

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE CAMPINAS

SANLER DA SILVA BARBOSA

FINALIDADE DA VIDA DO HOMEM

Campinas

2021

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE CAMPINAS

SANLER DA SILVA BARBOSA

FINALIDADE DA VIDA DO HOMEM

Apresentação de Trabalho de
Conclusão de Curso como critério
parcial para aprovação em
Bacharelado em Filosofia da Pontifícia
Universidade Católica de Campinas.

Orientador: Prof. Dr. José Antônio Trasferetti.

Campinas

2021

Ficha catalográfica elaborada por Silvana Maria Teixeira de Faria CRB 8/9134 Sistema de Bibliotecas e Informação - SBI - PUC-Campinas

Barbosa, Sanler da Silva

Finalidade da vida do Homem. / Sanler da Silva Barbosa. - Campinas: PUC-Campinas, 2021.

59 f. : il.

Orientador: Prof. Dr. Pe. José Antonio Transferetti.

TCC (Bacharelado em Filosofia) - Faculdade de Filosofia, Centro de Ciências Humanas e Sociais Aplicadas, Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Campinas, 2021.

Inclui bibliografia.

1. Antropologia. 2. Virtudes. 3. Felicidade. I. Transferetti, Prof. Dr. Pe. José Antonio. II. Pontifícia Universidade Católica de Campinas. Centro de Ciências Humanas e Sociais Aplicadas. Faculdade de Filosofia. III. Título.

CDD - 22. ed.

SANLER DA SILVA BARBOSA

FINALIDADE DA VIDA DO HOMEM

Esta Monografia foi avaliada sobre critério para a obtenção do Diploma do Curso de Bacharel em Filosofia, Pontifícia Universidade de Católica de Campinas.

Campinas, 09 de dezembro de 2021.

Prof. Dr. Renato Kirchner
Diretor da Faculdade de Filosofia.

Prof. Dr. José Antônio Trasferetti
Orientador

Maria, Mãe da Divina Graça,
Mãe do Verbo Encarnado,
por filial obediência,
vos dedico este trabalho insignificante,
por vós me veio o Tudo
e a vós consagro o pouco que tenho.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus, fonte de toda bondade e princípio da sabedoria. A Virgem Maria e a São José, sobre os quais me refúgio e sem seus auxílios eu não poderia dar sequer um passo. Ainda, agradeço a São Tomás de Aquino, cuja filosofia é recomendada pela Igreja como principalíssima e por ser o fundamento ao qual foi erguido os pilares deste trabalho.

Aos meus pais, Elson Barbosa e Janete da Silva Barbosa, pelo apoio incondicional que me foi dado e aos quais devo todo meu amor filial.

Na pessoa de Dom João Inácio Muller, quero agradecer a toda Arquidiocese de Campinas pelo apoio vocacional e incentivo em minha formação pessoal, também acadêmica e espiritual.

Ao Padre Odair Costa Nogueira, por seu auxílio paternal durante o período formativo no Seminário de Filosofia, em sua pessoa estendo meus agradecimentos a todos os Padres que já foram meus formadores e que contribuíram de alguma forma durante meu processo formativo até aqui.

Aos meus amigos, por serem pacientes, solícitos, por suas preces e orações. Àqueles que comigo conviveram no seminário, especialmente meus companheiros de turma, obrigado!

Ao Prof. Dr. Pe. José Antônio Trasferetti, por guiar-me e orientar-me durante esse trabalho monográfico com paciência, caridade e atenciosa disposição. Por fim, a PUC-Campinas, *Alma mater*, todos seus docentes e funcionários que contribuíram na realização do curso de Filosofia.

**“Eu sou o Alfa e Ômega,
o Primeiro e o Último,
o Começo e o Fim.”**
Ap. 22, 13.

RESUMO

O objetivo principal deste trabalho monográfico é evidenciar que é intrínseco a natureza do homem a busca pela sua satisfação plena, ou seja, o homem é um ser que naturalmente deseja algo que o preencha e o realize. Vemos nas diversas correntes filosóficas, da antiguidade até a contemporaneidade, nos diversos modos de viver e nas diversas culturas pelo mundo um certo consenso em dizer que o homem busca ser feliz. Assim, a partir da constatação desse desejo natural do homem pela felicidade e auxiliado pelas obras de São Tomás e de seus comentadores, buscar esclarecer como o homem pode alcançar sua satisfação, o que deve evitar para não se desviar de seu fim e o que é propriamente a felicidade que tanto busca.

Palavras-chave: Antropologia; Finalidade; Virtudes; Felicidade.

ABSTRACT

The purpose of this monograph is to evidence that the search for full satisfaction it is intrinsic to human nature, in other words the human is a being who naturally wants something that fulfill him. We see in the different philosophical currents, from antiquity to contemporaneity, in the different ways of living and in the different cultures around the world a certain consensus in saying that human search to be happy. Thus, since the observation of this natural desire for happiness and assisted by the works of St. Thomas and his commenters, i will seek to clarify how the human can reach your satisfaction, what should avoid not to deviate from his purpose and what properly is the happiness that search so much.

SUMÁRIO

I. INTRODUÇÃO.....	12
II. NOÇÕES FUNDAMENTAIS DE ANTROPOLOGIA E PSICOLOGIA... 14	
1. O que é o homem?.....	14
2. Alma Intelectiva	18
3. Livre-arbítrio e problema dos fins	22
III. VIRTUDES, CAMINHO PARA FINALIDADE.....	28
1. Introdução sobre as Virtudes Humanas e o problema dos méritos. 28	
2. Virtudes segundo as capacidades da alma.....	31
3. Virtudes Morais e Intelectuais.	35
IV. FINALIDADE DO HOMEM.....	43
1. Felicidade como fim que o homem busca.....	42
2. Onde a Felicidade não está.....	45
3. Onde está a Felicidade.....	49
4. Consequências dos que se equivocam na busca pelo fim.....	51
V. CONCLUSÃO.....	57
VI. BIBLIOGRAFIA.....	58

I. INTRODUÇÃO

Esta monografia irá trabalhar questões a cerca do fim último do Homem, quais os meios necessários para alcançar tal fim e especificar qual em que consiste propriamente a finalidade do Homem.

Todo o trabalho será fundamentado a partir do pensamento de São Tomás de Aquino (1225-1274), que nos deixou numerosos trabalhos sobre antropologia, ética, moral e o sobre o problema dos fins, todos estes temas são profundamente necessários para o desenvolvimento deste trabalho. São Tomás não rejeitou todo o conhecimento vindo dos pagãos anteriores a ele e anteriores ao próprio cristianismo, conciliou Aristóteles com Cristo, com maestria organizou e aperfeiçoou todo o pensamento filosófico já ensinado e desempenhou verdadeiramente o ofício do sábio de contemplar a verdade, julgar os princípios, ordenar todas as coisas e apontar os erros, tal qual uma abelha que pousa nas mais diversas flores e do pólen mais amargo produz algo muito agradável ao paladar, que é a doçura do mel.

Será de fundamental importância fazer uma breve introdução sobre as capacidades e faculdades específicas do homem, porque é através dessas especificidades que o homem poderá encontrar sua realização natural.

Para saber para onde o Homem deve ir, faz-se necessário saber por primeiro o que é o Homem, e assim, ficará ainda mais claro qual caminho deverá ser seguido durante todo o trabalho monográfico.

Há, para o homem, uma espécie de soberano bem relativo a que deve tender durante sua vida terrestre; é o objeto próprio da moral no-lo dar a conhecer e nos facilitar o acesso a ele. Conhecer e dominar suas paixões, extirpar de si os vícios, adquirir e conservar as virtudes, procurar a felicidade na operação mais elevada e mais perfeita do homem, isto é, na consideração da verdade pelo exercício das ciências especulativas é a beatitude real, embora imperfeita, a que podemos pretender neste mundo.¹

É necessário à pessoa humana o conhecimento de duas coisas: Sobre si mesmo e conseqüentemente, sobre seu fim. Conhecendo sua natureza, ciente de seu fim, o homem torna-se capaz de ordenar sua vida ao seu fim, discernindo quais caminhos deve tomar e quais deve evitar.

¹ GILSON, Étienne. **A Filosofia na Idade Média**. 3. ed. São Paulo, SP. WMF Martins Fontes, 2013. p. 664.

O caminho ideal que nos é proposto trata-se da busca pelas virtudes, mas como diz São Tomás, ainda mais importante do que a aquisição das virtudes é a operação segundo as virtudes.

Ao final do trabalho será possível trabalhar a relação entre felicidade e ansiedade, que consiste na relação entre São Tomás e Fulton Sheen² para ambos a ansiedade é natural no homem, essa ansiedade é traduzida pela busca natural do homem por algo, apontam a consequência da pessoa que busca a felicidade onde ela não se encontra, que é uma vida frustrada.

A paz da alma vem para aqueles que têm a verdadeira espécie de ansiedade por atingir a perfeita felicidade que é Deus. Uma alma tem ansiedade porque sua condição final e eterna ainda não está decidida; está ainda e sempre nas encruzilhadas da vida.³

Em harmonia com o que diz São Tomás que a finalidade do homem está na contemplação da verdade, colocando seus cuidados nos bens do intelecto estará otimamente disposto para possuir aquilo que lhe é natural e conveniente.

² Fulton John Sheen (nascido Peter John Sheen, 8 de maio de 1895 - 9 de dezembro de 1979) foi bispo da Igreja Católica conhecido por sua pregação e, especialmente, por seu trabalho na televisão, rádio e obras literárias. Atualmente (2021) está em processo de beatificação, tido como Venerável pela Igreja Católica.

³ SHEEN, Fulton J.. **Angustia e Paz**. 7. ed. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1959. p. 46.

II. NOÇÕES FUNDAMENTAIS DE ANTROPOLOGIA E PSICOLOGIA

1. O que é o homem?

Se faz necessário começarmos o trabalho a partir dos fundamentos antropológicos mais básicos. Assim como o bom engenheiro precisa conhecer o terreno onde será levantado um enorme edifício, também é de grandiosa importância, antes mesmo de falarmos das virtudes e da finalidade do homem, expor propriamente o que é o homem, conhecer as suas capacidades e a sua natureza é indispensável para o desenvolvimento dessa monografia.

São Tomás de Aquino⁴, assumiu todo o conhecimento vindo dos pagãos anteriores a ele e ao próprio cristianismo, conciliou Aristóteles com Cristo, com maestria organizou e aperfeiçoou todo o pensamento filosófico já ensinado e desempenhou verdadeiramente o ofício do sábio de contemplar a verdade, julgar os princípios, ordenar todas as coisas e apontar os erros. Tal qual uma abelha que pousa nas mais diversas flores e do pólen mais amargo produz algo muito agradável ao paladar, que é a doçura do mel, assim, portanto, foi a vida do Príncipe Escolástico⁵ e a doutrina que ele nos deixou.

Para falar sobre a natureza do homem é preciso fazer uma distinção entre toda a criação, segundo a visão aristotélica a primeira diferenciação é básica: entre os seres que possuem alma e os que não possuem, os inanimados⁶. Tendo feito essa primeira distinção, as seguintes separações serão feitas seguindo uma ordem hierárquica que se organiza da seguinte forma: As plantas, que só possuem a potência vegetativa; os animais inferiores, que além da potência vegetativa possuem a potência

⁴São Tomás nasceu por volta do ano 1225, na região de Aquino que pertence a Roccasecca, na Itália, sua origem é de uma família que se dedicava a carreira militar e a vocação religiosa, o sonho de seus familiares era que o jovem Tomás tendesse aos passos do irmão, que foi Abade do Mosteiro de Monte Cassino, pois desde a juventude apresentava sinais de capacidade intelectual elevada e grande piedade destacando-se dos demais jovens da sua idade. Foi matriculado muito cedo na escola de Monte Cassino e muito provavelmente lá teve seu primeiro contato com os escritos de Aristóteles, Averróis e Maimônides que foram seus principais influentes de sua doutrina filosófica e teológica. Contrariando a vontade de sua família, Tomás, ingressou na Ordem dos Pregadores (dominicanos) onde deu seguimento aos seus estudos, foi enviado a Paris onde encontrou Alberto Magno, hoje tido como Doutor da Igreja, que influenciou grandemente o pensamento de Tomás.

⁵ São Tomás de Aquino detém muitos títulos, como: “Príncipe Escolástico”, “doutor angélico” e “doutor universal” por ser o maior nome da escolástica medieval e o mais venerado dos doutores da Igreja.

⁶ Cf. De anima I, 2, 403b22.

sensitiva, mas não possuem a potência motriz; os animais superiores, possuintes das potências anteriores, também possuem a capacidade de se mover, de buscar o necessário para viver; os homens, além de possuir todas as capacidades anteriores citadas, são dotados de inteligência e vontade. Em súpula, no pensamento tomista, há na natureza humana cinco gêneros de potências: vegetativa, sensitiva, intelectual, apetitiva, motiva segundo o lugar. Tal distinção se dá baseada na complexidade das capacidades correspondentes.

Esta [...] divisão diz respeito à universalidade do conhecimento; com efeito, quanto mais uma potência é elevada, tanto mais o objeto que ela considera é universal. Desse ponto de vista, somos, então, levados a distinguir três gêneros de objetos: o corpo particular, que é unido à alma, o conjunto de corpos sensíveis, o ser, enfim, considerado universalmente; e, paralelamente, segundo uma ordem de perfeição crescente: as potências vegetativas e, relativamente aos outros dois gêneros de objetos, dois gêneros de potências diversos, a serem distinguidos, segundo se trate do conhecimento ou do apetecer, em sentido e inteligência, de um lado, apetite e potência motriz, de outro.⁷

A primeira parte da alma é conhecida como alma vegetativa; nascer, nutrir, crescer, gerar e perecer são capacidades específicas dessa parte da alma. A nutrição, parte fundamental sem a qual não se pode sustentar a vida, quer de alguma planta ou de algum animal, tem como razão basilar a manutenção da vida, ou melhor, a conservação do ser. Além disso, é importantíssima para outras funções ou capacidades que dependem de maneira íntima da nutrição, o crescimento e a geração. A definição dada por São Tomás em seus comentários ao *De Anima* (II, 1. 9) é: *“id proprie nutriri dicimus quod in seipso aliquid recipit ad sui conservationem”*⁸.

É evidente que os viventes não possuem seu desenvolvimento pleno já a partir do início, há um crescimento gradual até alcançar, pelo que parece, ao seu tamanho ideal. Tal crescimento, na espécie, quantitativo, dá-se por conta do movimento oriundo da potência aumentativa. Temos como definição: É a potência que dá ao vivente o aumento da estatura e da quantidade segundo a conveniência natural. A função da potência da geração tem em dois aspectos a sua razão de ser, a primeira está ligada ao indivíduo e a suas atividades, como um termo entre as potências nutritivas e aumentativas, e, também está ligada a perfeição, ou melhor, na comunicação de seu ser. De segundo modo, a potência gerativa aparece ligada a conservação da espécie

⁷ ARDEIL, Henri-Dominique. **Iniciação à Filosofia de São Tomás de Aquino**: psicologia metafísica. São Paulo: Paulus, 2013. p. 43.

⁸ “Diz-se propriamente nutrido aquele que recebe em si mesmo algo em vista de sua conservação.”

e de sua perpetuação. Concluindo sobre a vida vegetativa, tem-se um conjunto de atividades básicas que sistematicamente se complementam acerca de um certo nível de imaterialidade e imanência.

Considerado completo toda a exposição sobre a alma vegetativa e de suas potências, podemos, portanto, dar início a descrição sobre a segunda parte da alma, chamada de alma sensitiva, que é irracional *per se*, e racional por participação.

[Que existe uma parte da alma que é irracional, embora participe de um certo modo da razão, pode ser visto pelo fato de que costumamos] louvar a parte da alma que corretamente delibera e induz ao ótimo, a qual escolhe abster-se dos prazeres ilícitos. Mas vemos que nela existe de modo natural algo além da razão, que contraria a razão e a impede na execução de sua escolha. Este algo, no continente, é vencido pela razão, e no incontinente, [ao contrário], a razão é vencida [por ele]. E que esta parte participa de alguma forma da razão é manifesto pelo caso do homem continente, cujo apetite sensitivo obedece à razão.⁹

Nessa parte da alma, além das potências anteriormente expostas, poderemos encontrar três novos gêneros de potências: o conhecimento sensível, o apetite sensível e a potência motriz. Começando pelo conhecimento sensível, que consiste na relação direta dos objetos materiais com os nossos sentidos, é preciso deixar evidente que na filosofia tomista, em conformidade com o ensinamento clássico de Aristóteles, há uma distinção entre os sentidos externos e internos, que não se relacionam com a localização dos órgãos dos sentidos, é universalmente aceito que é possível ter sentidos externos em órgãos presentes no interior do corpo, tal como o tato. São Tomás diz acerca dos sentidos externos que: a sensação é o resultado da ação de algum objeto sobre o sentido de ordem passiva. A ação do objeto causar uma sensação aos sentidos é conhecida como “species”, que tem a funcionalidade de tornar presente à faculdade de conhecer o objeto exterior, podemos ter acesso aos objetos pelos sensíveis próprios que se apresentam pelos cinco sentidos externos, ou seja, a visão, a audição, o paladar, o olfato e o tato; também através dos sensíveis comuns que também são cinco, a grandeza, a figura, o número, o movimento e o repouso; por último, temos acesso aos sensíveis por acidente, essa não são por si apreendidas pelos sentidos, mas dá-se em relação com as coisas sentidas, por exemplo, vejo um mancha amarela, dá-se que seja algum animal, após isso, sou capaz dar o juízo que vejo um animal. A relação dos sentidos com o ser inteligível se

⁹ AQUINO, São Tomás de. **Comentários à Ética e à Política de Aristóteles**. Foz do Iguaçu: Associação Centro Cultural Hugo de São Vitor, 2020. p. 42.

entende no seguinte resumo:

O ser é ideia; nos objetos da nossa experiência, a ideia, ao dar-nos o ser sob o nome de forma substancial ou accidental, sofre uma degradação que é como que uma queda; uma vez individuada, a infinidade da sua extensão fica reduzida ao singular; entra em composição com o quase nada da indeterminação: a matéria. E nestas condições, fica dependente de faculdades de matéria, encarnadas e reduzidas às condições do tempo e do espaço que determinam a matéria; a estas faculdades damos o nome de sentidos.¹⁰

Vemos que os sentidos não são capazes por si de conhecer plenamente o seu objeto, vê, se não, algo pertencente ao sentido que lhe afeta e, portanto, não examina o ser das coisas. É bom salientar que com a evolução das ciências, principalmente da área da psicologia, o entendimento sobre os sentidos ganhou clareza e muitos novos detalhes, mas que não rejeitam a descoberta dos estudos tomistas medievais, como exemplo diz-se sobre a relatividade dos sentidos:

O sensível percebido certamente é imediato e objetivo, mas não é realizado como tal senão no contato com o órgão ou com a potência sensível. Com efeito, o meio, tanto exterior quanto interior, pode muito bem modificar as condições da sensação. O objeto, na sua realidade, não será então necessariamente idêntico à representação que temos dele.¹¹

Os sentidos externos, para que possuam eficácia, necessitam da presença do objeto para serem percebidos, mas o homem é capaz de ir além dessas capacidades externas, e, pode conservar a sensação do objeto mesmo em sua ausência, isso se dá por conta dos sentidos internos. A primeira potência dos sentidos internos é o “*sensus communis*” que pode ser traduzido para o português como “bom senso”, “senso comum” ou “sentido comum”, é pertinente dizer que ambas as traduções podem levar a uma interpretação imprecisa e ambígua, mas nos atenhamos ao seu significado: é a reflexão sobre a atividade sensível e o discernimento e comparação dos objetos pertencentes a vários sentidos diferentes.

O sentido comum é o núcleo da sensibilidade espalhada por todo o ser vivo, “o centro donde provêm todos os sentidos próprios, aonde voltam as impressões deles, e onde estas são sintetizadas”¹²

A segunda potência dos sentidos internos é a imaginação, que recebe e conserva as impressões exteriores e é a potência que reproduz as impressões na

¹⁰ SERTILLANGES, A.-D. **Grandes Teses da Filosofia Tomista**. Campinas: Calvarie Editorial, 2019. p. 214.

¹¹ GARDEIL, Henri-Dominique. **Iniciação à Filosofia de São Tomás de Aquino**: psicologia, metafísica. São Paulo: Paulus, 2013. p. 63.

¹² SERTILLANGES, A.-D. 2019. p. 221.

ausência do objeto exterior, é alicerce da vida passional e é a potência base dos sonhos. Há também as potências cogitativas e estimativas, a começar pela potência cogitativa: é importantíssima porque desempenha no psiquismo humano um papel intermediador entre a imaginação e a concretude, contento-me em expor o mesmo exemplo dado por Gardeil que nos ajudará a entender essa potência:

Por exemplo, se quero escrever, é a “cogitativa” que coloca em relação em meu espírito aquela pluma determinada que tenho entre meus dedos com o fim a ser completado, isto é, com os caracteres a serem traçados sobre essa página branca que está diante de mim.¹³

E a potência estimativa parece ser particular aos animais inferiores, não há participação racional, de maneira breve e resumida essa diferença é aquilo que separa a eleição, capacidade exclusiva ao homem. Sobre a capacidade da eleição iremos discutir futuramente neste capítulo.

A última potência dos sentidos internos é a memória, mesmo com todos os avanços da psicologia é notável que não há grandiosas alterações naquilo que filosofia clássica descobriu, a memória é o “tesouro” das relações abstratas, ela desperta na consciência junto das imagens, é o poder de representar para si mesma as coisas como passadas. É preciso tomar certa cautela para não se aprofundar em questões complexas e, por isso, acabar tornando ainda mais confuso aquilo que deveria ser esclarecido, portanto, se faz necessário notar que há ainda as potências apetitivas ou afetivas, que se dividem em: Apetite natural, apetite animal, apetite sensível, apetite intelectual, apetite concupiscível e apetite irascível. Sobre esses, serão desenvolvidos de maneira mais particular e detalhada conforme a necessidade durante o trabalho. E para findar os desdobramentos da vida sensitiva, há a potência motriz que é relativo ao movimento local dos seres vivos, propositalmente será ignorado as análises modernas da psicologia sobre o subconsciente, pois de São Tomás não há nada escrito com tal profundidade devido aos conhecimentos disponíveis em sua época.

2. Alma Intelectiva

Resta, por fim, tratar sobre terceira parte da alma que é totalmente racional, também conhecida como alma intelectual ou vida intelectual que é infinitamente

¹³ SERTILLANGES, A.-D. 2019. p. 221.

superior a alma vegetativa e a sensitiva. O ato de inteligir é imaterial. A causa do intelecto não provém de uma causa material, pois a causa deve ser tão perfeita quanto o efeito, assim a causa da alma intelectual também é imaterial, assim como seu efeito.

A inteligência, ademais, é uma faculdade que, por reflexão, pode tomar consciência de si mesma e de sua atividade; o que não é dado aos sentidos – pelo menos, não no mesmo grau. Seria possível acrescentar, por fim, ao comparar as atividades práticas que se sobressaem para cada uma de suas potências, que, embora uma (aquela que depende da inteligência) seria capaz de escolher, a outra (que diz respeito ao sentido) é naturalmente determinada.¹⁴

Vemos que a inteligência é uma faculdade tão elevada por conta da capacidade, retomando o que foi dito sobre os sentidos: os sentidos por si são incapazes de alcançar o ser das coisas, capacidade exclusiva da inteligência, como dito:

O conhecimento intelectual consiste em encontrar o ser no ponto de partida, antes da individuação nas coisas. Como, porém, o vamos encontrar já individuado, temos de recuar até ao ponto de partida, separando a ideia do ser que a encarna, subindo assim da ideia realização, do edifício à planta, da obra de arte que a natureza nos apresenta à arte com que a natureza a cria, dirige e impele para o seu fim.¹⁵

A partir desse ponto alguns autores ao trabalharem esse tema da filosofia tomista tratam também os pormenores sobre a teoria do conhecimento de São Tomás, omitiremos os detalhes sobre esse ponto, para que, não se abranja excessivamente o desenvolvimento sobre as capacidades do homem. Então, partiremos para o desenvolvimento de alguns pontos que São Tomás tratou principalmente nos artigos da Questão 79 da Iª-Pars da Suma Teológica acerca da potência intelectual; um dos problemas que o Príncipe Escolástico procura dar solução é se a razão é potência diferente do intelecto, e, responde:

A razão e o intelecto, no homem, não podem ser potências diversas; o que manifestamente se compreenderá se considerar no ato deles. Pois, inteligir é apreender, pura e simplesmente, a verdade inteligível; ao passo que raciocinar é proceder de uma para outra intelecção, para conhecer a verdade inteligível.¹⁶

Ainda nesse artigo responderá aos “*sed contra*” que os animais inferiores não capazes de conhecer a verdade, capacidade essa, possível pela razão, dividindo a mesma potência racional em duas partes¹⁷: a razão superior que considera ou delibera

¹⁴ Ibid. p. 84.

¹⁵ Cf. SERTILLANGES, 2019. p. 214.

¹⁶ S. Th. Ia. q. 79 a. 8.

¹⁷ É preciso fazer ressalva que também faz São Tomás: A razão superior e a inferior chamam-se partes, não por serem potências diversas, mas como provenientes da divisão da razão na

nas coisas eternas, examinando-as em si mesma, delibera, quando extrai delas as regras das ações, para a razão superior se atribui a sapiência¹⁸, já a razão inferior ocupa-se com as coisas temporais a qual se atribui a ciência¹⁹.

Tendo apresentado as características gerais sobre a alma e suas especificidades, agora favorece ao leitor entender também a diferença entre “atos do homem” e “atos humanos”. Atos do homem não se distinguem dos atos dos seres vivos inferiores, por exemplo, a respiração, a percepção de algum ruído e qualquer outro ato inferior sem deliberação (involuntário) e de forma oposta são os atos humanos, é mister que se tenha a nitidez sobre a distinção entre esses dois conceitos, porque é sobre os atos humanos que se edifica a parte inicial desse trabalho e é sobre os atos humanos que se edificam as virtudes, tema esse, que será desenvolvido no capítulo seguinte. Os atos humanos são as ações que procedem das faculdades próprias à natureza humana: a razão e a vontade²⁰.

Uma outra potência da alma inteligível são os apetites, tanto sensitivo quanto intelectual:

Portanto, assim como as formas existem, nos entes que têm conhecimento, de modo mais elevado que o das formas naturais: assim é necessário haja neles uma inclinação superior ao modo da inclinação natural e chamada apetite natural. E essa inclinação superior pertence à virtude apetitiva da alma, pela qual o animal pode apetecer as coisas que apreende, além daquelas às quais se inclina pela forma natural. E, portanto, é necessário admitir, na alma uma potência apetitiva.²¹

Os apetites se diferenciam entre sensitivo e intelectual por conta dos objetos que cada uma apreende, ora, como o que é apreendido pelo intelecto é de outro gênero do que o apreendido pelo sentido, resulta que o apetite intelectual é potência diferente do sensitivo. O concupiscível é a inclinação para buscar aquilo que convém e fugir daquilo que é nocivo, já o irascível é a inclinação pela qual resiste ao que se opõe às coisas convenientes e lhes causam danos, é aquilo que necessita de

diversidade de suas funções.

¹⁸ Sapiência: A sapiência tem em comum com todas as ciências a capacidade de deduzir conclusões de princípios, mas também tem algo mais que as outras ciências, “porquanto julga todas as coisas, não só quanto às conclusões, mas também quanto aos primeiros princípios; assim, é uma virtude mais perfeita que a ciência” (S. Th. III, q. 57, a. 2, ad.1).

¹⁹ A Ciência é “conhecimento demonstrativo”. Por conhecimento demonstrativo entende-se o conhecimento “da causa de um objeto, isto é, conhece-se por que o objeto não pode ser diferente do que é”. Cf. ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. 5. ed. rev. e aum. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012. v. 1. p. 157.

²⁰ “[...] o homem tem domínio de suas ações pela razão e pela vontade. Onde será chamada de livre-arbítrio a faculdade da vontade e da razão”. Cf. S. Th. I-II, q. 1 a. 1

²¹ S. Th. I, q. 80, a. 1.

superação para vencer os contrários, tanto o concupiscível quanto o irascível são conduzidos e submissos à razão, como dito por Aristóteles em seu *De Anima*: “O apetite superior move o inferior, como a esfera superior, a inferior”, assim resume o modo como o irascível e o concupiscível estão sujeitos à razão. Essa esfera superior a qual se refere Aristóteles que apreende as coisas intelectivas, dito ser o apetite intelectual é normalmente conhecido como Vontade na filosofia tomista:

A vontade, como foi dito, está para as coisas intelectuais como a inclinação natural, para as coisas naturais, e esta inclinação natural surge porque a coisa natural tem afinidade e conveniência segundo a forma (que já dissemos ser o princípio da inclinação), para aquilo para o qual é movida. Assim, por exemplo, o corpo pesado tem inclinação para baixo. Do mesmo modo, toda inclinação da vontade surge daquilo que é apreendido pela forma inteligível conveniente e atraente.²²

São Tomás nos comentários à *Ética* e à *Política* de Aristóteles esclarece o que é vontade:

[..]a vontade é mais do fim do que aquilo que se ordena ao fim, porque as coisas que se ordenam a um fim nós a queremos por causa do fim. (Por vontade, aqui se pretende significar) o ato da potência da vontade. Ora, o ato de qualquer potência é denominado pela própria potência que diz respeito àquilo em que a potência por primeiro e *per se* tende, assim como a visão é dita ato da potência visiva por sua ordenação ao visível.²³

A filosofia escolástica herdou do período clássico, principalmente da filosofia aristotélica, o conceito de vontade, e, de igual modo a diferença entre vontade e eleição (escolha), tanto a vontade quanto a eleição pertencem ao apetite intelectual, mas a vontade está relacionada com o bem absoluto e a eleição relaciona-se com o ato em medida que pertence à nossa operação, pela qual nos ordenamos em algum bem. A diferença pode ser resumida em três pontos:

- a. A eleição não pode ser relacionada a algo impossível, mas a vontade pode dizer a respeito de um bem absoluto, mesmo que seja impossível. Ex.: Se alguém afirmar ter feito eleição(escolha) de algo impossível será considerado insensato, mas quanto a vontade; alguém poderá querer ser imortal, mesmo que seja impossível mediante ao nosso estado corruptível.
- b. A eleição não pode ser feita a coisas feitas por outras pessoas, ao passo que a vontade pode ser feita acerca das coisas que não se fazem pelo

²² Suma contra os Gentios IV, c. XIX, § 3559.

²³ AQUINO, São Tomás de. **Comentários à Ética e à Política de Aristóteles**. Foz do Iguaçu: Associação Centro Cultural Hugo de São Vitor, 2020. p. 95.

agente.

Ex.: A vontade pode desejar que em uma luta, certo combatente vença o duelo, mas ninguém fará eleição de coisas feitas por outros.

c. A eleição trata das coisas que são meios, a vontade está para o fim.

Ex.: A vontade daquele que usa certa medicação é a saúde, mas cabe a eleição dispor dos remédios pelos quais será alcançada a saúde.

[Podemos concluir dizendo que] a raiz de toda diferença, à qual universalmente todas as preditas diferenças se reduzem é que a eleição é acerca das coisas que estão em nosso poder. Esta é a causa do porquê a eleição não é nem dos impossíveis, nem das coisas que são feitas pelos outros, nem do fim, que em geral é pré-constituído em nós pela natureza.²⁴

Ainda há a necessidade de traçar a diferença entre o conselho e a eleição, pois seus objetos são idênticos, o aconselhável e o elegível são das coisas que são operadas por causa de um fim, ou seja, operam segundo os meios para o fim. Contudo, se divergem quanto à sua ordem, o conselho antecede a eleição, porque só quando algo é aconselhável poderá ser feita a eleição. Por esse motivo, a eleição é chamada de desejo aconselhável.

3. Livre-arbítrio e problema dos fins

A questão da liberdade em São Tomás encontra-se no meio entre dois extremos: de um lado encontramos o indeterminismo de uma espontaneidade, ou seja, sem motivação e por outro lado o determinismo da vontade por um motivo que constringe, São Tomás fica entre Descartes ou Bergson de um lado, e, do outro, Leibniz com seu racionalismo. São Tomás explica a liberdade como uma faculdade da razão, definindo-a como: *intellectus appetitivus*²⁵ ou *appetitus intellectivus*²⁶, veremos com mais detalhes sobre esse problema a seguir.

O homem, em tudo que faz, faz por causa de um fim. O motivo da ação é o fim que se deseja, sendo assim, o fim é o princípio na intenção de quem age, mas é o último na ordem da execução. É de grandiosa importância para o homem que ele tenha consciência de que possui uma finalidade, porque diferentemente dos seres irracionais, o homem é a causa eficiente de sua própria atividade.

²⁴ **Ibidem** p. 87.

²⁵ Inteligência dotada de apetite.

²⁶ Apetite dotado de inteligência.

É necessário para o homem o conhecimento do fim de sua vida, porque isto confere um grande auxílio a toda a vida humana. Isto é manifesto pela razão seguinte: nada daquilo que se dirige a outras coisas pode ser diretamente alcançado pelo homem, a não ser que ele conheça aquilo para o qual deve se dirigir.²⁷

Por exemplo, uma mulher decide preparar um jantar para sua família, então, ela toma sua bolsa, também as chaves do carro e se dirige ao supermercado mais próximo de sua casa para comprar os ingredientes necessários para a refeição que planejou, escolhe os melhores produtos, retorna à sua casa e prepara todos os pratos que havia preconcebido e, enfim, serve a mesa para o seu marido e aos seus filhos. Veja que em todos os atos da mulher, desde tomar a bolsa para ir ao mercado até voltar e preparar a refeição foram realizados em vista, com a finalidade, de servir o jantar.

Ainda utilizando o exemplo dado acima, certamente se pode dizer que o jantar não é causa final em si mesmo, mas uma ação em vista de outra finalidade, como exemplo, jantar para saciar a fome, saciar a fome para repor as energias, repor as energias para trabalhar, trabalhar para ganhar o dinheiro e assim sucessivamente são as ações humanas. Assim pode surgir uma questão que posteriormente se fará necessário investigar e desenvolver nesse trabalho: Há um fim último entre os fins últimos a quais os atos humanos se dirigem?

Deve-se dizer que o homem, quando por si mesmo age em vista do fim, conhece o fim. Mas, quando age ou é conduzido por outro, por exemplo, quando age sob o império de outro, ou quando é movido por outro que o impele, não tem necessidade de conhecer o fim. Ainda acontece com as criaturas irracionais.²⁸

Nota-se que há duas maneiras de inclinar-se para a finalidade, seja ela por ação ou por movimento, quanto ao primeiro modo, o sujeito ordena-se e se move por si mesmo à sua finalidade, esse modo é restrito ao homem por conta das suas capacidades específicas, recordo que se trata da razão e da vontade, capacidades constituidoras do livre-arbítrio. No segundo modo, de maneira mais simples, são os seres irracionais, que tendem para o fim por inclinação natural, são movidas por outras, nunca por si mesmas, porque não têm a capacidade de conhecer.²⁹

[..] é possível que um só ato, considerado em sua espécie natural, seja ordenado a diversos fins da vontade [...] assim, haverá diversos atos morais

²⁷ AQUINO, São Tomás de. **Comentários à Ética e à Política de Aristóteles**. Foz do Iguaçu: Associação Centro Cultural de São Vitor, 2020. p. 42.

²⁸ S. Th. I-II q. 1, a. 2 ad. 1.

²⁹ Cf. Ibid. q. 1, a. 2.

especificamente distintos, porque um será ato de virtude, outro ato de vício. O movimento não recebe a espécie daquilo que é termo accidental, mas somente daquilo que é termo por si. Os fins morais são accidentais às coisas naturais; por sua vez, a razão de fim natural é accidental à moralidade. Portanto, nada impede que atos que são idênticos segundo a espécie natural, sejam diversos segundo a espécie moral e vice-versa.³⁰

Existem os atos que são únicos segundo sua espécie e apesar disso podem ser múltiplos segundo a moral, o ato poderá ser considerado bom ou ruim segundo o fim para a qual foi realizado. O ato humano não pode ser considerado bom ou mau por si, é necessário investigar os fins para avaliar a moralidade do movimento. Tal como, quando alguém decide se preparar fisicamente, esse ato pode ser considerado louvável se tem como fim o bem-estar e a manutenção da saúde física, de modo oposto, deve ser considerado culpável, quando tem por fim uma mera preparação física para um grande assalto ao banco.

Até aqui foi desenvolvido um epítome sobre alguns pontos de muita importância; fitamos as faculdades próprias da natureza humana, foi feito uma breve síntese do “Tratado Sobre o Homem” presente na Suma Teológica³¹ e exposto de igual modo que o homem pode alcançar arbitrariamente, pela razão e pela vontade, sua finalidade, sua realização. Como visto na citação acima, é basilar que o homem tenha conhecimento do seu fim último, para que coopere consigo mesmo em sua busca pela autossatisfação. Além do mais, é evidente que ninguém de maneira espontânea possa buscar algo que não conhece e alcançar um destino que ignora.

O movimento realizado pelo agente pode encontrar sua finalidade de maneiras diferentes, por vezes pode ter como resultado em alguma coisa fora dela, veja como exemplo a arte de construir que tem como fim o edifício e arte de curar tem como intenção a saúde do paciente. De outra forma, por vezes a ação termina na própria coisa que se intenciona, por exemplo, o conhecimento intelectual e o sensitivo, portanto, o fim pode ser algo produzido pela ação ou é a própria ação.

Agora podemos retomar a questão que foi deixada em aberto se realmente há um fim últimos entre os fins últimos de todo e qualquer ato humano.

[...]em todo agente para o fim, dizemos que é o fim último aquele além do qual o agente nada quer, como por exemplo o trabalho do médico que vai até

³⁰ Ibid. q. 1, a. 3.

³¹ Para conferir detalhadamente a maestral exposição filosófica feita por São Tomás, conferir Suma Teológica I, q. 75.

a cura e, tendo-a conseguido, não se esforça para algo mais. Ora, na ação de qualquer agente deve-se procurar algo além do qual o agente nada quer, até porque, se assim não fosse, as ações tenderiam para o infinito. Mas isto é impossível porque, como não se pode percorrer o infinito, também o agente não começaria uma ação. Com efeito, nenhuma coisa é movida para o que é impossível atingir. Logo, todo agente opera para um fim.³²

O fim é aquilo que [1] se busca por si mesmo, não deve haver intenção além daquilo que a ação busca, porque se houver, o fim deixa de ser um fim e torna-se um meio da ação pretendida, [2] deve ser um bem perfeito e [3] suficiente por si mesmo, essas são as características do fim último da vontade humana. Além disso, como já dito nesse trabalho, o fim é o último na ordem de execução, mas é o primeiro na ordem de intenção, como não se pode percorrer e muito menos retroceder ao infinito, fica evidente que é necessário que haja um fim último, que é idêntico à primeira causa. Evidência em:

Quando se trata de fins é impossível ir ao infinito, qualquer que seja a consideração. Em todas as coisas que por si se ordenam entre si, é necessário que, removida a primeira, seja também removido o que a ela se refere. Por isso, o Filósofo prova, no livro VIII da Física, que não é possível ir ao infinito, nas causas que movem, porque já não haveria o primeiro movente, e, este eliminado, os outros não poderão mover, uma vez que não movem senão enquanto são movidos pelo primeiro movente. Ora, nos fins há duas ordens: ordem da intenção e ordem da execução. E cada uma delas deve haver algo primeiro. Aquilo que é primeiro na ordem da intenção, é como o princípio que move o apetite.

Por isso, eliminado o princípio, não haverá o que mova o apetite. Aquilo que é princípio na ordem da execução, é donde se inicia a operação. Logo, eliminado este princípio, ninguém começará a agir.³³

E reafirma em:

Um fim não é somente bem, mas é ótimo, quando é de uma tal natureza que todas as demais coisas são desejadas por causa desse fim, e este fim é desejado por causa de si mesmo, e não por causa de alguma outra coisa. Demonstra-se por redução ao impossível que é necessário que exista um fim ótimo nas coisas humanas.³⁴

O homem deve estar motivado para que seus atos tenham sempre como finalidade o bem – deve ter esclarecido que a palavra “bem” aqui empregada não tem como significado estritamente em seu sentido moral, mas sim, metafísico – e quando busca algo imperfeito, este deve ser subordinado ao bem perfeito.

Ora, a inclinação do ser de natureza intelectual é a vontade, que é também o princípio das nossas operações, mediante as quais o inteligente opera em vista do fim, pois o objeto da vontade é o fim e o bem.³⁵

³² Suma contra os Gentios III, c. II, par. 1870.

³³ S. Th. I-II, q. 1, a. 1.

³⁴ AQUINO, 2020. p. 16.

³⁵ S. Contra Gentios IV, c. XIX, p. 3558.

É inevitável ao trabalhar o problema do Bem não abordar conceitos sobre a finalidade, que serão desenvolvidos com mais detalhes e propriedades no findar desse trabalho monográfico, ou seja, no último capítulo. Então, essa exposição introdutória sobre esse tema servirá também como uma conclusão desse capítulo. São Tomás ao desenvolver o problema do Bem aborda os conceitos de movimento e repouso que valem a pena serem trabalhados nesse encerramento de capítulo, o movimento consiste em passar aquilo que está em potência ao ato. Portanto, duas possibilidades sobre o movimento devem ser excluídas duas possibilidades; a primeira é de que tudo está em repouso, a segunda é de que tudo é movido.

É tentando dar solução a esse problema que encontraremos os argumentos de Aristóteles sobre a necessidade do primeiro motor imóvel que a tudo move, a tese é: tudo que se move é movido por algo, mas não se pode retroceder ao infinito, deve haver um motor que se move por si mesmo e tudo move. As características desse primeiro motor são: É imóvel, que não é movido por outro, ou é imóvel, ou se move por si mesmo; é eterno, estabelecida sobre a eternidade do movimento deve-se concluir que o primeiro motor também seja eterno; é único. Sobre a tese aristotélica São Tomás simplifica em sua Suma Teológica:

A prova da existência de Deus pode ser obtida por cinco vias. A primeira e mais manifesta é aquela que parte do movimento. É evidente, nossos sentidos o atestam, que neste mundo algumas coisas se movem. Ora, tudo o que se move é movido por outro. Com efeito, nada se move senão enquanto está em potência com relação àquilo que o movimento acarreta nele. Contrariamente, o que se move não o faz senão enquanto está em ato; porque mover é fazer passar da potência ao ato, e nada pode ser conduzido ao ato senão por um ente em ato, como um corpo quente atualmente, tal como o fogo, torna atualmente quente a madeira que era anteriormente quente em potência, e assim a move e altera. Ora, não é possível que o mesmo ente, considerado sob a mesma relação, esteja simultaneamente em ato e em potência; isso não é possível para ele, senão sob relações diversas; por exemplo, o que está quente em ato não pode estar ao mesmo tempo quente em potência; mas é, ao mesmo tempo, frio em potência. É, portanto, impossível que sob a mesma relação e do mesmo modo algo seja, simultaneamente, movente e movido, isto é, que ele se mova a si mesmo. Portanto, se uma coisa se move, deve-se dizer que ela é movida por outra. E, se, em seguida, a coisa que move, por sua vez, se move, é preciso que, por sua vez, ela seja movida por outra, e esta ainda por outra. Ora, não é possível proceder desse modo ao infinito, pois então não haveria um primeiro motor, e seguir-se-ia que tampouco haveria outros motores, pois os motores segundos não movem senão de acordo com o fato de que são movidos pelo motor primeiro, como o bastão não move senão manejado pela mão. Portanto, é necessário chegar a um motor primeiro que não seja ele próprio movido por nenhum outro, e tal ser, todo o mundo o reconhece como Deus.³⁶

³⁶ S. Th. I, q. 2, a. 3, trad. Sertilanges.

O agente³⁷ opera por causa de um bem, por isso, podemos dizer que o bem se equivale com o fim do agente. O bem não é só onde os apetites encontram repouso, mas também aperfeiçoa cada coisa que atinge sua finalidade. São Tomás nos diz que aquilo que é perfeito está em ato, e é desejável e bom. O apetite do agente, que é aquele que move, e do movido só encontram repouso no bem, além disso, o bem não contraria a ordem presente na natureza humana e a ordem inscrita em todo cosmo.

Na sua forma característica, essa concepção de bem afirma a identidade do que é bem com o que existe. “*bonum e ens* são a mesma coisa na realidade”, diz Tomás de Aquino, “embora possam distinguir-se um do outro racionalmente. O bem, com efeito, é o ente como objeto de desejo, o que não é o ente” (S. Th. I, q.5, a.3). Por isso, “todo ente, como ente”, é bom” (Ibid., I, q. 5, a. 3). De fato, todo ente como tal está em ato e enquanto está em ato é perfeito: mas o que é perfeito é também apetecível e é bom. Essa tese revela a natureza da concepção metafísica do bem, cujo princípio é que o bem é apetecível só como realidade perfeita ou perfeição real. Pode-se, por isso, reconhecer uma teoria metafísica do bem precisamente por essa característica, que subordina a apetecibilidade à realidade e, por fim, considera o próprio bem como realidade suprema.³⁸

Portanto, ao bem deve ser atribuído as mesmas características que atribuímos ao fim das coisas, embora como dito acima ser possível distingui-los um do outro racionalmente, o bem também deve ser suficiente por si, que nada lhe possa ser acrescentado, aquele que encontra o bem nada mais procure pois terá a plenitude e a felicidade.

³⁷ Agente é aquele que opera, age, é o sujeito agente da ação.

³⁸ ABBAGNANO, 2017. p. 122.

III. VIRTUDES, CAMINHO PARA FINALIDADE.

1. Introdução sobre as Virtudes Humanas e o problema dos méritos.

Tendo trabalhado com conceitos antropológicos e psicológicos no capítulo anterior, que como dito, servem como alicerce para erguermos o edifício das virtudes. Ao recorrer aos escritos da filosofia grega do período antigo, especificamente no pensamento socrático, pode-se encontrar um conceito chamado *areté*³⁹. Atualmente intitulamos esse termo grego de virtude, que indica o modo das coisas serem em excelência e perfeito segundo sua própria natureza, ou seja, fazer ser ou agir segundo aquilo para qual a coisa foi feita para ser. Como dito em:

Os gregos falavam, portanto, também de uma virtude própria dos vários instrumentos, dos animais etc.; por exemplo, a “virtude” do cão é ser bom guardião, a do cavalo correr veloz, e assim por diante. A “virtude” do homem não poderá ser, conseqüentemente, senão aquilo que faz com que a alma seja aquela que por sua natureza deve ser, ou seja, boa e perfeita.⁴⁰

Por isso, é tão caro para esse trabalho desenvolver os conceitos acerca da virtude, porque a virtude está intimamente ligada com a finalidade do homem, tema principal desse trabalho, o homem que vive buscando a virtude conseqüentemente alcançara a sua finalidade natural. Encontra-se boa definição sobre o que são as virtudes em:

As virtudes humanas são atitudes firmes, disposições estáveis, perfeições habituais da inteligência e da vontade que regulam nossos atos, ordenando nossas paixões e guiando-nos segundo a razão e a fé. Propiciam, assim, facilidade, domínio e alegria para levar uma vida moralmente boa. Pessoa virtuosa é aquela que livremente pratica o bem. As virtudes morais são adquiridas humanamente. São os frutos e os germes de atos moralmente bons; dispõem todas as forças do ser humano para entrar em comunhão com o amor divino.⁴¹

³⁹ Do grego *ἀρετή*. “Este termo designa uma capacidade qualquer ou excelência, seja qual for a coisa ou o ser a que pertença. [...] Segundo Aristóteles, a Virtude é o hábito que torna o homem bom e lhe permite cumprir bem a sua tarefa, é um hábito racional e, como todos os hábitos, uniforme ou constante.” Cf. ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. 5. ed. rev. e aum. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012. v. 1. p. 1198.

⁴⁰ Idem. *Filosofia: Antiguidade e Idade Média*. Vol. 1. ed. 2. São Paulo, SP: Paulus, 2017.

⁴¹ *Catecismo da Igreja Católica*, 1804.

São Tomás contribui em sua Suma Teológica para compreendermos o que são as virtudes humanas:

Deve-se dizer que se chama, às vezes, virtude aquilo a que ela [potência] se destina, ou seja, o seu objeto ou o seu ato. Por isso é que, às vezes, fé significa aquilo que se crê; outras vezes, o próprio ato de crer; e outras vezes ainda, o hábito pelo qual se crê. Daí, então, quando se diz que a virtude é o último termo da potência, toma-se virtude por seu objeto, pois a virtude de uma coisa se define em relação com esse ponto último que a potência pode alcançar.⁴²

E ainda:

A virtude designa certa perfeição da potência. Mas a perfeição de uma coisa é considerada, principalmente, em ordem ao seu fim. Ora, o fim da potência é o ato. Portanto, a potência será perfeita na medida em que é determinada por seu ato. [...] A virtude é o bom uso do livre arbítrio, a saber, porque a virtude se ordena a isso como ao seu ato próprio, pois o ato virtuoso nada mais é que o bom uso do livre arbítrio.⁴³

E o homem que busca sua finalidade natural terá de adquirir as virtudes para tal interesse ser atingido. Porque as virtudes também têm como finalidade o Bem, aquilo que é bom e a excelência, como se observa em:

Daí se conclui que a virtude do homem será um certo hábito, pelo qual o homem se torna bom, formalmente falando, assim como pela brancura alguém se torna branco, e pela qual alguém opera. [...] De onde se conclui que a virtude é aquilo pelo qual o homem se torna bom e bem operante do que é sua obra, que é o termo médio.⁴⁴

. Ademais, o objetivo desse capítulo não é ser um manual de como adquirir cada uma das virtudes, embora o conhecimento teórico do que aqui será disposto possa ajudar para tal fim, mas o objetivo principal é de apresentar as virtudes como um meio necessário ao homem lograr sua finalidade natural, ou seja, ser o que o homem foi feito para ser. Segundo São Tomás é conveniente à natureza humana progredir gradativamente no conhecimento da verdade, é de grande importância para o homem que deseja alcançar a vida feliz buscar paulatinamente adquirir as virtudes e, ainda mais importante do que possuir as virtudes, operar segundo elas, como dito:

De fato, o hábito pode existir naquele que não faz nenhum bem, como no ocioso ou no que dorme, enquanto isto na operação não é possível. A operação somente existe naquele que está operando, e a operação segundo a virtude somente existe naquele que está bem operando. De onde que se conclui que a operação segundo a virtude é mais perfeita do que a própria virtude.⁴⁵

⁴² S. Th. I-II, q. 55, a. 1.

⁴³ S. Th. I-II, q. 55, a. 1.

⁴⁴ AQUINO, São Tomás de. Comentários à Ética e à Política de Aristóteles. 2020, p. 62.

⁴⁵ Aquino, 2020, p. 62.

É de suma importância salientar que a vida na virtude, ou vida virtuosa, não garante imediatamente a plena felicidade que o homem almeja, que é seu fim. Lê-se em:

Os atos bons não produzem imediatamente a felicidade; são a semente; valem por ela; merecem-na, no seio duma ordem bem constituída, porque é divina. Vê-la-ão brotar a seu tempo; contém-na já misteriosamente, sob a forma da graça, quando da filosofia pura passamos à sua transposição para o sobrenatural.⁴⁶

Fica mais evidente de que maneira a vida virtuosa é tida como medianeira para a vida feliz, embora a virtude nos alcance certa satisfação, ou como diz São Tomás: o deleite. Sabe-se que ainda não é a plena satisfação, mas apenas o mérito de algo dado por Deus: “O mérito é como um caminho, que leva da virtude ao fim bem-aventurado”.⁴⁷ Evidentemente, é necessário superar, ir além, de conceitos puramente racionais e filosóficos e buscar a sobrenaturalidade do tema que estamos tratando.

As nossas obras “seguem-nos” e determinam finalmente a nossa sorte; não tendo recebido salário no caminho, encontram-no ao chegarem ao termo. A realidade não é moral por si só, mas é o no conjunto, porque Deus o é e porque a atividade divina completa a sua.⁴⁸

Podemos encontrar complemento em:

Todavia, como a aquisição do mérito e o fundamento da esperança se fazem mediante uma atividade homogênea do fim último, e como este por sua vez é homogêneo das realizações terrenas, não se pode dizer que descremos da ação humana. Prometer o mais, não é condenar o menos quando o mais só é prometido com a condição de se procurar o menos, na medida em que mais e menos forem conciliáveis. A sanção é o fruto da árvore já crescida de que nossas ações foram a semente.⁴⁹

Então, vemos em São Tomás a relação íntima entre os conceitos de mérito, virtude e beatitude:

Da parte do homem em relação a Deus não se pode falar de justiça segundo uma igualdade absoluta, mas de uma justiça proporcional; na medida em que cada um age segundo seu modo próprio. Mas, o modo e a medida da virtude do homem lhe vêm de Deus. É por isso que não se pode haver mérito para o homem junto de Deus a não ser numa ordem preestabelecida por Deus, de tal modo que o homem por sua ação obtenha de Deus, a título de recompensa, os bens em vista dos quais Deus lhe concedeu este poder para agir. É assim que os seres da natureza conseguem, por seus movimentos e suas operações próprias, aquilo para o que Deus os ordenou. Há, entretanto, esta diferença: a criatura racional move-se asi mesma à ação por seu livre-arbítrio, o que confere à sua ação a razão do mérito, o que não pertence aos movimentos das outras criaturas⁵⁰

⁴⁶ SERTILLANGES, A.-D. Grandes Teses da Filosofia Tomista. 2019. p. 254.

⁴⁷ II Sent. Dist., 35, q.1, art. 3.

⁴⁸ SERTILLANGES, A.-D. Grandes Teses da Filosofia Tomista. 2019. p. 254.

⁴⁹ Ibidem.

⁵⁰ S. Th. I-II, q. 114, a. 1.

2. Virtudes segundo as capacidades da alma

Observemos como é profundo o tema que até aqui foi desenvolvido, tomamos nota de que a finalidade do homem – tema que será tratado com mais profundidade no capítulo seguinte – será alcançado não nessa vida terrena, mas na beatitude que é contemplação divina⁵¹.

O Homem semeia hoje a causa
E amanhã, sob o olhar de Deus,
Amadurece o efeito.⁵²

Recordando e resumindo o que encontramos nas obras de São Tomás sobre a alma vemos que há uma divisão da alma em três partes distintas, mas que formam a unidade da alma humana. A primeira parte da alma é toda e simplesmente irracional. A segunda parte é irracional por si, mas encontramos certa participação racional. Já a terceira é puramente racional.

Ademais, nota-se que as potências da primeira parte da alma também estão presentes nos animais e seres vivos inferiores ao homem, potências que, por exemplo, são causa da alimentação e do crescimento, que são submissas, mas basilares para a potência geratriz – como dito anteriormente no primeiro capítulo desse trabalho – esta parte existe em tudo aquilo que se nutre, inclusive nos embriões que se nutrem via canal umbilical e possuem desenvolvimento. No tocante a segunda parte da alma, onde encontra-se certa participação da razão, diz o São Tomás:

O irracional, no homem, pode ser encontrado de dois modos. De um primeiro modo, como a força nutritiva, que de nenhum modo se comunica com a razão. De fato, de nenhum modo ela obedece às ordens da razão. De segundo modo, o irracional é encontrado no homem como na força concupiscível, e em toda força apetitiva, como no irascível e na vontade, as quais participam de algum modo da razão. Que existe uma parte da alma que é irracional, embora participe de um certo modo da razão, pode ser visto pelo fato de que costumamos louvar a parte da alma que corretamente delibera e induz ao ótimo, a qual escolhe abster-se dos prazeres ilícitos. Mas vemos que nela existe de modo natural algo além da razão, que contraria a razão e a impede na execução de sua escolha. Este algo, no continente, é vencido pela razão, e no incontinente, ao contrário, a razão é vencida por ele. E que esta parte participa de alguma forma da razão é manifesto pelo caso do homem continente, cujo apetite sensitivo obedece à razão.⁵³

Vemos que, segundo o pensamento tomista, a razão na segunda parte da alma age como um conselheiro aos impulsos e apetites sensitivos ou como dito pelo autor:

⁵¹ Cf. S. Th. I *pars*, q. 2, a. 3.

⁵² Dos poemas de Victor Hugo.

⁵³ SERTILLANGES, A.-D. *Grandes Teses da Filosofia Tomista*. 2019. p. 42.

“Um pai imperante”. E tais conselhos dados pela razão aos apetites serão seguidos ou não segundo as disposições morais de cada pessoa, podendo ela ser continente ou incontinente. Sobre esses estados morais nos diz Aristóteles no Livro VII da *Ética a Nicômaco*:

Pensa-se realmente que tanto a continência quanto a resistência estão incluídas entre as disposições boas e louváveis, e que tanto a incontinência quanto a lassidão estão incluídas entre as disposições más e reprováveis; pensa-se também que a mesma pessoa é dotada de continência e se dispõe a ater-se ao resultado de seus cálculos, ou que a mesma pessoa é incontinente e está pronta a abandoná-los. Além disso, a pessoa incontinente, sabendo que age mal, age em decorrência de suas emoções, enquanto a pessoa dotada de continência, se sabe que seus desejos são maus, recusa-se segui-los graças à razão. Todos dizem que as pessoas moderadas são dotadas de continência e resistentes; por outro lado, há quem diga que as pessoas dotadas de continência são sempre moderadas, mas também há quem diga que nem sempre o são; há quem chame as pessoas concupiscentes de incontinentes e as pessoas incontinentes de concupiscentes sem exceção, enquanto há quem faça exceções.⁵⁴

Existem ainda outros dois estados morais que devem ser evitados além da incontinência, que são a malícia e a bestialidade, trataremos brevemente sobre cada um. Reforçando o que vimos na citação acima, a incontinência é a perversão do apetite reto, por exemplo, quando alguém tem um reto julgamento acerca do que deve fazer e do que se deve evitar, mas por causa da paixão do apetite é induzido ao contrário, ou seja, quando as paixões suprimem a razão é considerado uma incontinência.

Outro estado moral a ser evitado é a malícia, que é a perversidade da razão pelos apetites desordenados, a razão não consegue nem discernir aquilo que é bom e mal, de modo que o sujeito opere com perversidade eletiva. E o último estado moral, que é o mais deplorável e deve ser evitado com maior empenho é a bestialidade, a perversidade alcança tal nível que são inferiores aos limites da vida humana, onde seus afetos encontram semelhança com animais inferiores. A incontinência é vencida pela continência, a malícia é vencida pela virtude e a bestialidade é vencida pela atitude heroica sobrenatural, pela ação divina.

Para findar essa breve retomada sobre as partes da alma, em sua terceira parte, que é completamente racional encontraremos as potências racional e intelectual, ao contrário da primeira parte da alma, como mencionamos anteriormente, que é totalmente irracional. Tendo retomado o que foi trabalhado no capítulo anterior

⁵⁴ *Ética a Nicômaco*, n. 1094a, Livro VII, 1145b.

acerca das potências da alma humana, quais são suas capacidades e suas especificidades, pode surgir a seguinte dúvida: Mas por que o desenvolvimento sobre tal tema é tão importante para esse segundo capítulo?

Porque a virtude é por definição um ato próprio da razão, ora, precisamos saber onde a razão se “localiza” em nossa alma, para que, sabendo onde está a racionalidade em nossa alma saberemos também onde estará “localizada” as virtudes. Como dito por São Tomás em:

Como a virtude humana é aquela pela qual a obra humana que é segundo a razão é bem-feita, é necessário que a virtude humana esteja em algo racional. Ora, como racional pode sê-lo de dois modos, ou por essência, ou por participação, por consequência as virtudes humanas poderão ser de dois modos. Algumas estão no que é racional por essência, e são chamadas de virtudes intelectuais. Outras estão no que é racional por participação, ou seja, na parte apetitiva da alma, e são chamadas de virtudes morais. Por isso, das virtudes algumas são intelectuais e outras morais.⁵⁵

Tendo definido a diferença entre virtudes morais – que pertencem a segunda parte da alma – e virtudes intelectuais – que pertencem a terceira parte da alma – poderemos desenvolver mais detalhadamente cada uma delas a partir de agora. Pois, segundo a herança de Aristóteles deixada no *De Anima* e tomada pelo Doutor Angélico que nos diz que há apenas dois motores do homem, ou seja, aquilo que lhe dá movimento e a capacidade de atualizar suas potências, sendo elas: a razão (intelecto) e os apetites. Portanto, para resumir a diferença entre as virtudes temos que, se a virtude é aquela que aperfeiçoa o intelecto especulativo ou prático para o bom agir do homem, a virtude será considerada intelectual, mas se a virtude aperfeiçoa todo desejo e controla a concupiscência, denomina-se virtude moral.

Para que não se passe ao largo, deve ser tratado sobre como as diferentes virtudes e potências da alma se relacionam. A relação entre essas diferentes virtudes se dá no campo do aperfeiçoamento e degradação de cada uma das virtudes, seja ela intelectual ou moral.

Para que se aperfeiçoe certa virtude moral é intimamente necessário desenvolver as virtudes intelectuais, como dito:

Falta-lhe algo da razão de virtude, pois a virtude intelectual que leva a razão a comportar-se retamente em relação com os atos morais, pressupõe o apetite reto do fim, para o poder haver-se retamente em relação com os princípios ou fins, nos quais se baseia para raciocinar e isso falta ao

⁵⁵ AQUINO, São Tomás de. *Comentários à Ética e à Política de Aristóteles*, 2020, p. 43.

continente e ao perseverante.⁵⁶

E ainda:

[...] também não poderá haver virtude moral sem o intelecto, pois é por ele que são conhecidos os princípios naturalmente evidentes, seja na ordem especulativa seja na prática. Assim, da mesma forma que a razão reta, na ordem especulativa, enquanto procede de princípios naturalmente conhecidos, pressupõe o intelecto deles, assim também a prudência, que é a razão reta do agir.

[...]

A inclinação da virtude moral, ao contrário, é com escolha e, por causa disso, precisa, para sua própria perfeição, que a razão seja aperfeiçoada pela virtude intelectual.⁵⁷

Vemos que ao continente e ao perseverante, ou seja, àqueles já possuem certa virtude moral adquirida faz necessário estar sempre disposto a desenvolver as virtudes intelectuais para que a razão não seja subjugada pelas paixões. Similarmente será a relação contrária, a excelência da virtude moral aperfeiçoa a virtude intelectual:

Por outro lado, também não se pode ser perfeita uma ação decorrente de duas potências, se cada uma delas não for aperfeiçoada pelo hábito devido, assim como se alguém usa determinado instrumento, sua ação não será perfeita se o instrumento não for bem-disposto, por mais perfeito que seja o agente principal. Consequentemente, se o apetite sensitivo, movido pela parte racional, não for perfeito, por maior que seja a perfeição desta, não será perfeita a ação que dela provier. E, portanto, nem será virtude o princípio dessa ação.⁵⁸

Continua posteriormente na mesma obra:

Em relação aos princípios gerais do agir, o homem se regula naturalmente pelo intelecto dos princípios pelo qual o homem conhece que não se deve praticar nenhum mal, ou também por algum conhecimento prático. Isso, porém, não basta para avaliar retamente cada situação em particular, pois acontece, às vezes, que o princípio universal, conhecido pelo intelecto ou pela ciência, se obscurece, em certos casos, por alguma paixão. É assim que ao concupiscente, quando a concupiscência vence, parece bom o que deseja, embora isso se oponha ao juízo universal da razão. Eis por que, assim como nos dispomos a proceder retamente, em relação aos princípios universais, pelo intelecto naturalmente, ou pela ciência habitual, assim também, para nos dispormos bem em relação aos princípios particulares de nossas ações, que são os fins, é preciso que sejamos aperfeiçoados por certos hábitos que, de alguma forma, nos tornam conatural o correto julgamento do fim. E isso se faz pela virtude moral, porque o virtuoso julga retamente sobre o fim da virtude, de acordo com o livro III da Ética: “O fim se afigura a cada um conforme o que ele próprio é”. Logo, a razão reta do agir, ou seja, a prudência, exige que o homem tenha a virtude moral.⁵⁹

Podendo observar com o que foi citado anteriormente que São Tomás aplica a virtude da Prudência como virtude medianeira entre as virtudes intelectuais e as

⁵⁶ S. Th. I-II, q. 58, a. 3.

⁵⁷ S. Th. I-II, q. 58, a. 4.

⁵⁸ S. Th. I-II, q. 58, a. 3, ad sec.

⁵⁹ Op. Cit., q. 58, a. 5.

virtudes morais. Como posteriormente será observado no Catecismo da Igreja, corroborando com aquilo que foi estabelecido por Aquino:

A prudência é a “regra certa da ação”, escreve Sto. Tomás citando Aristóteles. Não se confunde com a timidez ou o medo, nem com a duplicidade ou a dissimulação. É chamada “*auriga virtutum*” (“cocheiro”, isto é, “portadora das virtudes”) porque conduz as outras virtudes, indicando-lhes a regra e a medida. É a prudência que guia imediatamente o juízo da consciência. O homem prudente decide e ordena sua conduta seguindo este juízo. Graças a esta virtude, aplicamos sem erro os princípios morais aos casos particulares e superamos as dúvidas sobre o bem a praticar e o mal a evitar.⁶⁰

Cientes das diferenças entre as virtudes morais e virtudes intelectuais e como se relacionam fica, agora, favorável trabalhar o que são individualmente essas virtudes – morais e intelectuais - e quais são suas causas e quais os meios para alcançar tais virtudes.

3. Virtudes Morais e Intelectuais.

O que é a virtude moral? Qual a causa da virtude moral? Quais os meios para adquirir tais virtudes? As respostas para essas perguntas serão guias para o desenvolvimento do trabalho até alcançarmos as questões inerentes às virtudes intelectuais. Ora, as virtudes morais para São Tomás, como dito anteriormente, estão presentes no homem em sua parte apetitiva.

Mas para que não haja nenhum tipo de confusão entre conceitos, as virtudes humanas não estão presentes de maneira que pertençam inerentes a natureza humana, como considerava Platão em sua teoria filosófica acerca das ideias inatas, ao contrário do pensamento platônico, São Tomás acredita e defende que as virtudes passam a existir no homem pelo costume.

Primeiro, São Tomás, rejeita a teoria de que as virtudes estariam presentes na natureza humana de forma inata:

Em todas as coisas que em nós existem pela natureza, a potência existe antes que a operação. Isto é manifesto, por exemplo, no caso dos sentidos. Não é pelo fato de muito termos visto ou ouvido que adquirimos o sentido da vista ou do ouvido. Ao contrário, é pelo fato de termos estes sentidos que começamos a utilizá-los. Ora, no caso das virtudes morais acontece o oposto. Nós adquirimos as virtudes morais pelo fato de operarmos segundo a virtude, assim como ocorre com as artes operativas. É assim que operando o que é justo ou moderado os homens se tornam justos ou moderados. Portanto, conclui-se que as virtudes morais não podem existir em nós pela natureza.⁶¹

⁶⁰ CIC. par. 1806.

⁶¹ AQUINO, São Tomás de. Comentários à Ética e à Política de Aristóteles, 2020, p.49.

E em seguida reforça sua tese de que as virtudes morais estão presentes no homem pelo costume que dá a origem a uma inclinação a modo de natureza, como podemos ver em:

As virtudes morais existem em nós pelo costume que dá origem a uma inclinação a modo de natureza. A virtude moral pertence ao apetite, que opera na medida em que é movido pelo bem apreendido. Por isso, se o apetite operar muitas vezes, significa que está sendo movido muitas vezes pelo seu objeto. E disto se segue uma certa inclinação a modo de natureza. Assim, portanto, fica patente que as virtudes morais não estão em nós por natureza, e nem estão em nós contra a natureza. Mas em nós existe uma certa aptidão natural para recebê-las, na medida à razão. Mas elas, isto é, as virtudes morais, se produzem em nós pelo costume, na medida em que pelo fato de que as vezes repetidas agimos segundo o razão, a forma da força da razão imprime-se na força apetitiva. Esta impressão nada mais é do que a virtude moral.⁶²

Nesse ponto encontramos certa contraposição em relação ao conceito de virtude no pensamento estoico, eles defendiam que não deveria haver paixões na alma do homem sábio e/ou virtuoso. Mas a grande falha do pensamento estoico é que não há distinção entre os apetites, sendo eles: o apetite intelectual, ou seja, a vontade; e o apetite sensitivo, que se divide em irascível e concupiscível, também, por isso, não distinguiam as paixões da alma, que são movimentos do apetite sensitivo, e as outras inclinações do homem, que não são paixões, mas sim, movimentos vindos da capacidade específica do homem, que é a vontade. Ainda, temos como solução para tal problema o que vemos em:

[..] Se se considerar como paixões as inclinações desordenadas, não podem existir no homem virtuoso, como se ele deliberadamente consentisse nelas, conforme afirmavam os estoicos. Mas se se der esse nome a todo movimento do apetite sensitivo, então podem existir nele, na medida em que estão ordenados pela razão. E por isso, diz Aristóteles que “entendem de maneira simplista as virtudes os que as consideram como impassibilidade e repouso”. Deviriam antes dizer que são repousos das paixões que “agem quando e como não convém”.⁶³

E ainda sobre a opinião errônea dos estoicos, diz:

Os estoicos diziam que as virtudes são certas impassibilidades e quietudes. De fato, porque eles viam que os homens se tornam maus pelos desejos e pelas tristeza, conseqüentemente, acharam que a virtude consiste em que os movimentos das paixões cessem por completo. Mas nisto se enganaram, ao querer excluir totalmente do homem virtuoso as paixões da alma. Pertence ao bem da razão que o apetite sensitivo, cujos movimentos são as paixões, seja por ele regulado. De onde se segue que não pertence à virtude que exclua todas as paixões, mas somente as desordenadas.⁶⁴

⁶² Ibidem.

⁶³ S. Th. I-II, q. 59, a. 2.

⁶⁴ AQUINO, São Tomás de. Comentários à Ética e à Política de Aristóteles, 2020, p. 55.

Portanto, para o homem virtuoso é necessário que não seja refém de suas paixões, e não que necessariamente não tenha nenhuma paixão como defendiam os estoicos, mas tenha controle sobre elas através da razão, sendo assim, capaz de ordenar a vida do homem para o bem. Para que não haja dúvidas sobre o que são os apetites sensitivos e as paixões faremos uma extensa citação do que diz São Tomás acerca desses temas:

O apetite concupiscível é o que diz respeito ao bem sensível absolutamente e ao mal sensível a ele contrário. É dito bem sensível aquele que é deleitável segundo o sentido. O apetite irascível é o que diz respeito ao bem sob a razão de alguma excelência. Por exemplo, assim como a vitória é dita ser um certo bem, embora não o seja com a deleitação dos sentidos. Assim, portanto, quaisquer paixões que dizem respeito ao bem e ao mal absolutamente, estarão no concupiscível. Aquelas que, entretanto, dizem respeito ao bem e ao mal debaixo da razão de algum árduo, pertencerão ao irascível. As paixões que estão no concupiscível dividem-se em paixões que dizem respeito ao bem, tomado absolutamente, e em paixões que a estas se opõem, ordenando-se ao mal, tomado absolutamente. As paixões que dizem respeito ao bem, tomado absolutamente, são o amor, que implica uma certa conaturalidade do apetite ao bem-amado; o desejo, que importa num movimento do apetite ao bem-amado; a deleitação, que importa na quietude do apetite no bem-amado. As paixões que a estas se opõem, ordenando-se ao mal, tomado absolutamente, são o ódio, que se opõe ao amor; a aversão, que se opõe ao desejo; a tristeza, que se opõe à deleitação.

As paixões que estão no irascível são as paixões que dizem respeito ao bem e ao mal debaixo da razão do árduo. São estas, em relação ao mal, o temor e a audácia; em relação ao bem, a esperança e o desespero. Existe, além destas, a ira, que por ser paixão composta, não apresenta contrário.⁶⁵

Encontramos na base da filosofia aristotélico-tomista o conceito de mediania muito importante para fundamentar os conceitos acerca das virtudes. “O bem de uma coisa consiste no meio-termo, na medida em que se conforma a uma regra ou medida, que pode ultrapassar ou não alcançar”⁶⁶, ou seja, a mediana é o meio termo entre dois extremos viciosos, são eles: O excesso e a escassez. Encontramos na *Ética a Nicômacos* de Aristóteles a relação entre a mediania e a excelência moral:

A excelência moral, então, é uma disposição da alma relacionada com a escolha de ações e emoções, disposição esta consistente num meio termo (o meio termo relativo a nós) determinado pela razão (a razão graças à qual um homem dotado de discernimento o determinaria). Trata-se de um estado intermediário, porque nas várias formas de deficiência moral há falta ou excesso do que é conveniente tanto nas emoções quanto nas ações, enquanto a excelência moral encontra e prefere o meio termo. Logo, a respeito do que ela é, ou seja, a definição que expressa a sua essência, a excelência moral é um meio termo, mas com referência ao que é melhor e conforme ao bem ela é um extremo.⁶⁷

⁶⁵ AQUINO, São Tomás de. *Comentários à Ética e à Política de Aristóteles*, 2020, p. 59.

⁶⁶ S. Th.I-II q. 64, a. 3.

⁶⁷ *Ética a Nicômacos*, n. 1094a, Livro II, 1106b.

Em grande parte do que foi desenvolvido até agora tratamos sobre as questões introdutórias acerca das virtudes e sobre os atos humanos virtuosos, que nos capacita a fazer um breve resumo em três pontos, que são as condições necessárias para um homem agir virtuosamente:

1ª – Faça a obra não por ignorância (sem intenção, “sem querer”), mas consciente do que faz.

2ª – Não operar segundo uma paixão, como pelo temor, mas fazer as obras por causa delas, por si.

3ª – Fazer com firmeza e constância, e por nada de externo seja removido ou desanimado de sua intenção.

No quadro a seguir encontra-se um esquema que nos apresenta as virtudes morais e seus extremos viciosos correspondentes⁶⁸:

Quadro 1 – As virtudes e os seus respectivos vícios contrários.

Excesso	Virtude (Meio-Termo)	Falta
Irascível	Afabilidade	Indolência
Temeridade	Coragem	Covardia
Impudência	Modéstia	Timidez
Intemperança	Moderação	Insensibilidade
Inveja	Justa-indignação	[disposição anônima]
Ganho	Justiça	Perda
Prodigalidade	Liberalidade	Avareza
Pretensão	Sinceridade	Autodesprezo
Adulação	Amabilidade	Hostilidade
Servilismo	Dignidade	Egoísmo
Vaidade	Magnanimidade	Pusilanimidade
Ostentação	Magnificência	Mesquinha
Malícia	Prudência	Simplismo

FONTE: Ética eudemia, 1985, p. 71.

Com isso encerramos o desenvolvimento acerca das virtudes morais e daremos início ao segundo grupo de virtudes humanas, as virtudes intelectuais, chamadas por Aristóteles de virtudes dianoéticas⁶⁹.

⁶⁸ Ética eudemia. Edición y material didáctico de Rafael Sartorio 1. ed. Madrid: Alhambra, 1985.

⁶⁹ Cf. Ética a Nicômacos, n. 1094a, Livro VI.

O número de virtudes intelectuais são cinco: A sabedoria⁷⁰, a ciência⁷¹, a arte⁷², a prudência⁷³, e o intelecto⁷⁴. Consideramos dar início ao desenvolvimento de cada uma das virtudes em particular porque acreditamos que servirá de elucidação geral sobre as virtudes intelectuais.

A virtude da sabedoria é a maior entre as virtudes intelectuais por causa do seu objeto, é aquela que alcança os primeiros princípios dos entes e por isso é considerada segura e certíssima, pois se ocupa dos princípios e por conta disso ocupa-se de julgar os fins.⁷⁵

Como foi dito, a grandeza específica de uma virtude se mede por seu objeto. Ora, o objeto da sabedoria tem precedência sobre os objetos de todas as virtudes intelectuais, pois se ocupa da causa suprema, que é Deus, como se diz no início do livro da Metafísica. E como pela causa se julgam os efeitos e pela causa superior, as causas inferiores, vem daí que a sabedoria julgue todas as demais virtudes intelectuais e as ordene todas, desempenhando um papel de arquiteto em relação a elas.⁷⁶

A virtude da ciência é a virtude que se ocupa das coisas eternas, e não das coisas incertas, que não são eternas. Encontramos na filosofia geral um grandioso desenvolvimento sobre os conceitos acerca dessa virtude intelectual, conceito universalmente desenvolvido e conhecido em seu termo grego “episteme” que é contrário a “doxa” que como dito anteriormente se ocupa das coisas contingentes. Portanto, aquilo que provém a nós através da ciência é aquilo que não pode ser de outra forma, ou seja, subjetivo.

Antes de tratarmos da virtude da arte e da prudência é preciso estabelecer a diferença entre *factio* e *actio*. *Actio* é a operação que permanece naquele que opera, tal como o ato de ver, inteligir e querer, já a *factio* é a operação que transmite a ação ao exterior, como edificar, cortar e outras ações semelhantes. A diferença entre essas ações é diretamente responsável pela diferença entre duas virtudes intelectuais, a Arte e a Prudência.

A Arte está fundamentada na operação da *factio*, ou seja, na capacidade de transmitir ao exterior aquilo que foi concebido pelo intelecto. E conseqüentemente a

⁷⁰ Do grego: σοφία. Translit.: Sofia.

⁷¹ Do grego: ἐπιστήμη. Translit.: Episteme.

⁷² Do grego: τέχνη. Translit.: Techné.

⁷³ Do grego: φρόνησις. Translit.: Phronésis

⁷⁴ Do grego: νοῦς. Translit.: Nous.

⁷⁵ Cf. AQUINO, São Tomás de. Comentários à Ética e à Política de Aristóteles, 2020, p. 211

⁷⁶ S. Th. I-II, q. 66. a. 5.

operação da *actio* está ligada com a virtude da Prudência, sobre tal virtude encontramos:

Parece pertencer ao prudente que ele possa, por faculdade deste hábito, bem aconselhar-se acerca do próprio bem e do que lhe é útil, não em algum negócio particular, como por exemplo, no que diz respeito à saúde ou à força corporal, mas acerca das coisas que são boas e úteis para que toda a vida humana seja boa. [...] A prudência é hábito ativo com verdadeira razão, não acerca do factível, que são exteriores ao homem, mas acerca dos bens e dos males do próprio homem.⁷⁷

Há uma ligação íntima, quase necessária para a virtude da Prudência se estabelecer e tornar-se constante o desenvolvimento da virtude da Temperança, seu nome de origem grega tem o seguinte significado: “salvadora da prudência”.

A temperança de fato, na medida em que modera as deleitações e as tristezas do tato, salva a estimação dos fins por causa dos quais se fazem os operáveis. Os fins em vista dos quais são feitos os operáveis são os princípios dos operáveis, por se acharem em relação aos operáveis assim como os princípios para com as demonstrações.⁷⁸

Há algumas diferenças entre a virtude da Prudência em relação com as demais virtudes intelectuais, a virtude da Prudência não necessita de nenhuma virtude moral para retificar suas operações e a outra principal diferença é que a Prudência não irá se perder com a falta de operação segundo essa virtude, sendo abolida pela cessação do apetite reto a Prudência ainda continuará exercendo-se nas coisas que lhe compete.

Ainda, há de ser dito que a Prudência é uma virtude extremamente necessária para o homem que quer agir bem.

Ora, para agir bem é preciso não só fazer alguma coisa, mas fazê-lo também de modo certo, ou seja, por uma escolha correta e não por impulso ou paixão. Como, porém, a escolha visa aos meios para se conseguir um fim, para ela ser correta exigem-se duas coisas: o fim devido e os meios adequados a esse fim. Ora, ao fim devido o homem se dispõe convenientemente pela virtude, que aperfeiçoa a parte apetitiva da alma, cujo objeto é o bem e o fim. [...]

É necessário, pois, haver na razão alguma virtude intelectual que a aperfeiçoe, para ela proceder com acerto em relação com os meios. Essa é a prudência, virtude, portanto, necessária para se viver bem.⁷⁹

Encontra-se aqui um enfrentamento ao pensamento de Maquiavel acerca da retidão moral, Maquiavel defendia que “os fins justificam os meios”, ou seja, para alcançar um objetivo bom é permitido usar de quaisquer tipos de meios, mesmo os meios considerados maus. Na citação acima encontramos um pensamento

⁷⁷ AQUINO, São Tomás de. Comentários à Ética e à Política de Aristóteles, 2020, p.206.

⁷⁸ Ibidem, p. 207.

⁷⁹ S. Th. I-II, q. 57, a. 5.

diametralmente oposto ao de Maquiavel, porque a virtude da Prudência se ocupa dos meios para atingir um fim, ou seja, para alcançar racionalmente e livremente um fim que seja bom deve ser confiados os meios para à virtude da Prudência, que como qualquer outra virtude humana deve ter por finalidade aquilo que é Bom. Portanto, essa virtude garante que a boa intenção não torne e tome os meios desordenados. O fim não justifica os meios.

A virtude da Inteligência não deve ser entendida e confundida com a potência intelectual, mas como um hábito do homem pelo qual se conhece os princípios indemonstráveis. Todas as outras quatro virtudes intelectuais que foram citadas anteriormente se ocupam das coisas que são demonstráveis, logo se vê a necessidade de haver certa virtude que se ocupe dos indemonstráveis, que é a virtude do intelecto.

A Inteligência também está presente de alguma forma nas demais virtudes intelectuais, partindo do que é demonstrável e acessado pelas outras virtudes chega ao que é primário e indemonstrável. Explicando de outra forma, a Arte, a Prudência e a Ciência aos princípios particulares, deles a Inteligência abstrai o conceito Universal.

E a inteligência se relaciona com o fundamental em ambas as direções, pois tanto as definições primárias quanto os fatos fundamentais são apreendidos pela inteligência e não se chega a eles pelo raciocínio; nas demonstrações a inteligência apreende as definições imutáveis e primárias, ou seja, a premissa menor, já que os fatos fundamentais, porquanto chegamos aos universais a partir dos particulares; devemos, todavia, ter a percepção destes, e esta percepção é a inteligência. Por isso a inteligência é ao mesmo tempo princípio e fim, já que as demonstrações se fazem a partir destes e acerca destes.⁸⁰

É preciso dizer que aqueles que se empenham a viver segundo a sua finalidade, ou seja, buscar a vida virtuosa, encontrarão diversas dificuldades em seu propósito. O primeiro obstáculo a ser evitado é aquisição dos vícios, que como dito anteriormente, são os extremos dos atos humanos: Escassez e excesso. A segunda dificuldade consiste em livrar-se dos vícios, assim como as virtudes são adquiridas pela repetição do ato bom, os vícios são adquiridos pela repetição do ato que se opõem ao Bem e afastar-se dos vícios exige ainda mais empenho. Por isso, é preciso esforço, por conta da concupiscência, para fazer o Bem e evitar os vícios que pelo menos em questão numérica são maiores que as virtudes e são adquiridos sem esforço nenhum. O caminho para a geração da virtude pode parecer árduo, e realmente o é, a beatitude é dos violentos⁸¹, mas quando são alcançadas produzem

⁸⁰ Ética a Nicômacos, n. 1094a, Livro VI, p. 1143b.

⁸¹ Mt 11, 15.

grandioso prazer no sujeito. O vício deve ser considerada a indisposição do sujeito de fazer o bem, como vemos:

O vício opõe-se à virtude. Ora, a virtude de cada coisa consiste em que esteja bem-disposta segundo o que convém à sua natureza. Logo, deve-se chamar vício, em qualquer coisa, o fato de estar em disposições contrárias ao que convém à sua natureza. [...] “O bem do ser humano, diz Dionísio, consiste em conformar-se à razão e seu mal está em afastar-se dela”. Por conseguinte, a virtude humana, a que faz com que o ser humano seja bom e boa também sua obra, está em conformidade com a natureza humana, na medida em que ela está em harmonia com a razão. E o vício é contra a natureza humana, na medida em que é contra a ordem racional.⁸²

Será desenvolvido com maiores detalhes no capítulo seguinte as consequências da vida viciosa, por hora cabe dizer que, o ato contrário a natureza é extremamente perigoso e nocivo para a alma humana, pois “*abyssus ad abyssum invocat*”⁸³, ou seja, o vício é a porta de entrada para muitos vícios, além da perda da integridade moral e ética para aqueles que fazem da vida viciosa um modo de vida, levam também o homem a detestar o Bem e buscar o mal, invertendo seus valores, na tentativa incansável de “normalizar o mal” busca igualar esses pontos tão opostos para apagar a culpa em sua consciência, e dizer como Nietzsche: “Mal, sê meu bem”.

Com a explanação dada acima abrem-se as portas para o que será desenvolvido no capítulo seguinte sobre a finalidade do homem e o Bem e a consequência para aqueles que não a buscam racionalmente, e ainda, podemos tomar como finalizado esse capítulo sobre as virtudes e os temas adjacentes.

⁸² S. Th. I-II, q. 71, a. 2.

⁸³ “Um abismo atrai outro abismo” Trad. Livre SI 41(42)

IV. FINALIDADE DO HOMEM.

1. Felicidade como fim que o homem busca.

Vemos não só no pensamento tomista, mas na filosofia em geral, em seus diversos pensadores, correntes filosóficas e períodos históricos certa concordância acerca do problema dos fins. É de comum acordo entre essas diversas visões filosóficas que tudo que desenvolvemos na filosofia deve ser fundamentado segundo um fim.

A regra do governo e da ordenação de todas as coisas que se dirigem para um fim, visto ser o fim o bem de cada uma. Por esse motivo, vê-se também que, nas artes, tem o governo e como que o principado sobre as outras aquela à qual pertence o fim.⁸⁴

Em São Tomás o problema dos fins supera a maioria das visões dos demais filósofos, não é apenas uma visão metodológica e pedagógica de sua filosofia, tampouco uma visão simplesmente cosmológica, é na verdade uma problemática mais profunda, é a base ontológica e metafísica da filosofia tomista.

Prova disto encontraremos nas celebres cinco vias sobre a existência de Deus, na quarta via em específico, que trata dos graus que existem nas coisas, conclui-se que:

A quarta via procede dos graus que se encontram nas coisas. Assim, nelas se encontram em proporção maior e menor o bem, a verdade, a nobreza e outros atributos semelhantes.

Há um ser, causa do ser, e da bondade, e de qualquer perfeição em tudo quanto existe, e chama-se Deus.⁸⁵

Todas as coisas tendem para algo como seu fim, que necessariamente é bom, em tudo busca-se – voluntariamente ou involuntariamente – a sua finalidade que o sumo Bem. Aquilo que é o sumo Bem, ou seja, que seja perfeitíssimo, que nada lhe possa ser acrescentado e ao mesmo tempo deve ser a origem de tudo que é bom, que só pode ser Deus.

Recorrer à filosofia do Doutor Angélico e ignorar a sua fundamentação na pessoa divina é um grandioso erro, é deformar sua filosofia e, caso isso ocorra, levará a uma má interpretação do seu pensamento. Deus para São Tomás é aquele que é a fonte de todo Bem, é a Verdade e é a felicidade que o homem tanto busca. Como vemos nas Sagradas Escrituras: “Deus produziu todas as coisas por causa de Deus

⁸⁴ Suma Contra os Gentios, I, 1.

⁸⁵ S. Th. I, q. 2, a.3.

mesmo”⁸⁶ e “Eu sou o Alfa e o Ômega, o primeiro e o último”⁸⁷. A seguir iniciaremos o desenvolvimento sobre as características gerais do fim último.

A primeira característica do fim último que o homem procura é que deve ser desejado por causa de si mesmo, a natureza de tal fim não pode ser desejada por causa de outra coisa alheia. Por exemplo, aqueles que buscam o dinheiro: a finalidade do dinheiro é de adquirir outros bens, por isso, a felicidade do homem não pode estar no dinheiro, porque não se busca por si mesmo.

A segunda característica é que o fim deve ser um bem perfeito, vale a pena retomar o que foi dito no primeiro capítulo que o homem é movido pela vontade que por sua vez é movido por seu fim⁸⁸, que de alguma forma assemelham o agente movido a sua causa final, assim como o ferro que é aquecido vai se tornando semelhante ao fogo, costuma-se chamar esse fim último que os homens buscam de felicidade, mas ainda carece explicar em que consiste essa felicidade.

A terceira característica da finalidade é que seja algo suficiente por si mesmo, é a consequência da necessidade da felicidade seja um bem perfeito:

A perfeição e a suficiência per se se seguem mutuamente. E isto porque o bem perfeito é suficiente per se. Se, de fato, quanto a algo não fosse suficiente, já não aquietaria perfeitamente o desejo, e assim não seria bem perfeito.

Um bem é dito per se suficiente se, sendo possuído sozinho, torna a vida desejável, nada mais lhe sendo necessário.⁸⁹

Segundo São Tomás a suficiência por si pode se dar de duas maneiras; a primeira é de que o bem perfeito não possa receber um aumento de bondade por adição de algum outro bem, este bem que ao qual nada pode ser acrescentado à sua perfeição só pode ser Deus, e de segundo modo, o bem é considerado perfeito quando contém tudo aquilo que falta ao homem por necessidade:

E assim o desejo do homem não permanece inquieto, porque o desejo regulado pela razão, como deve ser o desejo do homem feliz, não apresenta inquietude pelas coisas que não são necessárias, ainda que sejam possíveis de se alcançarem.⁹⁰

Assim são as características da felicidade que o homem deseja, mesmo que inconscientemente, deve ser desejada por si mesma e nada além dela, deve ser

⁸⁶ Pr. 16, 4.

⁸⁷ Ap. 22, 13.

⁸⁸ Na ordem das causalidades o fim torna-se o primeiro, porque move a vontade.

⁸⁹ AQUINO, São Tomás de. Comentários à Ética e à Política de Aristóteles, 2020, p. 30.

⁹⁰ Ibidem, p. 31.

perfeita e suficiente por si mesma, além disso a felicidade deve ser continua tanto quanto puder, como explicado em:

O motivo disto é que o apetite do ser intelectual deseja a continuidade e a perpetuidade do bem por natureza, porque ele apreende o ser não somente segundo o agora, como o faz pelo sentido, mas também de modo simples, através do intelecto. Assim como o animal, apreendendo o ser pelo sentido segundo o agora, apetece o ser segundo o agora, assim também o homem, apreendendo o ser pelo intelecto de modo simples, apete o ser de modo simples, e sempre, e não somente segundo o agora. Por isso a continuidade e a perpetuidade pertencem à razão da perfeita felicidade, a qual, todavia, não se encontra na presente vida. Entretanto, por causa disso, a felicidade, tanto quanto é possível na presente vida, deve se dar numa vida perfeita, isto é, por toda a vida do homem. Assim como uma andorinha não faz verão, assim também uma só operação feita não torna o homem feliz, mas isso se dá quando o homem por toda a sua vida continua a operação boa.

Pela necessidade da perpetuidade da felicidade implica-se que a felicidade não se dá nessa vida presente, mas na eternidade, que transcende essa vida presente, mas ainda assim o homem deve tanto quanto possível ser feliz nessa vida, e isso só será possível mediante uma vida perfeita, ou seja, uma vida virtuosa. A partir do que foi dito podemos chegar na definição dada por São Tomás sobre a felicidade:

“A felicidade é a operação própria do homem segundo a virtude numa vida perfeita.”⁹¹

Um argumento que corrobora com o que acima foi dito é o desenvolvimento de São Tomás acerca da hierarquia dos bens, faz uma divisão em dois grupos distintos de tipos de bens, os exteriores e os interiores. Sendo principalíssimos os bens interiores, próprios da alma, para os quais os bens exteriores estão ordenados, as coisas exteriores são por causa do corpo, e o corpo é por causa da alma, assim como a matéria é por causa da forma. Sobre a possibilidade de a felicidade ser virtude com deleitação, ou seja, com o prazer, diz:

A vida das pessoas que operam segundo a virtude é deleitável por si. Desta maneira, à felicidade, que Aristóteles tinha colocado na operação da virtude, não a deleitação. Porém, os que afirmavam a felicidade ser virtude com prazer pareciam insinuar que a virtude necessita como complemento para ser felicidade o prazer extrínseco. Isto é falso, porque a vida daqueles que operam segundo a virtude não carece de prazer como algo extrínseco acrescentado, mas tem o prazer em si mesmo.⁹²

Mas pode surgir um problema para aqueles que se propõe a estudar esse tema: Como há uma só finalidade para os homens e ao mesmo tempo vemos na realidade

⁹¹ AQUINO, São Tomás de. Comentários à Ética e à Política de Aristóteles, 2020, p. 35.

⁹² Ibidem, p. 37.

tantos modos divergentes de viver dos indivíduos? Ou de maneira mais simples, como os homens vivem de maneiras tão distintas entre si se há apenas um fim? A resposta dada na Suma Teológica é satisfatória:

Pode-se falar do último fim de duas maneiras: segundo a razão do último fim, ou segundo aquilo em que se encontra a sua razão. Quanto à razão do último fim, todos são iguais no desejo do último fim, porque todos desejam alcançar a sua perfeição que é a razão do último fim como acima foi dito. Mas quanto àquilo em que esta razão se encontra, nem todos os homens estão de acordo com o último fim. Com efeito, alguns desejam as riquezas como o bem perfeito, outros o prazer, outros qualquer outra coisa. Assim como para todo paladar é agradável o que é doce, não obstante, para alguns é muitíssimo agradável a doçura do vinho, para outros, a doçura do mel, ou a doçura de outras coisas. Mas convém que seja absolutamente o mais agradável aquele doce no qual se compraz muitíssimo quem tem ótimo paladar. Semelhantemente, é necessário que seja perfeitíssimo aquele bem que é desejado por último fim por quem tenha o afeto bem-disposto.⁹³

2. Onde a Felicidade não está.

Veremos a partir de agora que São Tomás elabora uma lista diversa onde a finalidade do homem não está verdadeiramente, mas que ainda assim, muitos colocam sua razão sobre tais fins. Há quem diga que a felicidade humana está nas riquezas, para justificar tal fim afirmam que a bem-aventurança é o estado perfeito da junção de todos os bens, e pelas riquezas se pode adquirir todas as coisas, logo deve a finalidade do homem estar nas riquezas. Em resposta a essa possibilidade diz o Doutor Escolástico:

É impossível que a bem-aventurança do homem consista nas riquezas. Conforme o Filósofo, diz no livro I da Política, há duas espécies de riquezas, as naturais e as artificiais. As riquezas naturais são aquelas pelas quais o homem é ajudado a compensar as deficiências naturais, como sejam, a comida, a bebida, as vestes, os veículos, a habitação etc. As riquezas artificiais são aquelas que por si mesmas não auxiliam a natureza, como o dinheiro, mas a arte humana as inventou para facilitar as trocas, para que fossem como medidas das coisas venais.⁹⁴

E dará continuidade em sua tese contra a finalidade nas riquezas, primeiro porque a finalidade não está naquilo que se chama de riquezas naturais:

É evidente que a bem-aventurança do homem não pode estar nas riquezas naturais. Buscam-se essas riquezas em vista de outra coisa, para sustentarem a natureza humana. Por isso, não podem ser o último fim do homem, porque mais se ordenam ao homem como fim. Donde, na ordem natural, todas elas estão abaixo do homem, e são feitas em vista dele,

⁹³ S. Th. I-II, q. 1, a. 7.

⁹⁴ Ibidem, q. 2, a. 1.

conforme o Salmo 8: “Submetestes todas as coisas a seus pés”.⁹⁵

E por fim contra a busca da felicidade nas riquezas artificiais:

Não se buscam as riquezas artificiais senão por causa das naturais, pois não se buscariam, se não fosse porque por elas é comprado o que é necessário para o uso da vida. Por isso, têm muito menos razão de último fim. Logo, é impossível que a bem-aventurança, que é o último fim do homem, esteja nas riquezas.⁹⁶

Comenta Fulton Sheen sobre aqueles que esperam alcançar satisfação nas riquezas:

Não há limite para o desejo da riqueza artificial. Um homem que possui um milhão nunca está satisfeito com esse milhão. Há certa infinidade falsa a respeito da riqueza artificial, porque um homem pode desejá-las sempre mais e mais. Pelo fato de impor a riqueza natural seus próprios limites. Se desejamos riquezas, nunca julgamos tê-las bastantes. Tornamo-nos frustrados.⁹⁷

Dentre as opiniões onde os homens colocam sua razão de fim, é a menos racional, pois é evidente que as riquezas não desejadas por si mesmas, mas sim como intermediário para adquirir outros bens. Apesar do erro ser evidentiíssimo é onde muitos homens se equivocam e fundamentam sua vida na busca pelas riquezas, vemos com facilidade a educação moderna ser moldada por esse desejo, vemos que a prática da educação se tornou instrumento para a revolução da motivação, incentivando muitas vezes acúmulo e produção de riquezas no lugar do conhecimento pelo conhecimento. A educação é o alvo prioritário daqueles que tentam promover uma revolução de valores, como exemplo disso, observemos a entrevista de Jean Luc Lagardère, empresário francês proprietário de uma renomada editora que é responsável pela publicação de um terço dos livros na Europa:

VEJA: No caso do Brasil, qual é a sua opinião, o maior entrave à retomada do crescimento?

LAGARDÉRE: Existe o problema da dívida brasileira. A inflação também é uma dificuldade importante. Porém, ainda mais importante para o Brasil é a educação: formar homens preparados. Logo após a Segunda Guerra Mundial, o que mais entravava o desenvolvimento na França não era a falta de recursos, mas a falta de homens. O Brasil deveria dedicar um grande esforço a formar homens com ideias modernas e com a disciplina necessária aos empreendimentos na indústria e ao desenvolvimento tecnológico. Um investimento na educação superior e tecnológica, pode ter sido insuficiente. Existem atividades que são estratégicas e que devem caber ao Estado, como a educação.⁹⁸

⁹⁵ Ibidem.

⁹⁶ S. Th. I-II, q. 2, a. 1.

⁹⁷ SHEEN, Fulton J. Angústia e Paz. 7. ed. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1959, p. 34.

⁹⁸ Lagardère, J.L.: Entrevista: in Revista VEJA. Editora Abril, São Paulo, 5 de julho de 1989, p. 5-8.

Podemos observar esse problema no nosso dia a dia, infelizmente está enraizado não só na finalidade da educação moderna, mas e, conseqüentemente, sobre aqueles que estão responsáveis pela gestão de uma nação também em correntes políticas que em seus discursos defendem a igualdade de bens, mas que na prática buscam o enriquecimento de poucos, aqueles que governam.

Sobretudo, não deve ser dito que a riqueza é um mal em si, não há necessariamente vício sobre aqueles que possuem riqueza, mas o problema em questão é que não se coloque as riquezas como finalidade do homem. É para esses homens que colocam seus bens acima de qualquer outra coisa que Jesus, o Verbo Encarnado, faz grandiosa exortação no Evangelho de São Marcos: *“quam difficile qui pecunias habent in regnum Dei introibunt”*⁹⁹.

Partindo para a próxima possibilidade onde os homens depositam sua razão como finalidade, encontramos aqueles que acreditam que a bem-aventurança está nas honras. Um dos argumentos que são favoráveis a essa tese é de que ao homem nada parece ser mais desejado, parecem suportar qualquer tipo de perda desde que sua honra seja mantida. Responde São Tomás que tal fim é impossível, pois a honra é dada por causa de alguma excelência que está no sujeito honrado. A honra pode acompanhar a bem-aventurança, mas não a é em si. Se alguém age por causa da honra, já não será virtude, mas ambição. Jesus também profere um sermão àqueles que agem de forma para que sejam notados: *“ad tendite ne justitiam vestram faciatis coram hominibus ut videamini ab eis alioquin mercedem non habebitis apud Patrem vestrum qui in cælis est”*¹⁰⁰.

Há aqueles que também depositam sua esperança na fama e nas glórias humanas, um dos principais argumentos para que isso seja tomado como falso é o de que a fama é instável, facilmente se perde, portanto, se é instável é acidental e se é acidental não poderá ser a finalidade que o homem busca.

As dificuldades que aqueles que buscam o poder são resumidas em quatro. A primeira, é de que para que seja considerada como bem-aventurança não deve ser acompanhada por nenhum tipo de mal, o poder pode ser encontrado entre aqueles

⁹⁹ “Quão dificilmente entrarão no Reino de Deus os ricos!” - Mc 10, 23.

¹⁰⁰ “Guardai-vos de fazer vossas boas obras diante dos homens, para serdes vistos por eles. Do contrário, não tereis recompensa junto de vosso Pai que está no céu”. Mt 6, 1.

que são bons e aqueles que são maus. A segunda justificativa é de que o poder não é um bem necessário. A terceira consiste que o poder pode causar algum mal, contrário aquilo que podemos considerar como bem-aventurança e, por fim, como a bem-aventurança está ordenada aos bens interiores conseqüentemente não deve estar ordenada aos bens exteriores, os quais o poder está ordenado, por esse mesmo motivo a beatitude não consiste nos bens do corpo e nos prazeres. O problema em torno da vida fundada na busca dos prazeres será discutido e aprofundado posteriormente ainda nesse capítulo, traremos os detalhes das conseqüências ao homem.

Por fim, a última entre as possibilidades que o homem pode depositar sua confiança em vista do fim último são os bens da alma, me contento em trazer a resposta integral de São Tomás sobre esse ponto para que não haja possíveis desacordos e mal entendimentos:

Se nos referimos ao último fim do homem quanto à coisa que desejamos como último fim, é impossível que o último fim do homem seja a alma, ou algo dela. Pois, a alma, considerada em si mesma, existe como em potência: passa de potência de saber a ato de saber, e da potência virtuosa a ato virtuoso. Todavia, como a potência está para o ato como para seu complemento, é impossível que aquilo que em si mesmo existe em potência tenha a razão de último fim. Logo, é impossível

Igualmente, nem alguma coisa da alma, seja potência, seja *habitus*, seja ato. Com efeito, o bem que é último fim é o bem perfeito que satisfaz o apetite. O apetite humano que é a vontade, tem como objeto o bem universal. Ora, qualquer bem inerente à alma é um bem participado e, por isso, um bem particularizado. Logo, é impossível que algum desses bens seja o último fim do homem.¹⁰¹

Isso parece contradizer aquilo que foi dito nos dois capítulos anteriores, de que o fim do homem consiste naquilo que lhe é próprio e único, a alma, mas ainda está de acordo com o que já foi dito e ficará esclarecido com a seqüência da exposição. Nada na criação, nem os bens exteriores e nem os interiores podem saciar definitivamente e totalmente seu desejo, mas que a posse daquilo que lhe sacia se efetue por meio da alma, vejamos o que diz Aquino sobre isso:

No entanto, se nos referimos ao último fim do homem quanto à aquisição ou à posse, ou a qualquer uso da coisa que se deseja como fim, desse modo pertence ao último fim algo da alma. Isso, porque o homem alcança a bem-aventurança pela alma. Ora, a coisa desejada como fim é aquilo em que consiste a bem-aventurança e que faz bem-aventurado, mas a aquisição desta coisa chama-se bem-aventurança. Portanto, deve-se dizer que a bem-aventurança é algo da alma, mas aquilo em que consiste a bem-aventurança

¹⁰¹ S. Th. I-II, q. 2, a. 7.

é algo fora da alma.¹⁰²

3. Onde está Felicidade.

Apresentaremos agora o que é a finalidade do homem de modo positivo, ou seja, trataremos das suas características que lhes são próprias. Proponho-me a fazer uma exposição objetiva em forma de tópicos dessas características na intenção de que seja facilmente compreendida:

- a. O último fim do homem se chama bem-aventurança.
- b. Se considerado segundo a sua causa ou objeto será algo incriado.
- c. Se considerado segundo a sua essência da bem-aventurança, então será algo criado.
- d. A bem-aventurança é fim último e perfeito enquanto é ato, pois a perfeição da potência é o ato pertencente do homem.
- e. O fim do homem é a união dele com o bem incriado.
- f. A ação da união da alma humana com Deus não se dará pelos sentidos.
- g. A bem-aventurança é o gozo da verdade, porque o mesmo gozo é a consumação da bem-aventurança.
- h. A bem-aventurança consiste na contemplação da Verdade, pois a vida contemplativa alcança as realidades superiores.
- i. A perfeição virá na vida futura, onde contemplaremos plenamente as realidades superiores.
- j. Pode haver certo grau de bem-aventurança nessa vida, que consistirá na contemplação e secundariamente na ação do intelecto prático que ordena as paixões humanas.

A lista acima é uma síntese de oito artigos da Suma Teológica onde São Tomás¹⁰³ descreve detalhadamente as características da vida perfeita e a seguir discorreremos sobre a aquisição da vida perfeita.

Chama-se bem-aventurança a aquisição do perfeito bem. Por isso, quem seja capaz do sumo bem pode chegar à bem-aventurança. Vê-se que o homem é capaz do sumo bem, porque o seu intelecto pode apreender o bem perfeito e universal, e a sua vontade desejá-lo. Por isso, o homem pode conseguir a bem-aventurança. Vê-se isso, ainda, porque o homem é capaz da visão da essência divina [...] e nesta visão, dissemos, consiste a bem-aventurança

¹⁰² Ibidem.

¹⁰³ Cf. S. Th. I-II, q. 3, a. 8.

perfeita do homem.¹⁰⁴

Vejamos quão grandioso é a capacidade da natureza humana, somos capazes de alcançar a essência divina, vejamos, pois, o quão inspirador é a busca da vida perfeita e porque o homem não deve se contentar com as coisas que não o satisfazem plenamente, por que então o homem deve buscar a perfeição? Porque ele pode.

Segue então, nas palavras de Aquino, uma síntese sobre o fim último do homem, conseqüentemente uma síntese de tudo que até aqui foi exposto:

Se a felicidade última do homem não consiste nas coisas exteriores que são ditos bens da fortuna, nem nos bens do corpo, nem nos bens da alma quanto à parte sensitiva, nem quanto à parte intelectual segundo os atos das virtudes morais, nem segundo os atos das virtudes intelectuais que dizem respeito às ações, como as artes e a prudência, conclui-se que a felicidade última do homem esteja na contemplação da verdade.

Está é a única operação do homem que é própria apenas de si e que não é comum a nenhum outro. Esta não se ordena a mais nenhuma outra como a um fim, pois a contemplação da verdade é buscada por causa de si mesmo. Para esta operação o homem é suficiente em grau máximo para si próprio na medida em que para ela pouco necessita do auxílio externo.

A esta operação todas as demais operações humanas parecem se ordenar como a um fim. À perfeição da contemplação requer-se a incolumidade do corpo, à qual por sua vez se ordenam todas as coisas artificiais que são necessárias à vida. Requer-se também o repouso das perturbações das paixões, ao qual se chega pelas virtudes morais e pela prudência, assim como também o repouso das paixões exteriores, ao qual se ordena todo o regime da vida civil, de tal modo que, se considerarmos retamente, todos os ofícios humanos parecem servir à contemplação da verdade.

[...] A felicidade última do homem só pode consistir, portanto, na contemplação da sabedoria.¹⁰⁵

4. Consequências dos que se equivocam na busca pelo fim.

Serão expostas nessa parte final do trabalho algumas correntes filosóficas que são diametralmente contrárias ao que foi exposto até aqui sobre a finalidade do homem, sobre as virtudes, sobre a ética e a moral, assim evidenciarmos os erros e as consequências para aqueles que não buscam sua finalidade de maneira ordenada e racional.

A primeira corrente filosófica que queremos evidenciar os seus respectivos erros é o Epicurismo e sua ética hedonista. No pensamento de Epicuro, o verdadeiro prazer vem a ser a ausência de dor no corpo (aponía) e a ausência de perturbação na alma (ataraxia). Vejamos o que diz seu pensamento:

¹⁰⁴ Ibidem, q. 5, a. 1.

¹⁰⁵ Suma contra os Gentes, III, 37.

Quando dizemos que o prazer é um bem, não nos referimos aos prazeres dos depravados e dos bêbados, como imaginam os que desconhecem nosso pensamento ou nos combatem ou nos compreendem mal, e sim à ausência de dor psíquica e à ataraxia da alma. Não são com as bebedeiras e as festas ininterruptas, nem o prazer que proporcionam os adolescentes e as mulheres, nem comer peixes e tudo mais que uma mesa rica pode oferecer que constituem a fonte de uma vida feliz, mas aquela sóbria reflexão que examina a fundo as causas de toda escolha e de toda recusa e que rejeita as falsas opiniões, responsáveis pelas grandes perturbações que se apoderam da alma. Princípio de tudo e bem supremo é a prudência. Por isso, ela é ainda mais digna de estima do que a filosofia.¹⁰⁶

Há uma distinção, para Epicuro, dos tipos de prazeres que devem ser buscados e dos que devem ser evitados:

- Prazeres naturais e necessários;
- Prazeres naturais, porém não necessários;
- Prazeres não naturais e não necessários.

Os prazeres naturais e necessários são ligados à conservação da vida do indivíduo, são estes que subtraem a dor do corpo, por exemplo: comer quando se tem fome, beber quando há sede, descanso quando está cansado, assim por diante. Exclui desse grupo os prazeres ligados ao amor, porque este prazer pode trazer perturbação.¹⁰⁷

O segundo grupo de prazeres são naturais, mas desnecessários, trata-se basicamente de algum tipo de requinte das necessidades naturais, por exemplo: Comer bem, tomar bebidas finas, vestir-se com boas roupas.

O terceiro grupo, são os prazeres que não tiram a dor corpórea, além disso trazem a perturbação à alma, disso se conclui: “A riqueza segundo natureza está totalmente compreendida em pão, água e um abrigo qualquer para o corpo; a riqueza supérflua provoca na alma também uma ilimitada prova dos desejos.”

Observa-se que a corrente epicurista não considera a busca incessante de qualquer prazer, mas só pelos prazeres que são ligados às necessidades naturais e que trazem a imperturbabilidade e fuga da dor. Mesmo que a busca pelo prazer não seja “desenfreada” ou que se tenha limites, ainda assim, como vimos anteriormente, o homem não deve fazer algo em busca de prazer, seja qual ele for, o prazer serve

¹⁰⁶ Epicuro, Carta a Menequeu. In: Morais, Epicuro: as luzes da ética, 1998, p. 93.

¹⁰⁷ REALE, Giovanni. Filosofia: antiguidade e idade média. São Paulo: Paulus, 2017.

como gozo do fim que se busca e de certa forma move o agente para o seu fim, mas nunca é o fim em si mesmo. Sobre o problema dos prazeres diz São Tomás:

[..] porque a vida daqueles que operam segundo a virtude não carece de prazer como algo extrínseco acrescentado, mas tem o prazer em si mesmo. [..] Ora, a qualquer pessoa é deleitável aquilo de que ela se diz amigo. Por exemplo, o amante que deseja alguma coisa estando ela ausente, nela se deleita se estiver presente. De onde que para o virtuoso as opções segundo a virtude lhe são deleitáveis.¹⁰⁸

Portanto, ao homem virtuoso a operação da virtude lhe traz consolação e prazer, São Tomás também afirma que o prazer vindo da operação da virtude é superior aos prazeres que estão fora da virtude:

Tais operações segundo a virtude, as quais, pelo fato de serem segundo a reta razão, são naturalmente deleitáveis ao homem. Por isso dizemos que as operações segundo a virtude são deleitáveis quanto aos homens e quanto a si mesmas. Mas as operações viciosas são deleitáveis apenas quanto aos homens aos quais são conformes segundo os hábitos corruptos que eles tenham.¹⁰⁹

Para encerrar a resposta a Epicuro, observamos que é mais louvável buscar a vida virtuosa do que a ataraxia¹¹⁰ e a aponia¹¹¹, pois, é possível ao homem viver em meio as dores e sofrimentos e ser uma pessoa virtuosa¹¹², ou ainda, ser como os estoicos e epicuristas, impassíveis e imperturbáveis, e serem considerados viciosos e longe da Bondade.

O ceticismo do homem moderno é outro modo de vida que impede o homem de alcançar sua realização. Há uma mudança nos tempos atuais:

Antigamente, vivia o homem num universo tridimensional onde, numa terra que ele habitava com seus vizinhos, avistava acima o céu e abaixo o inferno. Esquecendo Deus, a visão do homem ficou ultimamente reduzida a uma só dimensão. Acha agora que sua atividade esteja limitada à superfície da terra: um plano sobre o qual se move, não subindo para Deus ou descendo para Satanás, mas somente para a direita ou para a esquerda.¹¹³

O homem moderno é materialista, como dito na citação acima: vive, agora, sob uma visão horizontal. Preocupa-se unicamente consigo e com as coisas materiais, a educação está fundamentada em bases materialistas que se preocupam com um diploma e não em adquirir conhecimento, escolhem-se as profissões por conta do

¹⁰⁸ AQUINO, São Tomás de. Comentários à Ética e à Política de Aristóteles, 2020, p. 38.

¹⁰⁹ Ibidem, p. 39.

¹¹⁰ Imperturbabilidade.

¹¹¹ Ausência de dores.

¹¹² A exemplo disso vemos a virtude da fidelidade e fortaleza na figura de Jó nas Sagradas Escrituras.

¹¹³ SHEEN, Fulton J. Angústia e Paz. 7. ed. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1959, p. 11.

salário e não por vocação. Está ocupado demais entre as trincheiras de luta de classes e esquece que a luta exterior é causada pela desordem interior, sua preocupação é definir se é de esquerda ou de direita, mas esquece que deve elevar-se, sua direção é o Céu.

Em virtude de seu ceticismo o homem moderno foi repellido sobre si mesmo. Suas energias correm para sua fonte e fazem vir à tona aqueles conteúdos psíquicos que ali estão permanentemente, mas jazem ocultos na vasa, enquanto a corrente flui mansamente no seu curso. Quão totalmente diverso aparecia o mundo ao homem medieval! Para ele, a terra estava eternamente fixa e em repouso no centro do universo, cercada pela trajetória de um sol que lhe dispensava com solicitude seu calor. Os homens eram todos filhos de Deus, sob o cuidado amoroso do Mais Alto, que os preparava para a eterna bem-aventurança. E todos sabiam exatamente o que deveriam fazer e como deveriam conduzir-se, a uma vida incorruptível e jubilosa. Vida semelhante não mais nos parece real, mesmo em nossos sonhos. A ciência natural de há muito que estraçalhou esse formoso véu. Essa era se acha tão distanciada no passado como meninice, quando o pai da gente era inquestionável o homem mais belo e mais forte da terra.¹¹⁴

Encontramos nas correntes filosóficas e na psicologia uma grande devastação causada pelo ceticismo materialista, instigam e defendem o conflito de forças que determinam e afundam o homem em complexos. Podemos elencar três problemas consequentes desse mal: A separação de si mesmo, o afastamento do próximo e a fuga de Deus.

A separação de si mesmo é a consequência de um homem dividido, sabe de seus complexos, mas ignora a causa deles, sua mente é um campo de batalha.

Tal homem projeta sua própria confusão mental no mundo exterior e conclui que, visto não conhecer a verdade universal ninguém pode conhecê-la. Seu próprio ceticismo (que ele torna universal numa filosofia de vida) o repele cada vez mais para aquelas forças que rastejam nas escuras e úmidas cavernas de seu inconsciente. Muda sua filosofia como muda de roupa.¹¹⁵

O afastamento do próximo é certa consequência da separação de si, sua vida particular torna-se, mesmo inconscientemente, modelo universal que todos deveriam imitar, mas ao se dar conta de que o outro não vive para ele, fica frustrado e enfadados demais para suportar o outro.

Uma vez que um homem deixa de ser prestativo a seu vizinho, começa a tornar-se uma carga para este. Basta um passo, de recusar a viver com os outros, para recusar a viver para os outros. [...]

Nosso ódio pessoal de nós mesmos sempre se torna ódio ao próximo. Talvez seja esta uma das razões da atração básica do comunismo, com sua filosofia

¹¹⁴ C. G. Jung. *Modern Man in Search of a Soul*, p. 235.

¹¹⁵ SHEEN, Fulton J. *Angústia e Paz*. 7. ed. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1959, p. 16.

da luta de classes.¹¹⁶

Por fim, o homem cético e materialista tende a se afastar de Deus, que é seu fim:

A alienação de si mesmo e do próximo tem suas raízes na separação de Deus. Uma vez perdido o eixo da roda, que é Deus, os raios, que são os homens, caem soltos. Deus parece bastante distante do homem moderno. Isto se deve, em grande parte, a sua própria conduta sem Deus.¹¹⁷

O homem contemporâneo mostra-se muito preocupado, conseqüentemente ansioso, com a segurança econômica, a saúde, o bom aspecto, a riqueza, o prestígio social e o sexo, com coisas que são voláteis que contribuí ainda mais para o aumento da sua ansiedade natural. Ora, o homem é um ser naturalmente ansioso, no sentido de que, conservando-se num meio termo entre os animais e os anjos¹¹⁸, vive num mundo onde sua vida está fadada a morte, vivendo o finito aspira o infinito e enquanto não alcança definitivamente o seu fim vive essa ansiedade natural. Tal ansiedade é como uma luta de cabo de guerra, de um lado algo que lhe puxa para as coisas da terra e mesquinhas do mundo, do outro lado está Deus, onde se encontra a sua felicidade.

Como disse Santa Teresa Benedita da Cruz: “Quem procura a Verdade, consciente ou não, procura a Deus.” E como pode saciar sua ansiedade primeira de repouso fora de Deus? Na medida que homem se afasta do seu fim natural, sua ansiedade aumenta proporcionalmente, todo homem tem ansiedade, porque todo homem deseja ser feliz e realizado.

Fulton Sheen propõe um antigo remédio para esses novos problemas, problemas que a psicologia contemporânea chama de complexos, que é um grupo de memórias e desejos dos quais não temos consciência, mas que afetam nossa personalidade, para esses males o remédio é a Esperança.

A paz da alma vem para aqueles que tem a verdadeira espécie de ansiedade por atingir a perfeita felicidade que é Deus. Uma alma tem ansiedade porque sua condição final e terna ainda não está decidida; está ainda e sempre nas encruzilhadas da vida. Esta ansiedade fundamental não pode ser curada por uma submissão às paixões e aos instintos. A causa básica de nossa ansiedade é uma inquietação dentro do tempo que sobrevém porque somos feitos para eternidade. Se houvesse em alguma parte da terra um lugar de

¹¹⁶ Ibidem, p. 17.

¹¹⁷ Ibidem, p. 18.

¹¹⁸ Que quer dizer que o homem é o ser formado por corpo e alma, como vimos nos capítulos anteriores

que a alma humana, na sua longa história, tê-lo-ia descoberto antes disto.¹¹⁹

Então, para concluir esse capítulo, vemos que a solução dos conflitos exteriores esteve sempre diante dos nossos olhos, a causa são os conflitos interiores e seu remédio é tudo aquilo que desenvolvemos nesse trabalho, ou seja, o conhecimento próprio, a busca pelas virtudes e fuga dos vícios e, por fim, a Esperança pela beatitude que saciará nossa ansiedade e nosso desejo mais íntimo, assim juntos a Santo Agostinho podemos dizer:

“Fizestes-nos para Vós e o nosso coração está inquieto enquanto não descansar em Vós”¹²⁰

¹¹⁹ SHEEN, Fulton J. *Angústia e Paz*. 7. ed. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1959, p. 39.

¹²⁰ (Confissões, I, 1, 1).

V. CONCLUSÃO

No primeiro capítulo foram tratadas as questões antropológicas como tema central, ou seja, uma abordagem sobre o que é o Homem. Embora possua algumas capacidades semelhantes aos seres inferiores também foi possível constatar que possui capacidades específicas superiores, que são: a Inteligência, a Razão e a Vontade. A Razão e a Vontade unidos formam o Livre-arbítrio. Pôde ser constatado que a razão de viver do Homem estaria necessariamente ligada à suas especificidades, aquilo que lhe é único e mais sublime em sua natureza; a alma racional.

No capítulo seguinte foi possível tratar com maior propriedade das Virtudes, pois as Virtudes Humanas estão necessariamente ligadas à capacidade racional, portanto, no organismo antropológico as Virtudes estão localizadas onde a razão está. A razão se encontra em duas partes distintas da alma do homem; a primeiro modo, a razão está presente como irmão conselheiro, reguladora das paixões, as Virtudes correspondentes a essa parte da alma são chamadas de Virtudes Morais, na segunda forma, a razão está presente na alma intelectual, as Virtudes correspondentes são chamadas de Virtudes Intelectuais.

Após detalhado desenvolvimento sobre as Virtudes ficou favorável perceber de como são extremamente necessárias para o Homem que deseja alcançar a finalidade de sua vida conforme sua natureza e o Bem. No terceiro capítulo vemos que a pessoa que alcança sua finalidade é considerada por São Tomás, Bem-aventurada. O Doutor Angélico nos apresenta em seus escritos algumas possibilidades onde o Homem deposita equivocadamente sua razão de fim, com isso pôde ser trabalho com o auxílio dos comentadores, principalmente de Fulton Sheen, as consequências para essas pessoas que se equivocam na busca da sua realização.

O Homem é um ser naturalmente ansioso, está inscrito em sua natureza o desejo de felicidade, por isso o Homem passa toda sua vida na busca de se preencher, de dar sentido à sua vida, mas a consequência é evidente para aqueles que buscam tal satisfação onde ela não está, a consequência é a frustração, a frustração aumenta a ansiedade e pode até levar a depressão. Por isso, quando o Homem está no caminho correto surge a Esperança, que nos abre o horizonte para a vida feliz.

VI. BIBLIOGRAFIA

Primária

AQUINO, Tomás de. **Comentários à Ética e à Política**: volume 1. Foz do Iguaçu: Associação Centro Cultural Hugo de São Vitor, 2020.

AQUINO, Tomás de. **Suma Contra os Gentios**. Campinas: Editora Ecclesiae, 2017.

AQUINO, Tomás de. **Suma Teológica**: ia pars. Campinas: Editora Ecclesiae, 2017.

AQUINO, Tomás de. **Suma Teológica**: Ia-II. São Paulo: Edições Loyola, 2009.

Secundária

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômacos**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1985.

GARDEIL, H-D. **Iniciação à Filosofia de São Tomás de Aquino**: psicologia, metafísica. São Paulo: Editora Paulus, 2013.

GILSON, Étienne. **A Filosofia na Idade Média**. São Paulo: Editora Wmf Martins Fontes, 2013.

SERTILLANGES, A.-D. **Grandes Teses da Filosofia Tomista**. Campinas: Calvarie Editorial, 2019.

SHEEN, Fulton. **Angústia e Paz**. Rio de Janeiro: Editora Agir, 1955.

Terciária

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Editora Wmf Martins Fontes, 2014.

AGOSTINHO. **Confissões**. São Paulo: Paulus, 1984.

Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2002.

C. G. Jung. ***Modern Man in Search of a Soul***, 1933.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. 3ª. ed. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Paulinas, Loyola, Ave-Maria, 2000.

CHESTERTON, G.K. **Santo Tomás**: uma biografia filosofica. Dois Irmãos: Minha Biblioteca Católica, 2020.

Epicuro, **Carta a Menequeu**. In:Morais, Epicuro: as luzes da ética, 1998.

Ética eudemia. Edición y material didáctico de Rafael Sartorio 1. ed. Madrid: Alhambra, 1985.

FAUS, Francisco. **A Conquista das Virtudes**. São Paulo: Cultor de Livros, 2020.

Lagardère, J.L.: Entrevista: in Revista VEJA. Editora Abril, São Paulo, 5 de julho de 1989.

REALE, Giovanni. **Filosofia**: antiguidade e idade média. São Paulo: Paulus, 2017.