deixou escravizar, preferindo “até mesmo a morte à liberdade de discernir entre o bem e o mal”. “Reduzi-nos à servidão, contanto que nos alimenteis”, suplicam os subjugados, abdicando da prudência¹⁹.

Como afirma Lauand:

Uma das mais perigosas formas de renúncia a enfrentar a realidade (ou seja, a renúncia à prudência) é trocar essa fina sensibilidade de discernir o que, naquela situação concreta, a realidade exige por critérios operacionais rígidos, como num “Manual de escoteiro moral” ou, no campo do direito, num estreito legalismo à margem da justiça. É também o caso do radicalismo adotado por certas propostas religiosas. Tal como o Ministério do Vício e da Virtude do regime Taliban, algumas comunidades cristãs – em vez de afirmar o direito (e o dever) do fiel de discernir o que é bom em cada situação pessoal concreta – simplificam grosseiramente: em caso de dúvida, é pecado e pronto!²⁰

Conclusão

Em seu *Criaturidade e natureza humana*, Josef Pieper traz de volta o debate sobre a questão da criação do homem, que na Antiguidade – como analisado inicialmente – foi vista de forma semelhante pelas tradições hebraica, grega e cristã. Seja por um *demiurgós*, um artífice (Platão), seja pelo Deus dos hebreus e dos cristãos, o homem e todas as coisas, de acordo com essas tradições, são coisas criadas e, portanto, possuem uma essência, determinada pelo criador. Embora Sartre afirme que não existe uma natureza humana, pois não haveria Deus para concebê-la, é notável perceber que até mesmo o pensador francês admite uma afirmação que está na base do pensamento clássico ocidental sobre o ser: só há natureza humana se houver um Deus para concebê-la.

Bibliografia

PIEPER, JOSEF. *Kreatürlichkeit und menschliche Natur – Anmerkungen zum philosophischen Ansatz von Jean-Paul Sartre*, Werke, Schriften zum Philosophiebegriff (Bd.3), editado por Berthold Wald, p. 173-185

PIEPER, JOSEF. “Creaturidade y naturaleza humana – Notas sobre el planteamiento filosófico de Jean-Paul Sartre” in *La fe ante el reto de la cultura contemporánea*. Madrid: Rialp, 1980.

Recebido para publicação em 05-02-15; aceito em 09-03-15

¹⁸ Tomás de Aquino, *A prudência – A virtude da decisão certa*, Introdução, página XXIII.

¹⁹ Fiódor Dostoiévski, *Os irmãos Karamázovi*, citado por Jean Lauand em Tomás de Aquino, *A prudência – A virtude da decisão certa*, Introdução, página XV.

²⁰ Jean Lauand, “A prudência em Tomás de Aquino: atualidade de uma análise medieval”, em *Filosofia, linguagem, arte e educação*, p. 154.