



---

## A BEATITUDE COMO FINALIDADE DA ÉTICA DE SANTO TOMÁS DE AQUINO

Daniel Malaquias dos Santos<sup>1</sup>

Thiago Onofre Maia<sup>2</sup>

**RESUMO:** Estes estudos têm por principal objetivo a apresentação do conceito de Beatitude dentro do esquema do filósofo medieval Santo Tomás de Aquino. A noção felicidade para o Frade Dominicano que entende a ética numa perspectiva de finalidade, bem como sua visão da necessidade de uma alma imortal e de uma felicidade eterna, não se restringe a uma visão pietista cristalizada em uma era passada, mas lança raízes profundas na sabedoria filosófica perene, ou seja, é fruto de sua honestidade intelectual. É na compreensão dessa perspectiva do Aquinate que exporemos as questões acerca da essência da Beatitude, bem como as consequências imediatas de tal posição filosófica.

**PALAVRAS-CHAVE:** Beatitude; Felicidade; Ética; Moral; Tomás de Aquino.

### 1. A Beatitude como fim último da ética tomásica

Uma vez que o escopo principal deste presente artigo seja a exposição do conceito de Beatitude, enquanto finalidade das ações e da própria vida humana, dentro esquema moral de santo Tomás, se faz necessário, que de antemão esclareçamos duas questões muito realçadas nos últimos tempos em prejuízo da filosofia tomásica: a originalidade e autonomia do pensamento filosófico de Santo Tomás - tanto mais em relação à Aristóteles - e a importância da moral enquanto resposta ao ser do homem e não apenas como arcabouço de leis e regras impostas ao ser humano, como faremos nas próximas seções seguintes.

---

<sup>1</sup> Bacharel em filosofia pela Faculdade São Basílio Magno (FASBAM). Este artigo foi elaborado a partir da monografia (TCC) orientada pelo Prof. Me. Thiago Onofre Maia. E-mail: franciscopio.sdm@gmail.com

<sup>2</sup> Mestre em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR) e professor de língua portuguesa na Faculdade São Basílio Magno (FASBAM). E-mail: onofretm@gmail.com

## 1.1 A originalidade e autonomia da filosofia de Santo Tomás

Todos os precedentes históricos que teceram a ética filosófica ao longo dos séculos irão estar presentes diante da grande síntese tomista. Tomás de Aquino, enquanto filósofo é autenticamente cristão, pois sabe recolher a semente da Verdade mesmo nos esquemas filosóficos pagãos que se debruçaram na busca desinteressada da posse desta, o que mostra grande maturidade da reta razão que se direciona unicamente à Verdade. No entanto, falar de uma síntese como a do Aquinate não deve de maneira alguma formular a postulação da falta de originalidade do pensamento deste, tampouco fazer de suas obras meros dicionários de filosofia.

Tal afirmação se encontra muito presente na boca daqueles que ligam o Doutor da Igreja ao filósofo Peripatético de maneira estática, não compreendendo que Santo Tomás toma o método Aristotélico, mas tem como base questões de fé. É na meditação e investigação racional capaz de fornecer argumentos que corroborem os artigos de fé que o Filósofo Dominicano irá construir sua filosofia, e não apenas na meditação dos escritos de Aristóteles.<sup>3</sup>

De início esforçar-nos-emos por evidenciar a verdade que a fé professa e que a mente submete a seu exame. Neste sentido proporemos razões demonstrativas e razões prováveis, algumas das quais recolheremos dos escritos dos filósofos e dos cristãos, a fim de confirmar-lhes a verdade e convencer o adversário.<sup>4</sup>

A partir desta breve exposição do método tomásico podemos entender de maneira muito mais clara não só a autonomia de Santo Tomás em relação à Aristóteles, mas também a sua originalidade filosófica que está sempre associada à adesão da fé como consequência da reta razão e, ao mesmo tempo, a submissão da razão aos artigos da fé que esta veio a aderir. A filosofia aqui acontece enquanto a razão se indaga a respeito do que sabe sobre a matéria que crê; o que o distancia muito dos parâmetros filosóficos gregos. Ao mesmo tempo que acontece uma autêntica teologia ocorre uma verdadeira filosofia, numa relação complementar entre fé e razão que irá se estender num raio capaz de abranger todas as faculdades humanas oferecendo-lhe uma interpretação existencial.<sup>5</sup>

---

<sup>3</sup> Cf. BARRETO, Geraldo Dantas. *Santo Tomás em face à crise do Mundo e da Igreja*. Rio de Janeiro: Presença, 1977, p. 26.

<sup>4</sup> TOMÁS DE AQUINO, SANTO. *Suma contra os gentios*. 2. ed. Caxias do Sul: Sulina, 1990, I. 9.

<sup>5</sup> Cf. BARRETO, Geraldo Dantas. *Op. cit.*, p. 26.

## 1.2. Uma moral que supera o mero cumprimento das leis

Tendo, também, em vista a compreensão errônea da finalidade da moral nos tempos hodiernos, onde esta é considerada num sentido pejorativo como apenas um arcabouço de normas arbitrárias à natureza e à vontade humana, situando-a à margem das diversas repartições filosóficas, se faz necessário recordar a verdadeira razão de ser da moral, a maneira como essa é consequência tão extrínseca da ética a ponto de não haver distinções ímpares entre uma e outra.

A moral passa a ser consequência imediata do saber racional se entendermos à maneira de um silogismo o nascimento desta. Ao observarmos a própria história da filosofia podemos enxergar o modo como a Ética surge como consequência evidente do saber filosófico, uma vez que, ao lado das questões a respeito do Ser, os próprios pré-socráticos já tratavam sobre questões éticas, como podemos conhecer nos fragmentos de seus escritos; e se a Moral está numa relação de ligação imediata com a Ética, recebendo dela seus pressupostos e corroborando-as na ação, assim, a Moral, por vínculo de efeito em relação à Ética, se constitui, de igual modo, como consequência do surgimento do saber racional o qual denominamos Filosofia.<sup>6</sup>

A Moral não se limita a elaboração de normas artificiais, mas é consequência necessária para que o ser humano corresponda à sua essência, uma vez que este não é diferente de todos os seres que possuem finalidades próprias que lhes distinguem. Assim a Moral está estruturada num vínculo ontológico, se constituindo como um princípio de harmonia para o ser, e não apenas respaldada num caráter normativo de mera harmonia social.<sup>7</sup>

Consequentemente, caso o estudo sobre a Ética da Felicidade trouxer consigo caracteres de viés Moral não nos será surpresa alguma se entendemos de antemão o fato de não haver dicotomias separatórias entre Ética e Moral e também destas duas para com as questões ontológicas, visto que uma Ética autêntica, uma Moral reta, está direcionada propriamente para a plena realização do ser do homem racional.

---

<sup>6</sup> Cf. LAUAND, Luiz Jean. *Tomás de Aquino, hoje*. São Paulo: GDR; Curitiba: Champagnat, 1993, p. 40.

<sup>7</sup> Cf. *Ibidem*, p. 42.

### 1.3. O fim último do homem para São Tomás

A investigação feita por Santo Tomás de Aquino a respeito do fim último da vida humana tem como objeto final a compreensão da Moral, pois é apenas a partir da compreensão da finalidade que somos capazes de ascender ao conhecimento daquilo que é ordenado ao homem; para tanto o Aquinate versará sobre dois principais pontos, na primeira questão da segunda parte da Suma Teológica: do próprio fim último do homem e dos meios pelos quais se pode alcançar tal fim.

Relativo ao fim último em comum dos homens, a primeira questão a se tratar seria o fato de que realmente convém ao homem agir para um fim, donde já se esclarece que entendemos por ações humanas aquelas próprias do homem, enquanto relativas às faculdades que lhe são próprias. O homem se distancia dos animais à medida que, pela vontade e pela razão, se constitui como senhor de suas ações. Desta maneira, as ações involuntárias comuns entre o homem e os animais – como quando movemos um membro de maneira não deliberada – não são consideradas como ações humanas, mas apenas como ações do homem, já que aqui não há ação da vontade deliberada, que por ser própria do homem irá implicar uma ação humana, propriamente dita. São a estas ações que o Doutor Angélico se refere quando afirma que existir um fim para o agir humano.<sup>8</sup>

Embora haja sempre no pensamento do Aquinate um enobrecimento do caráter racional, o filósofo medieval jamais postula que apenas o homem age para um fim, o que comprometeria todo o seu método de teologia natural, já que a correspondência entre a finalidade dos demais seres são como que provas da ação de uma inteligência que reordena tudo a si.<sup>9</sup>

Deste modo, está na ética tomásica a noção de que todos os agentes estão intencionados para um fim. Tal percepção nos advém do entendimento de que há um movimento que é próprio e um movimento que é causado por outro. As ações dos seres racionais são aquelas de movimento próprio e as dos seres irracionais – mesmo das coisas mais brutas – possuem também uma finalidade, por movimento causado por uma inteligência que lhe antecede e que, portanto, não lhe é próprio. Distingue-se aqui o movimento próprio como apetite racional que chamamos de vontade, e o movimento causado em direção a um fim está entendido num caráter de inclinação natural, que denominamos, portanto, de apetite

---

<sup>8</sup> Cf. S.T. Ia-IIæ, q. I, a. I.

<sup>9</sup> Cf. S.T. Ia-IIæ, q. I, a. II.

natural; no entanto, embora difiram do modo, ambos os apetites estão direcionados para uma saciedade no Fim e no Bem.<sup>10</sup>

No entanto, este Fim deve estar compreendido enquanto Fim último e não entendido numa perspectiva de regressão ao infinito. Descarta-se, portanto, a possibilidade de limitar o Fim pelas objeções de que podemos intuir uma regressão ao infinito partindo do viés da propriedade essencial difusiva do bem, ou pela capacidade racional que possui a noção de regressão ao infinito a partir dos números, ou ainda esta mesma noção partindo da compreensão de que a vontade é capaz de requerer sobre si mesma; estas três questões devem ser consideradas inválidas quando se tem como pressuposto a noção de que o próprio Bem tem o papel de Fim em sua essência, como afirmará Santo Tomás, se valendo da filosofia aristotélica: “Os que a levam ao infinito aniquilam a natureza do Bem; ora, este desempenha o papel de fim; logo, vai contra a essência do fim proceder-se ao infinito, e é, portanto, necessário admitir-se um último Fim”.<sup>11</sup>

A vontade humana não está então ordenada para diversos fins, mas para um único Fim último, dado que a unicidade do Fim garante a perfeição deste enquanto o bem perfeito e acabado. De igual modo está fora das capacidades da vontade do homem fazer com que existam opostos de maneira simultânea, desejando vários fins últimos ao mesmo tempo. Enquanto o apetite natural está inclinado para aquilo que deve ser naturalmente desejado, o apetite racional irá tender para um único Fim último.<sup>12</sup>

Santo Tomás ressalta também que a própria vontade humana tem início no Fim último, dado que este é o primeiro motor do apetite. Todos os prazeres passageiros são um bem para o indivíduo enquanto lhe trazem deleite e descanso e este é o fim das ações que visam tal Fim. No entanto, a finalidade é aquela que garante a possibilidade de um descanso pleno na consumação do Bem; o homem tende a este Fim não somente quando nele pensa e concentra suas forças, mas está dirigido a ele sempre que deseja um bem que de algum modo está tencionado para o Bem perfeito. Responde o Frade Dominicano àqueles que acreditam ser necessário ter sempre em mente o fim último a fim de que suas ações consistam neste fim:

Não é necessário pensarmos sempre no último fim, todas as vezes que desejamos ou obramos alguma coisa. Pois, a virtude da primeira intenção, referida a tal fim, perdura no desejo de qualquer coisa, embora não se pense

---

<sup>10</sup> Cf. S.T. Ia-IIæ, q. I, a. II.

<sup>11</sup> Cf. S.T. Ia-IIæ, q. I, a. IV.

<sup>12</sup> Cf. S.T. Ia-IIæ, q. I, a. V.

atualmente no último fim. Do mesmo modo que não é necessário quem anda por um caminho pensar no fim a cada passada.<sup>13</sup>

Este Fim último, na filosofia do Aquinate, é o mesmo para todos os homens; e o afirmou ao citar Santo Agostinho na sua obra *Sobre a Trindade* onde escreve que “a todos os homens convêm no desejar o último Fim, que é a felicidade”. Essencialmente, todos desejam alcançar a própria perfeição, garantida pelo último Fim; no entanto, nem todos tem a reta disposição do afeto, fazendo com o que o fim último de suas vidas consista em bens não completos, como as riquezas, o prazer, etc. Isso não anula, no entanto, o fato da existência de uma reta disposição da vontade que indica o Verdadeiro Bem e o único e último Fim.<sup>14</sup>

Este Fim, recorda Santo Tomás, é o mesmo para todas as criaturas no prisma da origem de todas elas, já que todas partem de um mesmo motor, de um mesmo princípio. No entanto a noção de uma ação direcionada à um fim último envolve capacidades que distam o homem das demais criaturas: a faculdade da razão e da vontade. A realização do homem se dá no conhecimento pleno e na adesão amorosa ao Fim último que é o Bem, como expõe a ética agostiniana; ora, os animais são privados da razão que garante a livre escolha. Deste modo os demais seres não racionais jamais poderão participar do mesmo Fim último do homem, pois a finalidade deste é a Beatitude que consiste na posse do último fim.<sup>15</sup>

O homem supera as demais criaturas porque é capaz de conhecer e amar a Verdade, o Bem. As demais criaturas participam do bem apenas enquanto possuem propriedades de existência, vida, ou ainda conhecimento. A nobreza do homem está sempre na capacidade de adesão a partir do conhecimento que se dá pela razão. Deste modo, a afirmação da vida feliz não poderá jamais deixar de pressupor a livre-escolha, que é princípio do amor, laço de adesão e conhecimento pleno do Fim último.<sup>16</sup>

#### **1.4. Os enganos dos homens quanto à essência da Beatitude**

Como Aristóteles, Santo Tomás, esclarece o fato de que a maior parte dos homens concordam que a Beatitude enquanto estado de realização do homem seja o fim último

---

<sup>13</sup> S.T. Ia-IIæ, q. I, a. VI.

<sup>14</sup> Cf. S.T. Ia-IIæ, q. I, a. VII.

<sup>15</sup> Cf. S.T. Ia-IIæ, q. I, a. VIII.

<sup>16</sup> Cf. S.T. Ia-IIæ, q. I, a. VIII.

da própria vida deste. No entanto, há uma discordância, tão plural quanto o número dos gostos, quando procuramos discutir no que consiste este estado de Beatitude.

Para esclarecer o tema, Santo Tomás, em sua Suma Teológica, irá abordar os principais erros em que o homem cai ao colocar o Fim último de sua vida em objetos que sejam transitórios, como apontaremos a seguir.

#### 1.4.1. A Beatitude e as riquezas

Diversas pessoas defendem que esta máxima felicidade humana se encontra em meio as riquezas, seja por que elas parecem nos garantir grande saciedade de nossos desejos, seja por que por meio destas somos capazes de adquirir diversos bens – e é na posse de todos os bens que se encontra a felicidade beata.

No entanto, o desejo das coisas naturais e artificiais é muito mais limitado que o desejo que se refere ao conhecimento e posse do Sumo Bem. Quando o desejo se tensiona para tudo aquilo que é transitório e incompleto, uma vez que estes bens temporais já possuídos pelo sujeito, passam a ser desprezados em vista de outros bens, que serão novos objetos do desejo. Pelo contrário, o desejo das coisas eternas, como a posse do Sumo Bem, nunca causa fastio, como ressalta o Aquinate:

Pois, quanto mais perfeitamente possuído o sumo bem, tanto mais é amado e tanto mais se desprezam as outras cousas, porque, quanto mais possuído, mais conhecido; donde o dito da Escritura: *Aqueles que me comem terão ainda fome*. E o contrário acontece com o desejo das riquezas e de quaisquer bens temporais, que quando já possuídos, são desprezados sendo outros os desejados, como se exprime a Escritura, quando o Senhor diz: *Todo aquele que bebe desta água – com o que se designam os bens temporais – tornará a ter sede*. E isto por ser a insuficiência deles mais conhecida quando possuídos.<sup>17</sup>

Assim sendo, a prova de que o Sumo Bem, e, portanto, a Beatitude, não consiste nas riquezas, nos é dada de maneira empírica, uma vez que o homem conhece a característica falha dos objetos do seu desejo a partir da posse destes, na sensação de caducidade de tudo aquilo que ele alcança e abarca de caráter temporal. Diferentemente dos bens espirituais que jamais causam fastio com sua posse, mas direcionam a uma vontade de possuir de maneira mais perfeita e plena. Tais bens espirituais jamais são comprados pelo

---

<sup>17</sup> S.T. Ia-IIæ, q. II, a. I.

dinheiro, o que nos mostra que o verdadeiro estado de Beatitude não pode consistir nas riquezas.<sup>18</sup>

#### **1.4.2. A Beatitude, as honras e a glória da fama humana**

Outro grande número de pessoas respalda a Beatitude nas honras, já que estas, assim como a Felicidade, são consequências da vida virtuosa, ou até mesmo porque essas parecem ser fim das ações humanas dado o fato de que vários homens estão dispostos a colocar tudo em perda a fim de manter a própria honra.

Porém, a finalidade de uma vida virtuosa deve ser a Beatitude em si e jamais a honra. As honras sempre estão em dependência de quem as conferem, como o máximo pagamento que supera as riquezas, sendo assim, um homem que orienta suas obras para as honras seria ambicioso e não virtuoso.

Deste modo, a Felicidade máxima, entendida como Fim último da vida humana, jamais poderia encontrar sua base nas honras, que estão em relação à vontade de seres contingentes que a conferem. O desejo das honras corrompe a virtude que é condição necessária para a felicidade, já que tanto a questão da virtude quanto da felicidade estão orientadas para a realização da essência humana. Assim, as honras nos vêm pela vida virtuosa e participam da Beatitude, mas não lhes são necessárias.

Assim como as honras, a glória e a fama não dão suporte suficiente para podermos alegar que são nestas que subsistem a Felicidade. Embora, muitos associem o fato de que aqueles que conquistam uma vida perfeita são mais perfeitamente glorificados pelos homens, como os santos ou outros grandes benfeitores da humanidade, não é da glória atribuída pelos homens que estes vêm a alcançar seu estado de realização plena, e sim pela posse do Bem. A fama e a glória humana quando verdadeiras, nada dizem a respeito da posse do Bem, mas são apenas consequências desta.<sup>19</sup>

Outro caso que nos alega a falibilidade da fama e da glória dos homens é o caráter do próprio conhecimento humano, contingente e limitado, capaz de erros, a ponto de poder atribuir glórias a alguém que não possui bens ou virtude alguma, e deste modo jamais pode tornar um homem feliz. Assim, a glória e a fama são tão instáveis quanto incertas,

---

<sup>18</sup> Cf. S.T. Ia-IIæ, q. II, a. I.

<sup>19</sup> Cf. S.T. Ia-IIæ, q. II, a. III.



o que as difere muito daquilo que é Fim último, possuidor em sua compreensão essencial a estabilidade.<sup>20</sup>

### **1.4.3. A Beatitude e o poder**

Alegando que é necessário a correspondência e semelhança com a imagem de Deus para que ocorra o estado de Beatitude, muitos alegam subsistir a Felicidade no poder, dado que o poder de Deus é um dos principais atributos pelos quais os homens reconhecem a Sua divindade, e aqueles que possuem o poder de governar mais se assemelham a Deus, pois mais poder possuem.

A Beatitude, no entanto, não pode ser concebida senão em correspondência ao Bem e o poder pode ser usado tanto no bem quanto no mal. Em Deus o poder divino é idêntico à sua bondade e é nesta correspondência que o homem deve se assemelhar a Deus, e não apenas pelo poder.

Deste modo o poder atribui o estado de Felicidade verdadeira apenas para aqueles que são bons e usam com bondade do poder. Assim o poder não somente é falho, mas na relação com a vida beata ele é relativo e subalterno ao Bem, não sendo, então, uma característica necessária para a vida feliz, Bem perfeito e Fim último do homem.<sup>21</sup>

### **1.4.4. A Beatitude e os bens corporais**

Dado o fato de se reconhecer a existência como um valor supremo a todos os demais valores, vários pensadores estruturaram filosofias em que a Beatitude consiste nos bens do corpo como a saúde, já que esta é condição necessária para a mesma existência.

Por outro lado, já se entende que a posição tomásica está para a compreensão de que a Beatitude é fator exclusivo racional e que enaltece a figura do homem sobre os demais. Quando o valor máximo da existência se respalda no aspecto corporal o homem perde seu caráter distintivo e passa a ser inferior a diversos animais, como ressalta o santo de Aquino:

[...] pela beatitude o homem é excelente sobre todos os animais. Ora, pelos bens do corpo é ele superado por muitos; assim, pelo elefante, na diuturnidade da

---

<sup>20</sup> Cf. S.T. Ia-IIæ, q. II, a. III.

<sup>21</sup> Cf. S.T. Ia-IIæ, q. II, a. IV.

vida; pelo leão na força; pelo veado, na velocidade. Logo, a beatitude do homem não consiste nos bens do corpo.<sup>22</sup>

Consequentemente, a Beatitude não poderia consistir simplesmente nos bens do corpo se compreendemos que estes não são a finalidade da própria razão e vontade do homem; para aquele que navega a conservação do barco está direcionada apenas para o fim de navegar, assim também a conservação do corpo está apenas em função de tudo aquilo que lhe possa levar à posse do Sumo Bem, onde reside a felicidade.

Tal compreensão é ainda mais aprofundada quando se observa a noção de que o homem não é apenas corpo, mas é corpo e alma, e assim como nas demais estruturas hilemórficas, a matéria está para a forma, no sentido que esta depende necessariamente da forma para que possa existir – o que não acontece no contrário. Deste modo, a conservação da existência humana não se reduz simplesmente aos cuidados com os bens corporais, mas relega a lembrança do cuidado do ser humano em sua integralidade.

Hierarquicamente o bem do corpo está muito acima dos bens exteriores, como as riquezas, as honras, o poder. No entanto, em relação ao bem da alma, o bem do corpo possui uma importância de caráter muito inferior.

#### **1.4.5. A Beatitude e o prazer**

Outra questão a ser colocada é a consistência da Beatitude nos prazeres, dada a ligação deste com a realização do desejo, o que leva os homens a absorver a vontade e a razão a ponto de desprezar outros bens. O prazer parece ainda ser o tecido da Beatitude também porque é buscado por todos os homens, sem distinção, e sem uma justificativa sistemática, como que uma inclinação natural do ser humano.

Porém, a Beatitude está sempre entendida em relação à posse do Sumo Bem e os prazeres encontram-se de maneira limitada enquanto efeitos sensíveis que emanam do repouso em algum bem. O prazer não pode ser então entendido como finalidade última porque aqueles que o buscam, na verdade visam encontrar o bem que está no repouso dos apetites.

Deste modo, todos desejam o prazer do mesmo modo porque todos desejam o bem, e aqui compreende-se que se deseja o prazer em vista do Bem e não a busca do bem em

---

<sup>22</sup> S.T. Ia-IIæ, q. II, a. V.

vista do prazer. O prazer, então, é desejado em vista de um bem e entendido como resultado do Sumo Bem.

O prazer tem um caráter de procedência acidental em relação à Beatitude, dado a relação do prazer com a posse de um bem conveniente imperfeito espelhar de maneira próxima, remota ou aparente a posse do Bem perfeito, único capaz de produzir a Beatitude.<sup>23</sup>

#### **1.4.6. A beatitude e os bens da alma**

Ainda que haja a compreensão de que a Felicidade não pode consistir em bens sensíveis ou corporais, pensa-se ainda que a Felicidade possa consistir num bem que seja própria e exclusivamente humano; que o homem possa ser o fim de suas ações, se não nos bens externos e nem nos bens corporais ao menos nos bens da alma. Isso porque muitos alegam que se ama mais a quem desejamos algo do que aquilo que lhe desejamos, e se desejamos a Felicidade para o homem, é pelo próprio homem que desejamos a Felicidade.

Tal esquema, no entanto, não condiz com a doutrina cristã a qual Santo Tomás professava, e, acorrendo a Santo Agostinho, lembra em sua Suma Teológica que a vida feliz deve ser amada por si, porém não deve o homem ser amado por si mesmo, mas deve ser amado por Deus, pelo qual deve-se amar tudo quanto existe.

Assim sendo, o Frade Medieval acentua que a Beatitude está sim em relação com a alma humana dado que é por meio desta que podemos ascender ao Bem universal. Porém este bem jamais poderia consistir na própria alma dado seu caráter potencial e particular, o que nos leva à compreensão de que a Beatitude embora seja algo da alma, consiste em algo que é exterior a esta.<sup>24</sup>

#### **1.4.7. A Beatitude e os bens criados**

A última colocação de Santo Tomás na questão que trata de tudo aquilo em que não consiste a beatitude é a questão dos bens criados. A principal razão que nos leva à compreensão da falsidade dos argumentos que colocam a Beatitude fundada em tudo aquilo que é criado é a insuficiência destes na realização da vontade humana que se

---

<sup>23</sup> Cf. S.T. Ia-IIæ, q. II, a. VI.

<sup>24</sup> Cf. S.T. Ia-IIæ, q. II, a. VII.

direciona a um Bem universal, como já tratamos brevemente no tópico sobre a alma humana e sua relação com a Beatitude.

Longe do Bem universal os apetites do homem não encontram repouso, e nada pode satisfazer a vontade humana longe deste Bem, como escreve o Doutor Dominicano:

É impossível a beatitude do homem consistir em algum bem criado. Pois esta é o bem perfeito que repousa totalmente o apetite; do contrário, se algo ainda restasse a apetecer não seria ele o fim último. Ora, o objeto da vontade que é apetite humano, é o bem universal, como o do intelecto é a verdade universal. Donde resulta claro, que nada pode satisfazer a vontade do homem senão o bem universal. Ora, disto não é capaz nenhum bem criado.<sup>25</sup>

É nesta perspectiva de que a felicidade jamais pode consistir em algo exterior ao homem, nem no seu corpo ou apenas na sua alma ou ainda em outro ser criado, que santo Tomás alegará a consistência da felicidade unicamente em Deus que é Sumo Bem, perfeição e único possível Fim último da existência.

### 1.5 A essência da Beatitude

A distanciação da essência da Beatitude em relação às coisas temporais e às coisas criadas, levam, de primeira impressão, a postular que a beatitude seria algo incriado; assim o é quando consideramos a essência Divina, pois o Sumo Bem é feliz em si e é incriado, é Ele a própria Beatitude; no entanto, quando consideramos a participação do homem, e o Sumo Bem como fim deste na ação, percebemos que a beatitude é algo de criado, pois o homem inicia sua existência de maneira temporal, criada. Assim sendo, definimos a beatitude como incriada apenas quando nos referimos à causa e objeto dela, que é um bem incriado; quando a ela nos referimos a fim de denotar o caráter de posse ela é criada.<sup>26</sup>

Além deste aspecto, nota-se que de maneira essencial a Beatitude é uma operação do homem que tende chegar ao ato, ou seja, à perfeição de seu ser, na união com aquele Bem incriado. Santo Tomás cita para firmar tal posição aquele que chama de “Filósofo” – o sistematizador da Ética, Aristóteles – que define a felicidade como uma operação de virtude perfeita.<sup>27</sup>

---

<sup>25</sup> S.T. Ia-IIæ, q. II, a. VIII.

<sup>26</sup> Cf. S.T. Ia-IIæ, q. III, a. I.

<sup>27</sup> Cf. S.T. Ia-IIæ, q. III, a. II.

Aristóteles, no entanto, não chegou à concepção da possibilidade da felicidade perfeita, já que nesta vida o homem oscila na operação que tende ao bem incriado. É na concepção cristã de eternidade e participação perene da Beatitude do Sumo Bem que Santo Tomás pode conceber a felicidade como eterna, pois nesta vida jamais será possível ao homem chegar à unidade e continuidade sempiterna nesta operação de união com aquele Bem Incriado, como podemos averiguar na Suma Teológica:

Nos homens, enfim, no estado da vida presente, a última perfeição dependa da operação pela qual cada um se une à Deus. E esta não pode ser sempiterna nem contínua, e por consequência nem única porque se multiplica pela intercisão. E por isso no estado da vida presente, a perfeita beatitude não pode ser conseguida pelo homem. Por onde, o Filósofo, colocando a beatitude do homem nesta vida, diz que é imperfeita, concluindo, depois de muitas reflexões: *Nós os consideramos felizes como homens*. Mas a beatitude perfeita nos é prometida por Deus quando formos *como anjos no céu*, na expressão da Sagrada Escritura. [...] porque nesse estado de felicidade a mente do homem está unida a deus por uma operação uma, contínua e sempiterna.<sup>28</sup>

Deste modo, muito embora o homem não alcance a Beatitude perfeita nesta vida, é nela que ele a pode garantir quando sua operação de união ao Sumo Bem tende sempre mais à unidade e continuidade, semelhante à operação da vida eterna.<sup>29</sup> Assim, mesmo que a Beatitude em sua essência não dependa da atividade dos sentidos, visto que ela é união com o Bem de maneira intelectual, os sentidos participam da Beatitude de maneira antecedente e conseqüente: antecedente porque na vida terrena a atividade intelectual é precedida e acompanhada pela atividade sensitiva e conseqüente porque os sentidos dela participam, para os cristãos, na ressurreição dos corpos.<sup>30</sup>

Também corresponde à essência da Beatitude o ato do intelecto, visto que o conhecimento da Verdade que faz o homem gozar do Sumo Bem. A faculdade da vontade exerce aqui um caráter inferior, já que a vontade é apenas tendência e não a posse do Bem; mesmo que se postule que a vontade seja mais nobre porque é na faculdade da vontade que reside o amor como virtude unitiva, entende-se que só se ama aquilo que se conhece, o que dá novamente ao ato do intelecto a supremacia e o aspecto essencial na via da Beatitude.<sup>31</sup>

A tal ponto, conhecendo que a Felicidade perfeita é algo da vida intelectual, nos cabe distinguir se ela repousa sobre a o intelecto prático ou sobre aquele especulativo. Para o

---

<sup>28</sup> S.T. Ia-IIæ, q. III, a. II.

<sup>29</sup> Cf. S.T. Ia-IIæ, q. III, a. II.

<sup>30</sup> Cf. S.T. Ia-IIæ, q. III, a. III.

<sup>31</sup> Cf. S.T. Ia-IIæ, q. II, a. IV.

Doutor Angélico, existe uma supremacia da vida contemplativa sobre a vida ativa, dada a unidade e continuidade da operação da contemplação da verdade na vida contemplativa e o fato da vida ativa estar tensionada para diversas ocupações.<sup>32</sup> O Bem Divino que de todos os bens é o mais elevado por ser o último e incriado, é objeto do intelecto especulativo que não busca o conhecimento em vista de outro fim se não da posse do Fim último, diferentemente do intelecto prático que rege as paixões e ações em vista de outro fim.<sup>33</sup>

O intelecto ativo é desejado e concorre para a Beatitude do mesmo modo como acima consideramos a participação dos sentidos para a vida do intelecto. Desta maneira, o intelecto ativo não é essencial para a Beatitude, mas dela participa e se assemelha em algum grau.<sup>34</sup>

No entanto, a Beatitude só pode consistir na vida contemplativa que se aplica em Deus, e não em outro ser espiritual como considera Santo Tomás, crente na existência dos anjos, seres superiores ao homem na ordem natural. A perfeição e a glória dos anjos não é final, mas participativa e decorrente do conhecimento do Sumo Bem. Assim, mesmo que a contemplação dos anjos, na visão do Doutor Dominicano, seja superior ao intelecto ativo, por estar na abrangência do intelecto especulativo, não é aí que reside em última instância a Beatitude que está apenas no conhecimento no Bem Supremo.<sup>35</sup>

É apenas na visão deste Bem Supremo, em sua essência divina, que o homem pode alcançar a beatitude perfeita, e justifica-se tal posição tomada por Santo Tomás na afirmação bíblica: “Quando ele aparecer, seremos semelhantes a ele e o veremos tal como ele é.”<sup>36</sup>

Nesta afirmação se encontra a essência do conceito de Felicidade elaborado por Santo Tomás de Aquino em sua síntese filosófica, pois aqui entendemos Felicidade como ato do conhecimento da essência divina – conhecimento este que não é apenas um saber distante, mas é uma experiência participativa, capaz de fazer com o homem tome parte na Beatitude essencial da Trindade Eterna.

O Frade Dominicano chegou a esta conclusão dado o fato de que toda a história da filosofia demonstra que o homem não pode ser considerado feliz enquanto tem algo ainda

---

<sup>32</sup> Cf. S.T. Ia-IIæ, q. II, a. II.

<sup>33</sup> Cf. S.T. Ia-IIæ, q. II, a. V.

<sup>34</sup> Cf. S.T. Ia-IIæ, q. II, a. VI.

<sup>35</sup> Cf. S.T. Ia-IIæ, q. II, a. VII.

<sup>36</sup> PRIMEIRA EPÍSTOLA DE SÃO JOÃO. In: BÍBLIA de Jerusalém. 1. ed. São Paulo: Paulus, 2002. Cap. 3, vers. 2, p. 2128.

a desejar e a buscar; distante da Suma Bondade, que é eterna, jamais o homem poderia encontrar repouso para a sua vontade e satisfazer seus desejos e afetos.<sup>37</sup>

Também é impossível que uma potência realize sua perfeição sem chegar à natureza de seu objeto, e o homem como ser possuidor de um intelecto, jamais poderá gozar daquela Felicidade que o sacia por inteiro enquanto o intelecto não chegar ao seu objeto que é a essência da coisa – a quiddidade no dizer medieval. O homem vê o mundo, olha para si e conhece a essência de diversos efeitos; pelos efeitos conhece a existência de uma causa, assim, jamais poderá se satisfazer sabendo apenas da existência de uma causa para estes efeitos sem poder conhecê-la em sua essência. Longe do conhecimento da essência da causa o homem estará fadado à insatisfação já que não encontrará repouso para esta sua sede natural de conhecimento, como ressaltava o tomista Manuel de Barros: “Todo ser ativo tende para um fim. Se não conhece esse fim, procura-o naturalmente, sem necessidade, como já disse, para esse efeito, de existir alguma faculdade especial”.<sup>38</sup>

Para a melhor compreensão desta ânsia do conhecimento da causa, Santo Tomás a partir de um valioso exemplo demonstra o caráter próprio do intelecto que gera seu desejo a partir da admiração e indagação, e só pode encontrar sua plenitude no conhecimento essencial da causa:

Quem contempla um eclipse do sol considera-lhe a causa, e não sabendo qual seja, admira-se e, admirando-se, perquire; e esta perquirição não repousa até que chegue a conhecer a essência da causa. – Se, pois, o intelecto humano, conhecendo a essência de um efeito criado, somente souber que Deus existe, a sua perfeição ainda não atingiu a causa primeira em si mesma, restando-lhe ainda o desejo natural de perquirir a causa, e por isso não é perfeitamente feliz. Portanto, para a felicidade perfeita é necessário o intelecto atingir a essência mesma da causa primeira.<sup>39</sup>

A este ponto não nos cabe dizer que a eternidade, dentro do esquema tomástico, é apenas uma questão de fé e ditada pelos dogmas do mundo medieval; entendemos bem que o Frei de Aquino também é levado racionalmente a crer na eternidade, devido à natureza do intelecto que reclama uma existência transcendente para a realização própria da sua natureza, que não se plenifica na contemplação dos efeitos, ou mesmo de um conhecimento de Deus apenas conceitual, em espécies, de maneira imperfeita e

---

<sup>37</sup> S.T. Ia-IIæ, q. III, a. VIII.

<sup>38</sup> BARROS, Manuel Correia de. *Filosofia Tomista*. 2. ed. Porto: Livraria Figueirinhas, 1966, p. 271.

<sup>39</sup> S.T. Ia-IIæ, q. III, a. VIII.

inadequada. A contemplação da essência divina é a finalidade do intelecto que inquire sempre pela essência última das coisas.<sup>40</sup>

A respeito da razão que conduz ao postulado da eternidade, dentro do esquema tomásico, comenta Vaz:

Essa situação paradoxal o ser humano em face da própria beatitude, ou seja da orientação constitutiva e mais profunda de seu itinerário *existencial*, é conscientemente assumida pelo teólogo Tomás de Aquino, mas é *pensada*, em sua possibilidade *ontológica*, pelo filósofo Tomás de Aquino mediante a utilização deliberada de uma estrutura noético-metafísica recebida de Aristóteles e profundamente reformulada na perspectiva de um novo contexto antropológico e ético.<sup>41</sup>

Todo este entendimento a respeito do conceito da felicidade como beatitude, segundo o pensamento do Aquinate, leva-nos a compreender que a felicidade supera muito os prazeres e as satisfações temporais sensíveis, levando o homem a orientar toda a sua vida e ação ao primado da razão, que no intelecto está direcionada à causa última de todas as coisas. A satisfação perfeita e posse da plena paz se encontra somente no estado terminal do movimento da inteligência e da liberdade que só se dá na posse contemplativa da essência do Sumo Bem, jamais em pálidos conceitos que levam a compreensão de algumas “sombras” deste.<sup>42</sup>

Afinal, como já intuíram diversos filósofos anteriores, a Felicidade consiste na posse do Bem, porém jamais de bens imperfeitos e limitados que não satisfazem a vontade do homem, mas inquietam ainda mais o seu apetite; portanto, é a própria razão que reclama a necessidade da existência de um mundo que vá além das coisas finitas – precárias e deficientes em sua essência, em que sempre se encontra alguma percentagem de não-bem ou de mal – nas quais o homem possa gozar daquele Bem Supremo, incriado, perfeito e ilimitado, único capaz de saciar por completo a alma humana.<sup>43</sup>

---

<sup>40</sup> Cf. GALLEAZZI, Umberto. *L'etica filosofica in Tommaso D'Aquino: dalla Summa contra Gentiles alla Summa theologiae: per una riscoperta dei fundamenti dela morale*. Roma: Città Nuova, 1989, p. 77-78.

<sup>41</sup> VAZ, Henrique C. de Lima. *Escritos de filosofia IV: introdução à ética filosofica*. 7. ed. São Paulo: Loyola, 2015, p. 221.

<sup>42</sup> Cf. *Ibidem*, p. 221-223.

<sup>43</sup> Cf. AMEAL, João. *São Tomás de Aquino: iniciação ao estudo da sua figura e da sua obra*. 4. ed. Porto: Livraria Tavares Martins, 1956, p. 394-395.



### **1.5.1. A deleitação e a Beatitude**

Após haver tomado a posição de que o intelecto tem o primado no conceito da Beatitude, enquanto é o conhecimento de Deus o fator essencial da mesma, devemos, pois, expor, então, o lugar da deleitação dentro do conceito de Felicidade elaborado pelo Doutor Angélico.

A deleitação no esquema tomásico tem uma função relativa de maneira concomitante ao conhecimento da essência divina assim como o calor é necessário ao fogo. Deste modo, embora a Beatitude seja acima de tudo o conhecimento de Deus, a deleitação acompanha necessariamente este ato do intelecto, uma vez que ela é causada pelo repouso do apetite na visão do Sumo Bem.<sup>44</sup>

Isso não leva a Ética da síntese Tomista a distanciar-se do primado do intelecto, visto que a deleitação é apenas um efeito da visão (conhecimento) da essência divina. Aquilo que é causa tem prioridade e superioridade à tudo aquilo que é efeito. Assim como no exemplo supracitado, o fogo é a causa do calor, a visão de Deus é causa da deleitação. Deste modo, compreendemos que é a perfeição da visão da essência divina que decorre na deleitação perfeita, e não o contrário.<sup>45</sup>

### **1.5.2. A Beatitude e a retidão da vontade**

Entendendo o primado do intelecto no que se refere à essência da Beatitude, não se deve descartar a necessidade da retidão da vontade de maneira antecedente e conseqüente à visão definitiva da essência da Suma Bondade.

A retidão da vontade, antecede de maneira necessária a Beatitude, pois é ela que ordena o homem ao seu último Fim, dado que este está para todo aquele que para ele se ordena, ou seja, só alcançará um fim quem estiver para ele, de certo modo, ordenado. Assim sendo, ninguém pode chegar à Beatitude, que é repouso perfeito da vontade, sem que antes ordene retamente sua vontade à posse do Sumo Bem.<sup>46</sup>

De igual modo, se concebe uma retidão da vontade que é conseqüente à Beatitude, pois o conhecimento de Deus resulta no amor ordenado de tudo aquilo que Deus ama. E neste aspecto se retoma o postulado da semelhança com Deus a partir da visão de sua

---

<sup>44</sup> Cf. S.T. Ia-IIæ, q. IV, a. I.

<sup>45</sup> Cf. S.T. Ia-IIæ, q. IV, a. II.

<sup>46</sup> Cf. S.T. Ia-IIæ, q. IV, a. IV.

essência. O homem ao ver todas as coisas por meio da essência divina que tudo ama, orienta a sua vontade também ao amor que se assemelha ao amor Divino. Desde modo, a vontade reta é necessária também à noção da beatitude conforme elaborada por Santo Tomás.<sup>47</sup>

### 1.5.3. A Beatitude e o corpo

Outro ponto em que o primado do intelecto da Ética tomásica não culmina em uma depreciação é a valoração do corpo, como já demonstramos de maneira sucinta quando expusemos a questão da essência da Beatitude e de como a faculdade sensível do homem está ligada aos aspectos que antecedem e sucedem a Visão Beatífica.

Claramente, o Doutor Dominicano esclarece que a Beatitude por ser algo do intelecto humano não tem o corpo como algo intrinsecamente necessário para a sua realização – isso ele afirma levado tanto pela fé quanto pela razão:

[...] Ora, as almas dos Santos, separadas dos corpos, são-Lhe presentes, e por isso acrescenta-se: Mas temos confiança, e ansiosos queremos mais ausentarmos do corpo e estar presentes ao Senhor. Por onde é manifesto, que essas almas, separadas dos corpos, andam por visão, contemplando a essência de Deus na qual consiste a verdadeira beatitude. – E isto mesmo também se demonstra pela razão. Pois o intelecto, para a sua operação, só precisa do corpo por casa dos fantasmas, nos quais descobre a verdade inteligível, como na primeira parte se disse. Ora, como já se demonstrou na primeira parte, a divina essência não pode ser vista pelos fantasmas. Donde, consistindo a perfeita beatitude do homem na visão da divina essência, tal beatitude não depende do corpo humano, e portanto sem este a alma pode ser feliz.<sup>48</sup>

No entanto, as afirmações do Aquinate que tanto prestigiam o intelecto não menosprezam a importância do cuidado com o corpo, e tão pouco fazem regredir à filosofia cristã que afirmou sempre uma unidade entre corpo e alma. Santo Tomás afirma que de maneira essencial o corpo não é necessário à Beatitude que é algo do intelecto, porém o corpo vem a contribuir para a perfeição da felicidade quando soma o bem-estar e a beleza e engenho próprios do corpo humano, fazendo com que haja um desejo natural da alma humana em governar o corpo:

Cumpra porém saber que de duplo modo uma coisa respeita à perfeição de outra. Como lhe constituindo a essência; assim, a alma é necessária à perfeição do homem. E como lhe atribuindo para o bem estar, assim a beleza do corpo

---

<sup>47</sup> Cf. S.T. Ia-IIæ, q. IV, a. IV.

<sup>48</sup> S.T. Ia-IIæ, q. IV, a. V.

ou a presteza do engenho contribuem para a perfeição do homem. Ora, embora o corpo não seja necessário à perfeição da beatitude humana, quanto ao primeiro modo, o é contudo quanto ao segundo.<sup>49</sup>

Levado por estas considerações, Santo Tomás afirmará que quando a alma beata toma posse do seu corpo a Beatitude aumenta não de maneira intensiva, mas extensivamente, pela participação do corpo.<sup>50</sup>

Considerando esta realidade, a filosofia tomásica jamais deprecia o corpo e o seu cuidado, pois a Beatitude na vida eterna está sempre em relação ao modo como ela é adquirida nesta vida. É por meio do corpo que adquirimos as virtudes necessárias para a perfeição; o cuidado com este, de maneira virtuosa, nesta vida, resultará na espiritualização deste corpo na Beatitude final. Assim, como afirma o frade dominicano em sua Suma Teológica: “A beatitude não consiste no bem corpóreo como seu objeto; mas, tal beatitude pode contribuir para o decoro ou perfeição da beatitude”<sup>51</sup>

A espiritualização do corpo – a saciedade da alma na visão do Sumo Bem, que transborda para ao corpo que dela participa – dispensa a necessidade das coisas passageiras. Na vida terrena o corpo é necessitado de bens externos que lhe possibilite a atividade e as práticas das virtudes, sejam elas ativas ou contemplativas; na Beatitude eterna, que é a realização das potências humanas, são dispensados todos os bens externos devido a matéria desta perfeição ser um ato do intelecto que vê o Sumo Bem.<sup>52</sup>

## **Conclusão**

Tendo, pois, tratado a questão da essência da Beatitude, é de grande valia expormos de maneira conclusiva deste artigo as consequências imediatas do esquema elaborado por Santo Tomás que define a Beatitude, sobretudo porque sua síntese filosófica a respeito da Felicidade vai muito além de uma teoria de prazer e bem-estar, pois está num plano ético que toca a essência do homem.

Desde modo, podemos bem entender que a primeira consequência, que lógica de toda esta argumentação é o postulado de que o homem é capaz da Beatitude, isto nos indica o próprio intelecto que se inclina à apreensão do Bem Universal, como da própria vontade

---

<sup>49</sup> S.T. Ia-IIæ, q. IV, a. V.

<sup>50</sup> Cf. S.T. Ia-IIæ, q. IV, a. V.

<sup>51</sup> S.T. Ia-IIæ, q. IV, a. VI.

<sup>52</sup> S.T. Ia-IIæ, q. IV, a. VII.

que requer a saciedade plena e a deleitação.<sup>53</sup>

Assim sendo, não só todo homem é capaz da Beatitude, como também todo homem a deseja, pois como Bem final toda vontade está sempre tensionada a ela, como ressalta o Filósofo da Escolástica: “Ora, sendo o bem o objeto da vontade, o bem perfeito de alguém é o que lhe satisfaz totalmente à vontade”.<sup>54</sup>

Tal deleitação e apreensão se dará diferente na fruição daquele que goza do Sumo Bem, isso porque, muito embora o Bem último seja comum à todos, a fruição é relativa à ordenação da pessoa ao Sumo Bem – como já tratamos nas sessões anteriores – uma vez que a Vida Beata não é entendida num viés de interrupção total com a vida terrena, mas é posse total daquilo a que o homem ordenou sua atividade sobre a terra. Sendo que a Vida Beata mantém um profundo elo com a compreensão de vida virtuosa, meritória, a abertura a questões sobre o agir humano passam a estar num veio teleológico, da correspondência essencial do homem.<sup>55</sup>

A tal ponto pode surgir a dúvida a respeito do motivo pelo qual o homem virtuoso não pode ser beato já nesta vida, se a condição para a Beatitude é a vida repleta de práticas virtuosas. À tal questão o Aquinate considerando certa participação da Beatitude de modo imperfeito nesta vida, justifica:

Sendo ela [a beatitude] o bem perfeito e suficiente, exclui todo mal e satisfaz o desejo. – Ora, nesta vida não podemos excluir todo mal. Pois a vida presente está sujeita a muitos males, que não podem ser evitados: à ignorância da inteligência, a afeição desordenada do apetite; e a muitos incômodos do corpo [...] – Semelhantemente, também o desejo do bem não pode ser saciado nesta vida. Pois o homem deseja a permanência do bem que possui. Ora, não só os bens da vida presente são transitórios, mas ainda a própria vida, que naturalmente desejamos e quereríamos que permanecesse perpetuamente [...].<sup>56</sup>

Além dos motivos supracitados, soma-se a incapacidade da visão da essência divina na vida presente, que também culmina na possibilidade da perda da Beatitude que participamos durante a vida terrena, pois a natureza do homem nesta vida está sujeita à mudanças, e pela escolha do vício ou da virtude a sua ordenação ao Sumo Bem pode vir a ser alterada.<sup>57</sup>

---

<sup>53</sup> S.T. Ia-IIæ, q. V, a. I.

<sup>54</sup> Cf. S.T. Ia-IIæ, q. V, a. VIII.

<sup>55</sup> Cf. S.T. Ia-IIæ, q. V, a. II.

<sup>56</sup> S.T. Ia-IIæ, q. V, a. III.

<sup>57</sup> Cf. S.T. Ia-IIæ, q. V, a. IV.

A Beatitude perfeita jamais pode ser perdida quando alcançada, pois a saciedade dos desejos no Sumo Bem exclui a possibilidade da vontade se inclinar para o mal. De igual modo, se firma esta posição, quando consideramos a clareza do intelecto humano que na visão perfeita do Sumo Bem jamais pode afastar-se dele: uma vez conhecido e possuído o Bem o homem tende a conservá-lo; deste modo, a visão beatífica ilumina e firma a vontade que une a alma ao objeto da visão a fim de jamais vir a perder este – no dizer do Aquinate: “essa visão é acompanhada da retidão da vontade”.<sup>58</sup> O fato do homem não se contentar com o que possui nesta vida terrena e ter sempre sua vontade orientada àquilo que ainda não está em sua posse, se deve ao conhecimento das parcelas de maldade e incompletude nos objetos em que repousa suas faculdades durante sua vida.<sup>59</sup>

Outro ponto que deve ser destacado na concepção que o Frade Dominicano possuía da Beatitude, é o papel da graça para que o homem atinja tal estado, pois a Beatitude é um favor do Sumo Bem que potencializa o homem para o que venha a gozar da visão total do seu conhecimento, já que o homem, por mais virtuoso que seja, não é capaz de gozar da visão da essência divina já que ela supera infinitamente toda a substância criada. A visão da natureza do Sumo Bem, está acima de toda ordem natural, e requer uma ação divina que eleve o homem à tal participação da Suma Bondade.<sup>60</sup>

No entanto, isso não vem a eximir o homem da condição necessária das boas obras que o tornam virtuoso e lhe conferem a possibilidade de alcançar esta ação divina. A vida virtuosa ordena o homem ao Sumo Bem e é apenas neste caminho de ordem que o Sumo Bem, sujeitando-se à livre-vontade humana, pode potencializar o homem a fim de que possa participar da visão de sua essência e alcançar a virtude perfeita, e é neste sentido que Santo Tomás se valerá de Aristóteles para afirmar que “a beatitude é o prêmio das ações virtuosas”<sup>61</sup>

Desta maneira, a filosofia ética de Santo Tomás não redundava num pietismo medieval, mas é fruto da investigação racional que, sem preconceitos, obedece à fé. E neste caminho enobrece o ser humano naquilo que lhe há de mais próprio: a razão, sem deixar de considerar a nobreza própria da vontade – que substancialmente é apetite natural do bem – e o cuidado do corpo – necessário para a vida virtuosa. Isso nos abre pressupostos para entender as deficiências e a inabilidade de algumas soluções de correntes éticas hodiernas

---

<sup>58</sup> S.T. Ia-IIæ, q. V, a. IV.

<sup>59</sup> Cf. S.T. Ia-IIæ, q. V, a. IV.

<sup>60</sup> Cf. S.T. Ia-IIæ, q. V, a. V-VI.

<sup>61</sup> S.T. Ia-IIæ, q. V, a. VII.

para responder questões do homem contemporâneo, que mesmo em circunstâncias acidentais diferenciadas não sofreu mudanças na sua essência. É neste mesmo que é tanto possível como necessário reoferecer tal conceito de Beatitude para do homem contemporâneo.

## Referências

ALVIRA, Tomás; CLAVELL, Luis, MELENDO; Tomás. *Metafísica*. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência Raimundo Lúlio (Ramon Llull), 2014.

AQUINO, Tomás de. *O ente e a essência*. Petrópolis: Vozes, 2013.

AQUINO, Tomás de. *Suma contra os gentios*. 2. ed. Caxias do Sul: Sulina, 1990.

ARISTÓTELES. *Metafísica*. V. II. São Paulo: Loyola, 2002.

CHOZA, Jacinto. *Manual de antropologia filosófica*. Madrid: RIALP, 1988.

FINANCE, Joseph de. *Conocimiento del ser*. Madrid: Gredos,S.A., 1971.

GILSON, Étienne. *O espírito da filosofia medieval*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

LOMBO. José Angel. *La persona em Tomás de Aquino: um estudo histórico e sistemático*. 414 f. Tese de doutorado.(Doutorado em Filosofia). Pontificia Universitas Sanctae Crucis – Facultas Philosophiae. Roma, 2001.

MARITAIN, Jacques. *Humanismo Integral: uma visão nova da ordem cristã*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1941.