

A obtenção da verdadeira felicidade

Saint Thomas d'AQUIN. *Somme théologique. La béatitude*. 1^a - 2^{ae}, Questions 1-5. Traduction française, notes et appendices par S. Pinckaers, O. P. Paris, Les Éditions du Cerf, 2001.

1 - **Introdução.** S. Pinckaers, O. P., autor da tradução francesa das questões sobre o fim último e a felicidade da *Suma teológica* de T. de Aquino – questões 1-5 da seção I da parte II, em seus comentários, põe em destaque traços importantes para uma caracterização da ética do aquinate, ainda que não exaustiva. De alguns deles se ocupa esta resenha, por sua significação.

Segundo S. Pinckaers, este tratado constitui peça magistral da teologia do autor, verdadeira obra-prima no gênero. Não há na literatura teológica ou filosófica estudo comparável a ele sobre o tema. Nenhum teólogo precedente ou contemporâneo empreendeu investigação teológica aprofundada sobre a felicidade nem lhe atribuiu função tão importante na moral como T. de Aquino. Com a determinação do fim último da vida humana, a felicidade, estabelece a linha diretriz de todo agir do homem e lhe oferece o seu critério superior: a participação na própria beatitude divina.

2 - **Moral teleológica.** 2.1 - **Contraposição à moral deontológica.** A moral de T. de Aquino é teleológica, a exemplo da de Aristóteles. Nesse tipo de moral determina-se o valor dos atos humanos pela finalidade. O fim último funciona como princípio de organização das intenções, critério superior para o julgamento prático dos atos concretos. A finalidade, como é concebida por ele, forma a estrutura que sustenta o movimento do homem para a felicidade e rege o conjunto da moral.

A moral teleológica contrapõe-se à deontológica, na qual se estabelece o valor dos atos em relação ao dever, ao imperativo da razão ou da lei, independente das conseqüências e da relação ao fim. O tipo mais representativo desse gênero de moral é a kantiana.

S. Pinckaers observa que a contraposição entre moral teleológica e deontológica, reflexo da oposição entre o imperativo kantiano e o utilitarismo, aplica-se tão-só parcialmente às morais antigas da felicidade e da virtude. Com efeito, de um lado, a virtude desempenha o papel de fim: vale como bem superior aos bens materiais e representa o melhor caminho para o ser humano alcançar seu destino último, razão por que assegura estrutura teleológica à moral. De outro lado, possui valor deontológico, porque deve ser procurada por ela mesma, embora sem a rigidez do puro dever, pois responde ao atrativo do bem e à inclinação natural do ser humano à felicidade (p. 342). Assim, evidencia-se que as morais antigas da felicidade e da virtude são portadoras de ambos os traços, o teleológico e o deontológico, embora com ênfases diferentes.



2.2 - Finalidade longa e profunda. Na concepção de T. de Aquino, a finalidade de que se exercita no agir humano é longa: recobre a vida inteira visando a unir e ordenar todas as ações do agente. Dispõe a vida ulteriormente ao bem comum da humanidade e, em última análise, de toda a criação, inserindo-se na própria finalidade divina. Forma o laço dinâmico que religa interiormente e unifica os atos de um homem, de uma comunidade, do próprio universo. Responde à questão do sentido da vida e de cada ação. Nisso contrasta com a moral pós-tridentina, que reduziu a finalidade aos limites do ato singular, compreendido como caso de uma consciência isolada. A finalidade resultou curta, não mais considerada em sua relação com o fim último, forma de conceber que se tornou usual na casuística, uma das razões da supressão do tratado do fim último na moral fundamental dos manuais (p. 221-223, n. 22, e 334).

No mais, na concepção de T. de Aquino, a finalidade é profunda: exercita-se na consciência por debaixo das intenções superficiais, ultrapassa toda finalidade exterior ou técnica e se liga à finalidade divina, como sua fonte superior (p. 228, n. 31, e 335).

2.3 - Opção fundamental. S. Pinckaers observa que moralistas modernos atribuem à finalidade uma amplitude como a que se encontra na concepção do aquinate, por meio da teoria da opção fundamental. Seus adeptos, para corrigir a redução casuística da finalidade à só consideração dos atos singulares, deferem prioridade à finalidade que rege toda uma vida. Essa opção designa uma escolha em que o agente se engaja como pessoa com relação a um bem ou valor capaz de polarizar toda a sua vida: opção por Deus, pelo próximo, pelos pobres, pelo bem comum da comunidade etc. Assim funciona a intenção que corresponde a uma vocação religiosa, caritativa, política. Uma vez formadas, tais intenções subsistem, de forma virtual, como energia permanente e escondida, agindo à maneira da seiva numa planta, do hábito adquirido ou do ofício de um artesão (p. 228, n. 31, 335 e 344).

2.4 - Finalidade objetiva. A finalidade de que se trata no agir humano também é objetiva. Para os filósofos da Antiguidade, era subjetiva. Cícero, por exemplo, sustentava que o bem supremo não consistia numa realidade exterior, mas na capacidade de agir de modo perfeito (*De finibus bonorum et malorum*, III, VI). Os autores cristãos é que operaram a passagem da finalidade subjetiva, imanente ao homem, para a objetiva, exterior a ele, que vem a ser o próprio Deus. Não foi diferente o que aconteceu com a felicidade, cujo termo objetivo também resultou identificado com Deus, ainda que fosse necessário o auxílio de um outro por causa da insuficiência da virtude humana (p. 334). Essa doutrina contrasta com várias correntes filosóficas saídas do moderno racionalismo, a sustentarem como uma espécie de postulado que o fim do homem está nele mesmo, em sua razão e vontade, recusada qualquer finalidade transcendente (p. 253-254, n. 77).

3 - Moral da felicidade. 3.1 - Precedentes. Para os antigos, a consideração da felicidade constituía o critério principal na moral. Para Aristóteles a moral inteira representava a resposta à questão da felicidade anunciada no início da *Ética a Nicômaco* e resolvida no último livro dessa obra. Cristo, no Sermão da Montanha, colocou em primeiro lugar as bem-aventuranças, no que T. de Aquino vislumbrou a concepção da felicidade como fim último (*S. th.*, I-II, 108, 3). Agostinho também começou a exposição da moral cristã examinando o desejo de felicidade presente em todo ser humano (*De moribus Ecclesiae catholicae*).

Em síntese, até o século XIII, tanto os filósofos quanto os Padres da Igreja tinham a questão da felicidade como primeira e fundamental - ponto de partida da





reflexão que determina o objetivo último da ciência moral. Nessa linha, T. de Aquino colocou a questão da felicidade no início da parte moral da *Summa*, a parte II, em conformidade com a *Ética* de Aristóteles e o *Sermão da Montanha*. Segundo S. Pinckaers, é precisamente por estabelecer, com a determinação do fim último da vida humana, a linha diretriz de todo agir do homem e lhe oferecer seu critério superior, a participação na felicidade de Deus, que a moral de T. de Aquino pode ser chamada “moral da felicidade” (p. 6).

3.2 - Duas tradições. A felicidade como fim último, colocada no lugar que lhe consagra T. de Aquino, rege toda a moral e fornece o critério supremo a todas as questões de que trata. O caminho para Deus que o autor delinea no tratado, tem origem nas inclinações do espírito humano à verdade e ao bem. Sustentando essas teses, o aquinate evidencia ser fiel intérprete de duas tradições: da cristã, à luz das bem-aventuranças evangélicas, transmitida pelos Santos Padres e autores espirituais, como Agostinho, Gregório, o Grande, e Dionísio Areopagita; e da filosófica, expressa principalmente por Aristóteles e Boécio. “Porém, ligando os atos humanos à beatitude pelo laço da finalidade, confere à reflexão moral um rigor e uma amplitude jamais atingidas” (p. 323 e 346). O autor do tratado procura mostrar como o desejo natural de felicidade, que está na origem da filosofia, encontra resposta plena nas promessas cristãs da visão de Deus, após esta vida.

3.3 - Concordância entre filosofia e teologia. S. Pinckaers observa que há um equilíbrio entre citações teológicas e filosóficas, no tratado, resultante do esforço de mostrar a concordância entre filosofia e teologia, pelo fato de as questões postas pelos filósofos encontrarem solução plena na Revelação cristã. A resposta filosófica, imperfeita, mas necessária para bem colocar o problema, é ordenada à teológica. Cristo é visto como o sábio por excelência que, por seu ensino sobre a bem-aventurança futura, deu a resposta ao que preocupou os filósofos, sem que tivessem conseguido apontar uma solução satisfatória. Todavia, os melhores dentre eles chegaram a preparar a resposta cristã (p. 324).

3.4 - O Filósofo. A concordância fundamental entre filosofia e teologia sustentada por T. de Aquino explica por que ele recorre tantas vezes a Aristóteles, mesmo em questões teológicas. Retoma argumentos do estagirita e os entrecruza com os textos da Sagrada Escritura interpretados com a ajuda de autores cristãos (p. 271-272, n. 106). Considera o Filósofo um *expert* em humanidade do qual ele, na qualidade de teólogo, necessita, já que a razão tem de usar a experiência humana para estudar as realidades divinas. Considera-o um pesquisador da verdade que pode esclarecer acerca das obras de Deus. Em suma, reinterpreta-o, ultrapassa-o ou o corrige, conforme o caso. A verdade é que “as considerações de Aristóteles paravam no homem, naquilo que ele pode conquistar por si mesmo, notadamente com sua atividade contemplativa. Podia visar Deus, mas não atingi-lo” (p. 347).

4 - Concepção da felicidade. **4.1 - Distinções.** T. de Aquino distingue felicidade objetiva e subjetiva, perfeita e imperfeita. Concebendo-a em sentido completo, estabelece diferença profunda de seu pensamento em face da filosofia antiga que neste aspecto supera.

4.2 - Felicidade objetiva. Para T. de Aquino e a tradição cristã da qual ele é intérprete, a felicidade tem sentido objetivo, a exemplo do que já foi assinalado em relação à finalidade (p. 215, n. 9). Em sua dimensão objetiva, a felicidade vem a ser o objeto ou a realidade que a causa. É bem de ver que o próprio homem não pode





ser o objeto adequado da sua felicidade. Só um bem superior a ele é capaz de realizar o bem universal e cumular nele o desejo de felicidade (p. 255-256, n. 79). Nessa acepção, a felicidade consiste numa realidade que ultrapassa o homem e constitui um objeto de conhecimento e de desejo exterior a ele. Designa antes de tudo a felicidade de que goza Deus, fonte da nossa. Amando-o por ele mesmo, podemos participar da sua felicidade (p. 261-262, n. 90). Em suma, nossa felicidade não está no homem, mas em Deus. “Maldito quem põe sua esperança no homem” (Jer 17, 5). Essa resposta está apoiada em Agostinho (*De doctrina christiana*, 22) que, com a ajuda da distinção entre *uti* (usar - das criaturas) e *frui* (fruir - de Deus), mostra que só podemos alcançar a felicidade plena na fruição de Deus (p. 254-255, n. 78).

4.3 - Felicidade subjetiva. A felicidade, em sua dimensão subjetiva, não advém ao ser humano do exterior, mas do seu interior, de sua atividade mais pessoal. A interioridade dele, porém, não é sua fonte exclusiva, porquanto a felicidade deriva também, e de modo mais fundamental, da interioridade divina (p. 264, n. 95). Ela não se define pelo prazer, que é reação ao contato com bens sensíveis, exteriores, mas pela alegria, que não tem sua causa fora de nós, pois emana da interioridade dinâmica, como a ação que ela coroa. Consiste na “alegria da verdade”, na expressão de Agostinho, efeito distintivo da verdadeira virtude e fruto próprio da caridade (*S. th.*, I-II, 31, 3).

A filosofia antiga não ultrapassou a dimensão subjetiva da felicidade. Aristóteles, por exemplo, sustentou que ela está no homem, ou seja, no exercício das faculdades da alma. Os estóicos colocaram o verdadeiro bem humano unicamente na virtude. Agostinho, porém, apontou claramente ambas as dimensões da felicidade: “Tu [dimensão objetiva] és toda a minha [dimensão subjetiva] felicidade” (*Confissões*, X, XXIII, 33).

4.4 - Felicidade imperfeita. A felicidade imperfeita, alcançável nesta vida, resulta do exercício das virtudes, como, aliás, ensina o Filósofo (*Ética a Nicômaco*, I, 9). Ela requer bens exteriores, a título instrumental, e amigos. A comparação entre esta felicidade e a perfeita é retomada no estudo das bem-aventuranças evangélicas (*S. th.*, I-II, 69, 3) e no da vida ativa e contemplativa (*S. th.*, II-II, 182, 3-4). Para o aquinate, a felicidade resultante da vida contemplativa se assemelha mais à felicidade perfeita do que a que emerge da vida ativa, além disso realiza mais semelhança com Deus.

4.5 - Felicidade perfeita. Para T. de Aquino, o ato constitutivo principal da felicidade perfeita consiste na “visão” de Deus, como diz o Apóstolo (2 Cor 5, 7), ou na contemplação de Deus em si mesmo, ou da essência divina. Essa felicidade é “o bem perfeito da natureza intelectual” (*S. th.*, I, 26, 1). Agostinho, em seus comentários aos textos de S. João e de S. Paulo (*De Trinitate*, I, 8), é a fonte primeira da doutrina tomásica sobre a visão beatificante de Deus (p. 259-260, n. 85, e 279, n. 122).

Note-se que a contemplação constitui a forma superior da experiência espiritual. Designa o olhar simples que acolhe a verdade. Em contrapartida, a especulação filosófica representa o que há de mais alto na pesquisa da sabedoria, visando a conhecer a verdade. É apta a discernir as realidades divinas nas coisas criadas como num espelho (3 *Sent.*, dist. 35, 1, 2, 3) (2001, p. 270-271, n. 105).

4.6 - Visão e gozo. Efetivamente, na concepção tomásica, dos elementos que compõem a felicidade perfeita o principal é a visão de Deus, que é ato da inteligên-



cia. O deleite, gozo ou satisfação, na qual acaba o movimento da vontade, é consequência (p. 252, n. 74). De modo divergente, os franciscanos, sobretudo depois de Duns Scotus, vêem a essência da felicidade no gozo de Deus pela vontade (p. 252, n. 74). Assim, a escola franciscana, em sentido voluntarístico, defende que a felicidade consiste em ato da vontade, do qual o ato da inteligência é pré-requisito.

4.7 - Tradição patrística. T. de Aquino continua a tradição patrística, segundo a qual a vida cristã é procura da Sabedoria pela contemplação da Verdade revelada em Cristo. O primado concedido à inteligência e à procura da verdade acentua o caráter objetivo do desejo de felicidade. Historicamente, a doutrina tomásica constituiu réplica a opiniões adversas de filósofos árabes e judeus, e mesmo de teólogos cristãos, que negavam ao homem a possibilidade da visão de Deus (*S. c. gent.*, III, 41; *Suppl.*, 92, 1). Contraditava também outra opinião que circulava, com pretensão apoio em Aristóteles, na Faculdade de Artes, em Paris, de acordo com a qual o homem não deveria procurar outra felicidade que a desta vida, com base na virtude e na especulação filosófica.

4.8 - Dom sobrenatural. Na concepção de T. de Aquino, o desejo natural do homem de ser feliz só pode ser saciado pela visão da essência divina. Esta, porém, lhe ultrapassa o conhecimento e o desejo que pode formar com suas forças naturais. A visão da essência divina é, pois, sobrenatural. Assim, a aspiração à felicidade só pode ser satisfeita por iniciativa divina, livre e gratuita. A propósito, comenta S. Pinckaers que estamos ante as relações de base entre o homem e Deus, entre a natureza humana e sua vocação sobrenatural (p. 305, n. 178).

Todavia, a felicidade perfeita, embora seja um dom sobrenatural, não é simplesmente um milagre, em perspectiva nominalista, como contrário à ordem da natureza. Com efeito, a visão de Deus não só não contraria a natureza espiritual do homem, como ainda lhe convém. Tampouco muda a ordem universal, mas a completa de maneira que ultrapassa toda esperança humana e todo poder criado. O poder de conhecer a ordem universal e de amar conforme a verdade e o bem confere ao homem uma capacidade passiva para a visão que a graça atualizará. A justificação do ímpio não é, pois, milagrosa porque a alma é naturalmente capaz de receber a graça (*S. th.*, I-II, 113, 10) (p. 310, n. 186).

5 - Moral deontológica. **5.1 - Divórcio entre moral e felicidade.** S. Pinckaers observa que, na época moderna, em virtude da acusação de egoísmo lançada por Kant contra o eudemonismo, o desejo de felicidade apareceu como ameaça ao valor moral dos atos, quando não como princípio de corrupção. Por isso, foi situado à margem da moral, entre os movimentos da afetividade a serem submetidos à lei. Assim, com o advento das morais deontológicas, a moralidade resultou concentrada em torno da idéia e do sentimento do dever, a noção de bem acabou endurecida, estreitada, só designando obediência à lei e respeito ao imperativo. Em suma, identificou-se com obrigação. No mais, tornou-se estranhamente incompatível com o desejo de ser feliz. Disso resultou o divórcio entre a moral e a felicidade. O tratado respectivo foi posto de lado, até desaparecer do campo da moral (p. 328 e 349).

5.2 - Fragilidade. Entretanto, o divórcio entre moral e felicidade causou a fragilidade e finalmente o fracasso de muitas teorias modernas. Determinou perdas para ambas: perdeu a moral o seu atrativo; e a felicidade, o que tem de grande. Não se crê mais que o bem é capaz de tornar alguém feliz. Contudo, as morais da obrigação e do imperativo conservam uma espécie de nostalgia da felicidade e se esforçam muitas vezes para a recuperar, ao menos num além desta





José Nedel

vida. De outra parte, o desejo de felicidade continua a exercer uma ação geral, consciente ou inconsciente, sobre o coração do homem, mas com o risco de já não poder ultrapassar a ordem dos sentimentos e das paixões (p. 229-230, n. 34).

5.3 - Retorno do problema. Hoje o problema da felicidade ressurgiu com força, até mesmo sob a forma decepcionante de filosofias do desespero. Recolocada a questão, é salutar recorrer ao tratado de T. de Aquino, capaz de ajudar a refletir seriamente sobre o fim último do homem e a felicidade. Com seu auxílio é possível redescobrir a espontaneidade espiritual que inclina o ser humano para o verdadeiro, o bem e a felicidade. Esta tem seu lugar assegurado, na própria origem da moral tomásica. Segundo S. Pinckaers, “precisamos, pois, ousar ser felizes para tornar-nos plenamente morais” (p. 8).

6 - Conclusão. A noção de felicidade, para o homem atual, se tornou subjetiva, reduzida que foi ao sentimento de ser feliz. Para muitos conota a inclinação egoísta que faz referir tudo ao interesse individual, que não ultrapassa o nível do bem-estar físico. Orientado pelo utilitarismo para a satisfação do bem-estar material, o desejo de felicidade perdeu seu elã espiritual propulsor do agente na direção da virtude, com vistas ao fim último da vida (p. 248, n. 66).

Obviamente, o desejo de felicidade é natural, por isso mesmo geral. Nessa qualidade, constitui um dado básico em moral. Tudo consistirá em discernir onde reside a verdadeira felicidade. A divergência das respostas dos filósofos e pessoas em geral acerca do que ela seja transforma esse desejo numa questão importante e crucial, não isenta de muitas dificuldades. Para o seguro estudo e a prática das ações correspondentes à obtenção da verdadeira felicidade, T. de Aquino pode servir de guia, pois é disso exatamente que trata no texto ora examinado. É que seus ensinamentos não se destinaram só para o seu tempo. Ainda hoje continuam válidos em sua maior parte, e por certo assim continuará sendo. Aliás, já o proclamara Erasmo de Roterdã, qualificando T. de Aquino como homem *non suo tantum saeculo magnus* – grande não só para o seu século.

José Nedel

Professor do Programa de Pós-Graduação
em Filosofia da UNISINOS
jnedel@bage.unisinos.br