

O Discurso Teleológico e a Consecução da Felicidade Última: um exemplo da superação¹ do Aquinate em relação a Aristóteles

Prof. José Urbano de Lima Júnior ²

Resumo: Aristóteles reconhece na contemplação da divindade a felicidade plena do homem. Tal contemplação, contudo, não transcende os limites próprios da razão e da existência mundana dos homens. Exatamente nesse ponto o discurso teleológico de Tomás de Aquino supera o do Peripatético, pois, imbuído de conceitos cristãos estranhos ao mundo grego, o Aquinate faz consistir a felicidade última numa vida futura, superior à vida mundana, na qual o homem contemplará a própria essência divina. **Palavras-chave:** Tomás de Aquino, Aristóteles, teleologia, felicidade

Abstract: Aristotle recognizes in deity contemplation the man full happiness however such a contemplation does not exceed reason own bounds and men worldly existence. In this exact viewpoint, Thomas Aquinas theological discourse overcomes the Peripatetic's that-one, whereas, impregnated by christian concepts, strange to the greek world, Aquinas builds supreme happiness from a future life, superior to the worldly-one, which man will contemplate the divine essence, itself in. **Key words:** Thomas Aquinas, Aristotle, Theology, Happiness.

Introdução

É comum, entre os filósofos de todos os tempos, a preocupação em identificar um fim último para o qual toda criatura, especialmente a humana, se dirige, apontando, ao mesmo tempo, as condições e os meios para a realização de tal fim. Por isso o estudo teleológico esteve sempre vinculado, simultaneamente, à concepção antropológica (quem quer saber a origem do homem também deseja conhecer o seu fim) e à ética (na qual se propõe a melhor conduta para o homem atingir seu fim) de cada autor.

Tomás de Aquino, com uma admirável sistematização filosófica, não contraria essa regra. Por isso, em sua principal obra, a ***Suma Teológica***, após haver discorrido sobre a especificidade da natureza humana (antropologia), trata da questão do fim último (teleologia) e, imediatamente, dos atos que permitem o homem alcançar ou não esse fim (ética). Os temas, apenas didaticamente separáveis, são harmoniosamente imbrincados, estão interligados e possuem uma continuidade própria do pensamento sistematizador dos escolásticos. Podemos afirmar, inclusive, que o fim último constitui uma questão central da ética, tamanha a relação entre ambos.

Não entra em nosso objeto de estudo o conjunto das ações e dos hábitos morais convenientemente necessários, como meios, à obtenção deste fim. Nosso intento é o de demonstrar que, tendo-se inspirado nos princípios aristotélicos, Tomás de Aquino ultrapassou as conclusões do Estagirita no momento em que, utilizando-se de fundamentos cristãos, faz a felicidade última do homem consistir numa vida sobrenatural, na visão beatífica de Deus – idéias essas estranhas ao mundo grego.

1 Todo agente opera visando a um fim que se identifica com o bem

São quatro as causas envolvidas na geração, no movimento e transformação de um ser: *a causa material* (no ser humano, o corpo), *a causa formal* (a alma humana), *a causa eficiente* (Deus, criador e origem de todos os entes) e, tendo em vista que nada passa da potência para o ato por si mesmo, havendo a necessidade de um agente em ato, e considerando-se a afirmação de Aristóteles segundo a qual “tudo o que opera, opera em vista de obter ou por conseguir algo, é preciso que haja outro quarto princípio, a saber, aquilo que é intentado pelo operante; este quarto princípio se chama fim”.³

A causa final exprime o princípio básico do teleologismo: todo agente opera em vista de um fim. E o fim é aquilo para o qual o agente dirige o seu intento. Mesmo as coisas não-cognoscentes possuem e tendem para um fim. Isso santo Tomás exemplifica claramente ao fa-

zer-nos notar que “do mesmo modo o alvo é o fim do flecheiro e da flecha”.⁴ A diferença está no fato de o arqueiro mover-se a si mesmo para o fim mediante o domínio de seus atos, pelo uso do juízo e do livre-arbítrio, enquanto a flecha tende para o fim movida pelo arqueiro, isto é, não por si mesma, mas por outro.

A experiência sensível demonstra a existência de muitos fins simultaneamente perseguidos por um único agente. Mas, entre os vários fins desejados, é necessário admitir-se a existência de um além do qual o agente nada quer; caso contrário, suas ações tenderiam sempre para o infinito e, conseqüentemente, seu apetite não encontraria repouso. Isso, no entanto, é um absurdo. Para poder produzir um efeito determinado, o agente deve buscar alcançar um fim concreto, certo, preciso. Daí a necessidade de haver um *fim último*, buscado por si mesmo e em cuja posse repouse o querer do agente. Assim, por exemplo, o médico tenta curar o doente e, realizado o seu intento, nada mais deseja.

Um breve raciocínio lógico demonstrará a identificação do fim com o bem. Se o fim é aquilo em que repousa o apetite do agente e do movido, e é da essência do bem, conforme dissera Aristóteles, ser o término do apetite, então, o fim de todo agente e o de todo o movido é o bem. Portanto, qualquer ação ou movimento tende para o bem como para o seu fim. Além disso, nenhum agente tende determinadamente para algo que não lhe seja conveniente. O conveniente a uma coisa representa o bem para ela. Sendo assim, toda ação e todo movimento tendem para o bem.

Ademais, todo agente opera enquanto está em ato. O ato é essencialmente bom, pois qualquer mal ou imperfeição encontra-se na potência. Sendo assim, podemos afirmar que o movido e o movente tendem para a mesma coisa, pois o que é movido tende para o ato, ou seja, para o perfeito e para o bem. Portanto, movente e movido tendem sempre para o bem.

2 O fim último das substâncias intelectuais é conhecer a Deus

No início do capítulo precedente, ressaltamos o modo como Deus, sendo causa eficiente e por um ato de amor e vontade livre, quis

comunicar o seu ser às coisas, fazendo-as semelhantes a si, tornando-as participantes do seu ser. Dessa forma, como agente em ato perfeitíssimo, Deus introduziu no efeito (a criação) a sua semelhança. Ele é, portanto, o ser do qual todo ser depende. É a causa primeira, a origem de todos os entes.

Depreende-se ser Deus, simultaneamente, a origem e o fim último dos seres. Se, pelo ato criador, o agente quis assemelhar a si o efeito e se o fim último da criatura é Deus, então, podemos afirmar: o fim das criaturas é tornarem-se semelhantes a Deus. Isso Tomás de Aquino assevera nos seguintes termos: “Além disso, diz-se que o agente é o fim do efeito, enquanto este busca a semelhança daquele e, por isso, *a forma do gerante é o fim da geração (...)*. Ora, Deus é de tal forma o fim das coisas, que é também o primeiro agente delas. Por isso, todas as coisas buscam assemelhar-se a Deus como seu último fim.”⁵

As criaturas buscam assemelhar-se a Deus, pois, sendo feitas à imagem e semelhança do agente, tanto mais perfeitas serão quanto melhor representarem o seu modelo, assemelhando-se a ele. Além disso, tendendo para o bem como para o fim, as criaturas tanto mais participarão do bem quanto mais se assemelharem à bondade suprema, Deus.

As criaturas buscam assemelhar-se à bondade divina de acordo com a sua maneira particular de ser e de operar, pois a operação é a perfeição segunda do ser.⁶ Quanto a isso, interessa-nos descobrir apenas o modo próprio de o homem, como criatura intelectual, atingir a semelhança divina, isto é, o seu fim. Para esse propósito, apresentaremos primeiramente aqueles bens que muitos homens consideram como último fim. A partir da negação dos mesmos, intuiremos naturalmente qual seja o verdadeiro objeto proporcionador da felicidade absoluta.

2.1 A felicidade plena é impossível na vida terrena

Em consonância com a **Ética a Nicômaco**, de Aristóteles, Tomás de Aquino afirma ser a felicidade o bem que todos buscam por ele mesmo e não em função de outro, ou seja, a felicidade é o fim último.

Resta analisar, como o próprio filósofo o fez, se ela pode ser identificada com algum bem terreno, externo ao ser do homem e, no caso contrário, em que ela consiste. Percebamos ainda, conforme nos adverte o Aquinate, que há um único fim último apetecido por todos os homens, pois todos desejam alcançar a perfeição, no caso, a perfeita felicidade. Contudo os homens divergem na determinação do objeto no qual se encontra esse fim. Assim, uns colocam a felicidade nas riquezas, outros nas honras, e outros em qualquer outra coisa terrena. Vejamos, então, se estes têm razão.

Primeiramente, *a felicidade não está nos prazeres da carne* como os dos alimentos e os do sexo. Ora, os deleites seguem às operações, e se estas não são o fim último, pois visam a fins conhecidos (o alimentar-se, a conservação do corpo, o sexo, a geração dos filhos), tampouco o serão os deleites, que existem em vista da operação. Além do mais, os deleites postos acima são comuns aos homens e aos animais. A felicidade, no entanto, é um bem propriamente humano, conveniente ao que há de mais elevado no homem, o intelecto. Os deleites, ao contrário, convêm-lhe segundo os sentidos. E como o fim último é o que de mais elevado pertence à coisa, ele não pode consistir nos deleites ou prazeres corpóreos.

A felicidade plena também não consiste em bens corpóreos, como a saúde, a beleza e a robustez. Não nos esqueçamos de que, na ordem metafísica, o imperfeito existe sempre em razão do perfeito. Sendo assim, o corpo está para a alma, pois ele só vive e possui aqueles bens mediante a ação da alma. Portanto, o bem da alma é melhor que o bem do corpo. Por isso todos os bens deste têm como fim os bens da alma.

Do exposto infere-se que *a felicidade última também não está na parte sensitiva* dos homens. Além de esses bens pertencerem em comum aos homens e aos animais, no homem o intelecto é melhor que os sentidos, donde também os bens daquele serem melhores que os bens destes. Logo, a felicidade não está na parte sensitiva.

A felicidade, demonstra o Angélico, *não consiste nas honras*. Enquanto o fim último se refere à operação perfeitíssima do homem, a honra consiste na operação de um homem em relação a outro, ao qual se mostra reverência pela excelência que este possui. E como a exce-

lência de um homem consiste em ser perfeitamente feliz, conclui-se que a felicidade, embora possa vir acompanhada de honras, não pode consistir nessas últimas.

Daí se deduz também, como o faz Tomás de Aquino, que *a felicidade perfeita não advém da fama ou da glória*. Ora, o objetivo dos homens sedentos de glória ou fama é serem honrados pelos seus veneradores. Mas se a honra não é o fim último, muito menos o será a glória. Além disso, nada é mais instável do que a opinião humana. Sendo assim, a glória advinda da fama é um bem muito mutável e, por isso, não pode ser a suma felicidade.

Tampouco nas riquezas consistirá este supremo bem. Além de também serem instáveis e de poderem pertencer aos maus (a quem falta o sumo bem), as riquezas, ao contrário da felicidade, não são desejadas por si mesmas, mas por outras coisas, como o sustento do corpo. Esta é a utilidade da riqueza: ser gasta em benefício do homem. Ora, a felicidade não pode consistir na posse de algo cujo maior proveito está em ser gasto.

De forma semelhante nega-se a possibilidade *de a felicidade encontrar-se no poder mundano*. Para este concorre muito a sorte. Ele é bastante instável e traz muitos males. Além de tudo isso, o poder não tem razão de fim, mas de princípio, pois ordena-se para outras coisas: boas, em seu uso virtuoso; más, em caso de uso despótico.

Uma única conclusão advém de tudo quanto se disse até aqui: *a felicidade plena não pode consistir em nenhum bem exterior*. E as provas aduzidas por Tomás de Aquino são basicamente quatro: 1) a felicidade é o sumo bem e, portanto, é incompatível com o mal. Mas os bens analisados podem pertencer tanto aos bons quanto aos maus; 2) o fim último é algo suficiente por si mesmo. Uma vez possuído, nada mais se quer. Mesmo alcançando todos os bens externos, um homem sempre sentirá a necessidade de algo mais; 3) a felicidade não pode causar mal a ninguém. Mas os bens exteriores acima citados podem e, geralmente, o causam; 4) finalmente, o homem ordena-se para o fim por natureza, isto é, por princípios internos; já os bens supracitados procedem de causas externas, muitas vezes da sorte ou da *fortuna*. Por tudo isso, a felicidade perfeita não pode consistir em nenhum desses bens.

Se o fim último não se reduz a nenhum bem externo ao homem, poderíamos identificá-lo em algum bem da alma? A duas coisas – esclarece santo Tomás chama-se fim: à coisa mesma que se deseja alcançar e ao seu uso ou possessão. Se nos referimos ao fim último do homem como a coisa desejada por si mesma, então é impossível que tal fim seja sua própria alma ou algo dela. Ora, a alma tem uma existência marcada pela potencialidade: de sábia em potência passa a sê-lo em ato, e assim por diante. “Ora, sendo o ato como o complemento da potência, é impossível o que é, em si, potencial, ter a natureza de último fim. Por onde, é impossível seja a alma em si o último fim de si mesma”.⁷

Quanto ao fim último no sentido da posse ou uso da coisa apetecida como fim, pode-se dizer que ele é algo da alma, pois por sua mediação o homem consegue o bem desejado, isto é, é pela alma que o homem atinge o seu fim. “Por onde, devemos concluir que a beatitude é algo da alma; mas o em que ela consiste é algo de exterior à alma.”⁸

Vejamos ainda a possibilidade de a felicidade consistir nos atos virtuosos. Mais uma vez, os princípios de julgamento são os mesmos. Ora, o fim último nunca se ordena para outras coisas. Os atos morais, pelo contrário, ordenam-se. Assim, as ações da fortaleza visam à vitória e à paz, as ações da justiça visam à manutenção da ordem e da concórdia entre os homens e, semelhantemente, as das demais virtudes. Logo, nestas não consiste a felicidade última.

Até aqui o texto de santo Tomás traça um perfeito paralelo com a **Ética a Nicômaco**, de Aristóteles. Mas, após ter demonstrado que o fim último não consiste em nenhum bem exterior, Tomás de Aquino ultrapassa o Estagirita ao acrescentar, usando conceitos cristãos, que nenhum bem criado pode arrefecer totalmente o apetite racional, isto é, a vontade, cujo objeto apetecido é o bem universal. Ora, a bondade é apenas participada pelas criaturas. Portanto, apenas Deus, o sumo bem, pode satisfazer plenamente a vontade humana. Donde podemos extrair a seguinte conclusão: *a felicidade última do homem é impossível nesta vida*.

Tendo sido excluídas todas as possibilidades de o fim último ser conseguido ainda nesta vida, podemos avançar a pesquisa, estabelecendo seu verdadeiro objeto e o meio pelo qual o homem o alcança.

2.2 O fim último do homem é a visão beatífica de Deus

Ainda em concordância com Aristóteles, santo Tomás assevera que a operação é o fim de cada ser. Ora, se a inteligência é a operação própria da substância intelectual e se a operação é especificada pelo objeto, de forma que tanto mais perfeita ela será quanto mais perfeito for o seu objeto, então, conhecer o inteligível perfeitíssimo é o que há de mais perfeito para o conhecimento intelectual. O objeto inteligível ao máximo é Deus. Portanto, o fim da substância intelectual é conhecer a Deus.⁹

Aqui se encerra o acordo entre santo Tomás e o Peripatético, pois, embora este reconheça na contemplação da divindade a verdade inteligível ao máximo e, portanto, a felicidade plena do homem, essa contemplação e a felicidade dela advinda não transcendem os limites próprios da razão e da existência mundana dos homens. Daí sua pesquisa consistir em saber da possibilidade de o homem ser feliz na medida em que é propriamente humano.

Nesse ponto, o Aquinate vai além de Aristóteles: sem abrir mão da razão, mas contando com o auxílio da fé, faz consistir a felicidade última do homem numa vida futura, em tudo superior à vida mundana e na qual o homem contemplará a própria essência divina.¹⁰

A contemplação da verdade, atividade da qual nenhum outro animal participa, é o fim último específico do homem. Ela tem razão de fim, pois a verdade é procurada por si mesma. Tal atividade é a que mais assemelha o homem aos seres superiores. Para realizá-la, o homem pouco precisa das coisas exteriores. E, finalmente, todas as outras operações se ordenam para essa atividade como para o fim, todas elas servindo à contemplação da verdade.

Enquanto felicidade última do homem, essa contemplação não pode ter por objeto a inteligência dos primeiros princípios, pois esta é imperfeita por conter apenas em potência o conhecimento da coisa. Ora, vimos no primeiro capítulo, dentre as ciências, a que mais se aproxima da verdade é a sabedoria, cujo objeto são as coisas divinas. Sendo assim, a felicidade consiste na contemplação e no conhecimento de Deus. A referência aqui não é ao conhecimento evidente de Deus, possuído em comum por todos, nem ao conhecimento adquirido pela

razão natural a partir da observação das coisas, por exemplo, da ordenação das mesmas, que nos leva à idéia de um ordenador. Mas, como dessa consideração comum não se pode saber ainda quem é, qual é ou se é um só o ordenador, conclui-se pela impossibilidade “de que esse conhecimento de Deus seja suficiente para a felicidade, pois a operação daquele que é feliz deve ser sem defeitos, e esse conhecimento é ainda cheio de defeitos”.¹¹

Consideremos o conhecimento de Deus adquirido por via de demonstração. Pela demonstração, chega-se a um conhecimento mais apropriado de Deus. No entanto, demonstramos o que Deus é não por meio de afirmações,¹² mas por meio de negações, pelas quais, em relação a uma coisa, “sabe-se que ela se distingue das outras, mas permanece desconhecido o que ela é”.¹³ Ora, o fim último do homem, conforme a perfeição de sua operação, é conhecer a Deus por essência. Isso não ocorre se lhe permanece desconhecido o que Deus é. Logo, o conhecimento demonstrativo de Deus não é suficiente para a felicidade última do homem.

Além disso, todos os homens desejam naturalmente alcançar o fim último, pois naturalmente desejam a verdade e a felicidade. Se a felicidade plena consistisse no conhecimento demonstrativo de Deus, muitos homens ficariam impedidos de alcançar o fim de sua espécie devido aos inconvenientes próprios a um conhecimento deste tipo, quais sejam: a indisposição natural de alguns, a falta de tempo de outros preocupados com o sustento da família, a preguiça de outros, e ainda porque, além de exigir um diuturno esforço intelectual, a falsidade facilmente se introduz na investigação e demonstração das verdades acessíveis à razão.¹⁴

Uma outra razão importante pela qual a felicidade última não pode consistir no conhecimento demonstrativo de Deus resulta da observação de que “o fim último é um ato ao qual não se une outra potência para ato ulterior”.¹⁵ O referido conhecimento de Deus por demonstração, no entanto, permanece sempre potencialmente capaz de ser acrescentado com conhecimentos ulteriores de Deus, haja vista como os pensadores sempre acrescentam algo ao conhecimento divino postulado pelos antigos.

Destaquemos ainda um outro argumento. Uma vez alcançado o fim, a vontade aquieta-se em sua posse, não desejando nada mais. Assim deve ocorrer também com o conhecimento de Deus: uma vez possuído, não desejar-se-á nenhum outro, pois não haverá nada em potência de ser conhecido. Ora, é evidente que o conhecimento demonstrativo de Deus não apazigua completamente o desejo de conhecer. Por isso a felicidade suprema não consiste neste tipo de conhecimento de Deus.

Se a felicidade última consiste no conhecimento das coisas divinas, mas este não se refere nem ao conhecimento natural que todos possuem, nem ao conhecimento demonstrativo dos filósofos, consistiria, então, no conhecimento de Deus pela fé? Embora o conhecimento pela fé exceda ao que se tem de Deus pela demonstração, não é possível fazer a felicidade última consistir nesse conhecimento. Primeiro, porque a felicidade, conforme o dito acima, é o resultado da perfeita operação intelectual. “Ora, no conhecimento da fé, a operação intelectual é imperfeitíssima, da parte do intelecto. Não obstante, a perfeição é máxima da parte do objeto, pois o intelecto não capta aquilo que assente ao crer. Logo, nem neste conhecimento de Deus consiste a felicidade última”.¹⁶ Em segundo lugar, a fé é uma espécie de assentimento do intelecto realizado não pela evidência da verdade, mas pela vontade de quem crer. No entanto, a felicidade última do homem não consiste num ato da vontade,¹⁷ mas da operação intelectual. Por isso o fim último não pode estar no conhecimento de Deus pela fé.

Por fim, conhecer a Deus pela fé, ao contrário de abrandar o desejo, como seria esperado da posse do fim último, excita-o, tornando os fiéis ainda mais desejosos de conhecer aquilo em que crêm. Logo, a felicidade plena não é conhecer a Deus pela fé.

Os argumentos vistos nos conduzem a uma nova conclusão: a contemplação do inteligível ao máximo, segundo a operação própria das substâncias intelectuais, é o fim último do homem. Deus é esse objeto perfeitíssimo. Contudo nenhum dos conhecimentos possíveis de serem adquiridos pelo mais diligente esforço intelectual ou pelo mais piedoso e ardoroso assentimento do cristão às verdades reveladas pode levar à consecução do fim último. Se somarmos esta conclusão àquela que dava conta da impossibilidade de qualquer bem externo

satisfazer plenamente o desejo humano, tomando-as como premissas, duas novas inferências surgem: ou o homem estará sempre frustrado em sua busca da felicidade e, nesse caso, seu desejo natural de ser feliz seria em vão; ou sua felicidade somente encontrará plena satisfação numa outra vida.

Ora, como antes foi dito, “é impossível que o desejo natural seja inútil, porque *a natureza nada faz em vão (...)*”.¹⁸ Dessa forma, também o desejo de felicidade completa, inserido em todos naturalmente, não pode ser vão. Há, portanto, algum objeto no qual o homem encontrará o repouso do seu desejo, sendo plenamente feliz. E se, conforme também vimos, “no estado da vida presente, a perfeita beatitude não pode ser conseguida pelo homem”,¹⁹ então, resta admitir que a consecução do fim último somente será possível numa vida futura, consistente na contemplação da essência divina.

Definitivamente a felicidade última do homem consiste na visão beatífica da essência de Deus. Por essa visão o homem esgotará todas as potencialidades do conhecimento intelectual, isto é, nada mais desejará conhecer, pois, contemplando a essência divina, nela conhecerá todas as coisas.²⁰ E se, por um lado, santo Tomás reconhece que o homem não pode, pela sua potência natural, chegar a ver a essência de Deus, por outro lado, argumentando contra os defensores da impossibilidade de tal visão beatífica, ele afirma a necessidade de uma luz mediante a qual, por liberalidade da ação divina, o intelecto criado seja elevado à contemplação da essência de Deus.²¹ Por essa visão, à semelhança de Deus, o homem verá todas as coisas de forma simultânea, isto é, numa única visão,²² e participará da vida eterna, pois o seu objeto, o ser da substância divina, é a própria eternidade.

NOTAS

¹ Empregamos a palavra **superação** no sentido de que, como tentaremos demonstrar, Tomás de Aquino, embora utilizando-se dos mesmos princípios, vai “além”, “ultrapassa” as conclusões de Aristóteles em relação à identificação da felicidade última. Rejeitamos a idéia, bastante discutível, da superioridade de um discurso sobre o outro.

² Mestre em Filosofia pela UFPE, professor da Universidade Católica de Pernambuco e do Instituto de Teologia de Caruaru.

- ³ *De prin. natur.*: “... todo lo que obra, sólo obra en vista de obtener o por conseguir algo, es preciso que haya outro cuarto principio, a saber, aquello que es intentado por el operante; y este cuarto principio se llama fin.”
- ⁴ *SCG III, c. 2*
- ⁵ *SCG III, c. 19*
- ⁶ Cf. *ibid.*, c. 20: “É manifesto pois, que as coisas se ordenam para Deus como para o fim, não só segundo o seu ser substancial, e segundo tudo aquilo que lhes advém por pertencer à sua perfeição, mas também quanto à sua própria operação, pois esta pertence também à perfeição da coisa.”
- ⁷ *S. Th. I-II, q. 2, a. 7*
- ⁸ *Ibid q. 2, a. 7*
- ⁹ Cf. *SCG III, c. 25*
- ¹⁰ Sobre isto afirma DE BONI, Luis Alberto. Tomás de Aquino e Boécio de Dácia: leitores dos clássicos a respeito da felicidade. In: _____. (Org.). *Idade Média: Ética e Política*. 2 ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996. p. 299-300: “O que Agostinho fizera com a terminologia estoica, Tomás o fez com a peripatética: palavras, conceitos e imagens são de Aristóteles; o pensador grego é continuamente citado e mais de um leitor bem informado considerou Tomás um mero aristotélico. Os conteúdos, porém, são totalmente diversos. O Aristóteles de Tomás de Aquino disse coisas que o Aristóteles histórico jamais imaginou, extraiu conclusões que nunca foram suas, embora fossem suas as premissas, porque faltaram ao pensador grego noções filosóficas fundamentais, como a de criação por bondade divina e a de providência. Por trás das mesmas palavras, escondem-se dois mundos que nem sempre se harmonizam e a afirmação de que Tomás é um aristotélico somente é válida na medida de sua correlata, quando afirma que Aristóteles foi um tomista.”
- ¹¹ *SCG III, c. 38*
- ¹² *Ibid, c. 39*: “(...) pelas afirmações do conhecimento próprio de uma coisa, sabe-se o que ela é e como se distingue das outras.”
- ¹³ *Ibid, c. 39*
- ¹⁴ Sobre as inconveniências próprias da investigação demonstrativa, veja-se: *SCG I, c. 4*
- ¹⁵ *Ibid, c. 39*
- ¹⁶ *Ibid, c. 40*
- ¹⁷ *SCG III, c. 26.*” Por isso a vontade, enquanto apetite, não é própria do conhecimento intelectual, mas somente enquanto depende do intelecto. Ora, o intelecto considerado em si mesmo é próprio da natureza intelectual. Logo, a beatitude, ou felicidade, consiste primeira e essencialmente em ato do intelecto, mas do que em ato da vontade.”
- ¹⁸ *SCG II, c. 88*
- ¹⁹ *S. Th. I-II, q. 3, a. 2*

- ²⁰ Cf. *SCG III, c 59*. "O intelecto, porém, não se corrompe, nem é impedido pelo seu objeto, que sempre o aperfeiçoa, e por isso após ter conhecido o máximo inteligível, não somente pode conhecer os demais inteligíveis, como, até, conhecê-los melhor."
- ²¹ Cf. *Ibid, c. 53*: "Ora, a essência divina é forma mais elevada que todo intelecto criado. Por conseguinte, para que a essência divina se faça a espécie inteligível do intelecto criado, o que é exigido para que a substância divina seja vista, é necessário que o intelecto criado seja elevado para isso por uma disposição mais sublime."
- ²² Cf. *Ibid, c. 60*: "Também é necessário que o intelecto que vê a substância divina contemple nela todas as coisas, não sucessiva, mas simultaneamente."

Referências

AQUINO, Tomás de. **Suma teológica**. Ed. bilíngüe. Trad. de Alexandre Correia. Org. de Rovílio Costa e Luís Alberto De Boni. Introd. de Martin Grabmann. 2. ed. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes: Livraria Sulina Editora; Caxias do Sul: Universidade de Caxias do Sul, 1980. v. 1-10.

_____. **Suma contra os gentios**. Trad. de Odilão Moura. Porto Alegre: EST; SULINA; UCS, 1990. v. 1, 376 p.

_____. _____. Tradução de Odilão Moura. Porto Alegre: EST: Edipucrs, 1996. v. 2, 925 p.

_____. Sobre los Principios de la Naturaleza. Trad. de Antonino Tomás y Ballús. In: **Opúsculos filosóficos genuinos**. Buenos Aires: Editorial Poblet, 1947. p. 53-74.

DE BONI, Luis A. Tomás de Aquino e Boécio de Dácia: leitores dos clássicos a respeito da felicidade. In: _____. (Org.). **Idade Média: ética e política**. 2. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996. p. 287-304. (Coleção Filosofia).

Endereço do autor:

Av. Copacabana, 3831, Piedade, Jaboatão dos Guararapes-PE
CEP 54420-240

E-mail: urbanolimajr@uol.com.br