

A BEATITUDE PELA VIDA CONTEMPLATIVA EM TOMÁS DE AQUINO¹

Nadir Antonio Pichler²

Resumo: O propósito desta pesquisa é descrever e analisar o sentido da beatitude pela atividade contemplativa na filosofia moral de Tomás de Aquino. Assimilando, remodelando e criticando a tradição filosófico-teológica antiga a medieval, Tomás estrutura uma síntese original, mergulhando na essência da natureza divina e humana, para, a partir daí, erigir os pilares de uma ontologia teocêntrica, onde Deus é o bem supremo. O texto está organizado em quatro itens: contexto da virtude, a excelência da alma intelectual, pela atividade e as razões da vida contemplativa e pela comparação entre a vida ativa e a contemplativa.

Palavras-chave: Beatitude. Alma intelectual. Vida ativa e contemplativa.

The beatitude for the contemplative life in Thomas Aquinas

Abstract: The purpose of this research is to describe and analyze the meaning of the beatitude for the contemplative activity in Thomas Aquinas's moral philosophy. By assimilating, remodeling and criticizing the philosophical-theological tradition, from the old to the medieval one, Thomas structures an original synthesis, deepening in the essence of the divine and human nature so that he is able to build the pillars of a theocentric ontology, where God is the Supreme Being. This text is organized in four topics: the virtue context, the excellence of the intellectual soul, the activity and the reasons of the contemplative life and the comparison between the active and contemplative life.

Keywords: Beatitude. Intellectual soul. Active and contemplative life.

Contexto da beatitude

A felicidade, desde a Modernidade, parece centrar-se cada vez mais no mundo das coisas e voltar-se para a filosofia do mercado econômico globalizado, engendrado principalmente pela mídia, como essencialmente restrita ao ato de consumir. Parece que todas as atividades humanas, direta ou indiretamente, estão vinculadas ao mundo econômico e tecnológico. O capitalismo globalizado, sobretudo o econômico e comercial, por meio da Organização Mundial do Comércio, do Banco Mundial, das bolsas de valores, do Grupo dos Sete, dentre outros, está-se inserindo e fortalecendo, mesmo com crises, como um sistema hegemônico. A

¹ O artigo foi recebido em 08 de junho de 2010 e aprovado por parecerista *ad hoc* mediante parecer de 03 de março de 2011.

² Doutor em Filosofia e professor de Filosofia na Universidade de Passo Fundo (UPF), RS. Contato: nadirp@upf.br

busca pelo lucro, pelo dinheiro, o bem supremo atual, parece ser, em detrimento da exploração exacerbada dos recursos naturais do planeta e suas consequências, o único caminho viável para o crescimento e desenvolvimento econômico, social e cultural e o bem-estar da humanidade.

A idolatria do mercado, assegurada por meio do *marketing* e da propaganda, apresenta o consumo como o bem supremo. E quanto mais o homem consome, de modo especial os produtos supérfluos, nessa festa do consumo, mais angustiado ele se torna. Aliado a esse fator, o homem, na contemporaneidade, ainda está mergulhado no ativismo, na instabilidade e na mutabilidade da busca da qualificação profissional, na secularização, isto é, na ausência de valores sólidos que deem sentido à vida, entre outros. Enfim, o homem atual, desorientado e inseguro, em todas as dimensões da vida humana, está diante do vazio existencial, com sua subjetividade fragmentada. As antigas certezas culturais e morais jazeram por terra. Os valores que sustentavam a civilização ocidental, e já inclusive a oriental, estão-se dissolvendo com o avanço da razão instrumental ou era da cibernética, segundo a análise de pensadores como Heidegger, Gadamer, Habermas, Hans Jonas, Leonardo Boff, Adela Cortina, entre outros.

Diante disso, os fundamentos e ensinamentos éticos do Aquinate não se destinaram somente para seu tempo, mas ainda continuam válidos, em sua maior parte, considerando os contextos diferentes, em busca de uma vida bem-sucedida. Se na época de Tomás de Aquino havia uma unidade entre Deus, homem e natureza, hoje, com o advento da técnica e tecnologia, do capitalismo globalizado, da razão instrumental etc. e das diferentes “eras”, toda a realidade foi objetivada. Inclusive a natureza humana foi transformada num instrumento privilegiado em função da idolatria do mercado. Por isso que o bem supremo atual não é mais a prática das virtudes, a busca pela contemplação da natureza dos deuses e do Deus pessoal, único e absoluto, o ideal da pátria, as virtudes cívicas etc., mas a busca pela autonomia, liberdade efêmera, superficial, líquida. Ou seja, tudo está voltado ao consumo desenfreado.

Vejamos, então, sucintamente, qual era a concepção de Tomás de Aquino de beatitude ou felicidade e em que sentido é possível nos apropriarmos de seus pressupostos.

Assim, Tomás, em consonância com a tradição das éticas teleológicas antigas e medievais, principalmente com a concepção aristotélica, também afirma que o bem supremo do homem é a beatitude e é um bem que se refere à alma intelectiva.

O bem supremo não se estrutura no mundo exterior, isto é, nos bens materiais, na fortuna, na convivência com os amigos, nos bens do corpo, nem nos prazeres do corpo e nos prazeres em geral, mas nos bens da alma. É nos bens da alma, de acordo com a tese de Aristóteles, que se deve buscar o valor mais nobre, específico e divino do homem, que é o seu intelecto, capaz de atingir um fim próprio:

A operação própria de qualquer coisa é o seu fim, que é sua perfeição segunda. Por isso, aquilo que perfeitamente corresponde a uma operação chama-se virtuoso e bom.

Ora, a intelecção é a operação própria da substância intelectual, que é o seu fim. Por isso, o que é perfeitíssimo nesta operação é o fim, sobretudo, nas operações que não se ordenam a efeitos exteriores, como são os conhecimentos sensitivo e intelectual³.

Ora, a operação sempre aspira a um fim, atualizando uma espécie de segunda natureza; e como o agir segue o ser, ele é especificado pelo objeto. Daí “conclui-se que o fim do homem é conhecer o que existe de mais perfeito na ordem do inteligível”⁴. Assim, procurar compreender o inteligível perfeitíssimo, o ser primeiro, é alcançar o que existe de mais perfeito no gênero da operação do conhecimento intelectual.

Todas as criaturas, inclusive as destituídas de racionalidade, ordenam-se a Deus enquanto fim e participam da semelhança divina. Mas o homem atinge, de modo especial, essa plenitude do seu ser, porque é uma criatura à imagem e semelhança de Deus, capaz de unir-se a ele também de modo especial. Dessa forma, de todas as criaturas e de acordo com a visão de mundo da época medieval, e de certa forma ainda atual, o homem é o único ser capaz de compreender e explicar a ordem do universo, devido à sua inteligência e liberdade. “Ele é o ser por excelência e o líder da criação.”⁵

É nesse sentido que toda a síntese filosófica, antropológica e teológica está ancorada e estruturada na busca pelos atributos da unidade do ser, ou seja, na busca teleológica do ser primeiro e último, criador e portador de sentido para todos os seres criados. É nesse sentido que o pensamento de Tomás, mesmo acolhendo tradição filosófica e teológica precedente, “é um modo de pensar absolutamente novo. E se não fosse assim, em última instância, tratar-se-ia apenas de uma Teologia grega com materiais cristãos”⁶.

A excelência da alma intelectualiva

A função específica da alma intelectualiva é dirigir-se teleologicamente às coisas mais nobres, às essências puras.

³ AQUINO, Tomás. **Suma contra os gentios**. Traduzido por D. Odilão Moura. Revisado por Luis A. De Boni. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996. III, c. 25, 2, p. 419: “Propria operatio cuiuslibet rei est finis eius: est enim secunda perfectio ipsius; unde quod ad propriam operationem bene se habet, dicitur virtuosum et bonum. Intelligere autem est propria operatio substantiae intellectualis. Ipsa igitur est finis eius. Quod igitur est perfectissimum in hac operatione, hoc in ultimis finis: et praecipue in operationibus quae non ordinantur ad aliqua operata, sicut est intelligere et sentire”. Nas próximas citações, SCG.

⁴ DE BONI, Luis Alberto. “Tomás de Aquino e Boécio de Dácia: Leitores dos clássicos a respeito da felicidade”. **Veritas**, Porto Alegre, n. 159, v. 40, p. 517-531, set. 1995. p. 525.

⁵ LANDIM, Maria Luiza P. F. A relação homem-natureza em Tomás de Aquino e na modernidade. In: STEIN, Ernildo (Org.). **A cidade dos homens e a cidade de Deus**. Porto Alegre: EST, 2007. p. 79.

⁶ METZ, Johann Baptist. O antropocentrismo cristão de Tomás de Aquino. In: STEIN, 2007, p. 37.

Isso é justificado recorrendo à tese neoplatônica de ascensão dos seres ao princípio unitário. Por isso cada criatura deseja em plenitude o seu fim último. E aquilo que a alma intelectual mais deseja é o conhecimento das coisas divinas, embora aprenda menos delas do que do perfeito conhecimento que tem das coisas ínfimas.⁷

Além disso, enquanto as ciências e as artes práticas, como a náutica, são buscadas e desenvolvidas pelo homem para fins práticos, as ciências especulativas, como a filosofia primeira ou a ciência divina, possuem fim em si mesmas, sendo que aquelas ordenam-se a estas. Assim também a filosofia primeira ordena-se ao conhecimento de Deus, bem como a seu fim último. Por isso ela é chamada de ciência divina.⁸

Assim, a filosofia primeira, que no pensamento de Aristóteles ocupava-se das coisas mais nobres, perenes e divinas, em Tomás de Aquino também recebe esse estatuto de ciência divina. Isso é possível porque seus objetos são os supremos inteligíveis, os mais imateriais intuitivamente imagináveis, como conhecer e contemplar a natureza e a magnitude de Deus. Deus é a primeira e a última verdade a ser buscada pela inteligência humana. Assim, o sábio, por meio da contemplação, orienta sua vida para uma dimensão superior.

Por isso as ciências especulativas são, de um lado, amáveis em si mesmas e, de outro, possuem um fim último voltado para o saber fundado em princípios diretivos e normativos de todas as ciências.

Essa última tese de Tomás encontra-se subjacente nos argumentos desenvolvidos nos livros I, II e III da **Suma contra os gentios** (SCG), que tratam do conhecimento da ordem natural, ou seja, partem de argumentos racionais, filosóficos, e terminam com testemunhos da Sagrada Escritura. Nesses livros, a razão é assegurada pela fé. Enquanto que no livro IV, que trata da ordem sobrenatural, Tomás inicia com explicações e análises da Sagrada Escritura e termina com proposições filosóficas. É a filosofia a serviço da revelação.⁹

Nesse sentido, o livro I da SCG trata de Deus como ser absoluto em si mesmo pela razão natural; o II coloca Deus como primeiro princípio de todas as coisas e a prossecução das criaturas do mesmo; o III apresenta Deus como fim último e reitor

⁷ SCG III, c. 25, 5, p. 420: “Unumquodque maxime desiderat suum finem ultimum. Intellectus autem humanus magis desiderat, et amat, et delectatur in cognitione divinatorum, quamvis modicum quidem de illis percipere possit, quam in perfecta cognitione quam habet de rebus ínfimis. Est igitur ultimus finis hominis intelligere quoquo modo Deum”.

⁸ SCG III, c. 25, 7, p. 421: “Hoc autem modo se habet philosophia prima ad alias scientias speculativas, nam ab ipsa omnes aliae dependent, utpote ab ipsa accipientes sua principia, et directionem contra negantes principia: ipsaque prima philosophia tota ordinatur ad Dei cognitionem sicut ad ultimum finem, unde et *scientia divina* nominatur. Est ergo cognitio divina finis ultimus omnis humanae cognitionis et operationis”.

⁹ AQUINO, Tomás. **Suma contra los gentiles**. Edición bilingüe en dos tomos, con el texto crítico de la leonina. Traducción de Jesus M. Castellano e Introducción de Jesus M. Martinez. Madrid: BAC, 1967. p. 4.

universal de todos os seres, principalmente os humanos; e o IV é um complemento teológico dos três primeiros.¹⁰

Especificamente em relação ao livro III, Tomás de Aquino afirma que todo ente criado depende do ser primeiro em três sentidos: enquanto ser, Deus é o primeiro princípio; enquanto ordenação, Deus é o fim último; e enquanto operação, ou seja, prática de vida, Deus é o reitor, o guia e o caminho universal. É nesse contexto que a expressão “o agir segue o ser” toma forma.¹¹ Ou seja, com relação às criaturas racionais, aos atos humanos, as ações têm um itinerário metafísico para perseguir, que é Deus, princípio, razão e fim de todas as criaturas, principalmente da substância intelectual.

Por isso que a atividade da alma intelectual, por meio da faculdade da inteligência e da vida contemplativa, já nesta vida, é capaz de realizar em ato conhecimentos intelectivos de objetos inteiramente imateriais, como o universal, o infinito, o eterno, o absoluto. Afinal, para Tomás de Aquino, o desejo da alma intelectual é permanecer perpétua.¹² Diante disso, conclui-se que ela tem todos os atributos para ser imaterial, incorruptível e imortal. É por causa desse fim nobre que a alma intelectual possui essas propriedades, porque o homem não é um fragmento qualquer do ser primeiro e absoluto.¹³

Se a operação ou função própria do homem é a da alma intelectual ou racional, pela qual exerce a atividade do conhecimento, e se sua alma específica possui esses e outros atributos acima, efetivamente ele deve possuir um fim nobre. Assim, todas as operações humanas dirigem-se a esse bem. Todavia, esse bem não é qualquer bem particular, finito, provisório. O bem ou a beatitude desejada, de acordo com o

¹⁰ Em relação ao horizonte da fundamentação moral do livro III da SCG, concernente à beatitude humana, Cayuela Cayuela resume: “La *Suma contra Gentiles* es el reflejo del ambiente cultural del occidente del siglo XIII, donde en la propia cristiandad confluían diversas tradiciones teístas con las que el Aquinate entabla diálogo, no exento indirectamente de impronta apologética; tal debate supone además una síntesis teológica (*doctrina fidei*) que integra el pensamiento filosófico de los filósofos no cristianos, concediendo un gran valor especialmente a la filosofía de Aristóteles e de Avicena. Tomás de Aquino [...] pretende mostrar con ello la inteligibilidad de la fe frente a otras tradiciones rivales y lo hace con una obra enteramente personal, de carácter filosófico, mas allá del ‘comentario’ o del sometimiento al interés didáctico. La intención última del Santo al escribir esta obra sigue siendo asunto de discusión entre eruditos aunque es claro el interés por manifestar la ‘doble verdad’ que profesa la fe en razón del modo como el entendimiento humano se sitúa” (CAYUELA CAYUELA, Aquilino. Felicidad y providencia: el horizonte de la fundamentación moral en el libro III de la *Suma contra los gentiles* de Tomás de Aquino. *Studium*, Madrid, v. 44, p. 221-222, 2004).

¹¹ AQUINO, 1967, p. 5: “Dios, bajo la razón de fin último, y las criaturas, en cuanto a El ordenadas, constituyen el objeto o materia propia de este libro [III]. Pero trátase de un fin a conseguir y de una ordenación ou tendencia al mismo, no de un fin ya conseguido. Ahora bien, todo lo ser se ordena y tiende a conseguir su fin por su operación, la cual, en realidad, no es más que la realización o actualización de dicha tendencia u ordenación. El obrar sigue al ser”.

¹² ARNOU, René. **Il desiderio di Dio nella filosofia di Plotino**. Presentazione di Giovanni Reale. Traduzione di Alessandro Trotta con la collaborazione di Carlo Ghilmetti. Milano: Vita e Pensiero, 1997. p. 66.

¹³ METZ, 2007, p. 39.

télos, é um bem universal, infinito e perene, Deus, capaz de satisfazer em plenitude a alma intelectual pelo conhecimento do ato puro, caracterizado como beatitude.

A atividade da vida contemplativa

Sendo a filosofia moral de Tomás de Aquino essencialmente cristã, Deus é naturalmente colocado como o objetivo final da vida humana.¹⁴

Assim como todos os agentes e moventes ordenam-se ao primeiro agente e movente, de modo necessário, como fim último, a dimensão intelectual apresenta-se como o motor superior de todas as partes do homem. É ela que move o apetite propondo-lhe um objeto peculiar. Assim, o apetite intelectual, que é a vontade, move os apetites sensitivos, constituídos pelo irascível e concupiscível. Se o fim do intelecto é o fim de todas as operações humanas, o seu fim e bem é a verdade primeira.¹⁵

É na busca da verdade que se estrutura a beatitude de toda substância intelectual, porque todas as criaturas ordenam-se ao *princeps analogatus*, Deus, criador de tudo.¹⁶ Essa afirmação está em concordância com a sentença de Aristóteles, “no qual é dito que a felicidade última do homem é *especulativa*, e se refere à *visão do que há de contemplável* (X *Ética* 7, 1177a; Cmt 10, 2080-2087)”¹⁷.

Por isso encontra-se intrínseco no homem o desejo de conhecer a causa de tudo. Essa, segundo Tomás, provoca espanto e admiração, de acordo com o exemplo citado por Aristóteles:

Quem contempla um eclipse do sol, considera-lhe a causa e, não sabendo qual seja, admira-se e, admirando-se, perquire; e esta perquirição não repousa até que chegue a conhecer a essência da causa. [...]. Portanto, para a felicidade perfeita é necessário atingir a essência mesma da causa primeira. E assim, terá a sua perfeição pela união com Deus como o objeto em que só consiste a beatitude do homem¹⁸.

¹⁴ MARITAIN, Jacques. **A filosofia moral**: exame histórico e crítico dos grandes sistemas. Traduzido por Alceu A. Lima. 2. ed. Rio de Janeiro: Agir, 1973. p. 100.

¹⁵ SCG III, c. 25, 8, p. 421: “Inter omnes autem hominis partes, intellectus invenitur superior motor: nam intellectus movet appetitum, proponendo ei suum obiectum; appetitus autem intellectivus, qui est voluntas, movet appetitus sensitivos, qui sunt irascibilis et concupiscibilis. [...] Finis igitur intellectus est finis omnium actionum humanarum. Finis autem et bonum intellectus est verum”.

¹⁶ LANDIM, 2007, p. 79.

¹⁷ SCG III, c. 25, 15, p. 422: “Huic etiam sententiae Aristoteles in ultimo *Ethicorum*, concordat, ubi ultimam hominis felicitatem dicit esse *speculativam, quantum ad speculationem optimi speculabilis*”. Grifos do autor.

¹⁸ AQUINO. **Suma teológica**. Traduzido por Alexandre Corrêa. Reedição feita por Rovílio Costa e Luís Alberto De Boni. Porto Alegre: Sulina Editora, 1980. I-II, q. 3, 8, c., p. 1057: “Si aliquis, cognoscens eclipsim solis, considerat quod ex aliqua causa procedit: de qua, quia nescit quid sit, admiratur, et admirando inquirat, nec ista inquisitio quiescit quousque perveniat ad cognoscendum essentiam causae. [...] Ad perfectam igitur beatitudinem requiritur quod intellectus peringat ad ipsam essentiam

Porém o homem ou, especificamente, a maior parte da humanidade vive numa ambiguidade, ou seja, açambarcada pelos afazeres cotidianos e profissionais, resta-lhe pouco tempo para dedicar-se à busca da beatitude pela contemplação. Contudo, Tomás de Aquino, diante disso, permanece firme na sua adesão aos princípios aristotélicos, mas os amplia e insere na crença da existência de outra vida, numa outra dimensão, na pátria celeste. Afinal, existe algo além deste mundo material.

Por isso, de um lado, a beatitude perfeita ou a vida eterna é um bem que excede a capacidade da natureza humana, que vai além do seu conhecimento e desejo.¹⁹ De outro, o ser supremo é a fonte primeira da beatitude. Assim, por meio da contemplação intuitiva de Deus, o homem encontra e experiencia a fonte de todos os bens e busca satisfazer os desejos volitivos e racionais.

Mesmo que Tomás de Aquino enalteça a predisposição, no íntimo da natureza do homem, para o sobrenatural²⁰, para o transcendente, como algo essencialmente presente nele, faz-se necessário destacar que para alcançar a essência divina na outra vida não bastam as forças humanas. Não basta somente o máximo de desenvolvimento das potencialidades da alma intelectiva para o fim e o bem, mas é preciso o auxílio da graça sobrenatural de Deus, pois “nenhuma criatura é princípio suficiente do ato meritório da vida eterna, sem lhe acrescentar o bem sobrenatural, chamado graça”²¹.

A alma é o princípio da vida, da ação e da contemplação, pois o homem, de acordo com a sua operação própria, inclina-se a um determinado bem. O bem próprio do homem é pensar e agir de acordo com a razão em busca de um sentido existencial, isto é, a concretização da beatitude. Assim,

quanto aos homens, a vida de cada um consiste naquilo que mais lhe agrada e que sobretudo busca; pelo que, cada um quer principalmente a *convivência dos amigos*, como ensina Aristóteles. Ora, certos homens buscam sobretudo a contemplação da verdade e outros se entregam principalmente à ação externa, daí resulta o dividir-se convenientemente a vida humana em vida ativa e vida contemplativa²².

Nesse sentido aristotélico, o fim do conhecimento intelectual teórico é a verdade, ou seja, os princípios primeiros do ser, a contemplação da divina essência,

primae causae. Et sic perfectionem suam habebit per unionem ad Deum sicut ad obiectum in quo solo beatitudo hominis consistit”. Nas próximas citações, S.Th.

¹⁹ S.Th I-II, q. 114, 2, c., p. 2009: “Vita autem aeterna est quoddam bonum excedens proportionem naturae creatae, quia etiam excedit cognitionem et desiderium eius”.

²⁰ DE BONI, Luis Alberto. **De Abelardo a Lutero**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003. p. 69.

²¹ S.Th I-II, q. 114, 2, c., p. 2009.

²² S.Th II-II, q. 179, 1, c., p. 3327: “Unde etiam in hominibus vita uniuscuiusque hominis videtur esse id in quo maxime delectatur, et cui maxime intendit, et in hoc praecipue vult quilibet *convivere amico*, ut dicitur in IX *Ethic.* (lect. XIV). Quia ergo quidam homines praecipue intendunt contemplationi veritatis; quidam vero intendunt principaliter exterioribus actionibus: inde est quod vita hominis convenienter dividitur per activam et contemplativam”. Grifos do autor.

princípio e fim de todos os entes. Já o fim do conhecimento do intelecto prático é a atividade exterior, isto é, a prática das virtudes morais, na comunidade política, por meio da prudência, sujeita a todas as formas de vicissitudes humanas.

Com o objetivo de ilustrar a excelência da atividade intelectual em busca da verdade, Tomás de Aquino recorre à cosmologia de Aristóteles. Sendo assim, o movimento circular, pelo qual um corpo se move uniformemente em torno do mesmo ponto, é o mais perfeito. “Por isso, é, sobretudo, por semelhança com ele, que se discriminam as operações intelectuais.”²³ Essa forma de movimento, objeto de estudo da astronomia, refere-se às substâncias sensíveis incorruptíveis aristotélicas, constituídas pelos céus, planetas e estrelas. São incorruptíveis devido à matéria incorpórea, a quinta essência ou o éter do mundo supralunar, capazes de movimento local e contínuo, não passíveis de mudança, alteração, geração e corrupção.

Já o retilíneo, pelo qual um corpo se move de um ponto para outro, é análogo “à operação inteligível pelo qual procedemos de uma para outra coisa”²⁴. Corresponde às substâncias sensíveis corruptíveis, herança da cosmologia de Empédocles, formada pelos quatro elementos da natureza: água, ar, terra e fogo. Caracterizam o mundo sublunar, com movimentos descontínuos, passíveis de todos os tipos de mudanças, devido à natureza da matéria, com aumento, diminuição, alteração, geração e corrupção, objeto específico de estudo da física de Aristóteles.

E, em terceiro, o oblíquo, “quase composto de um e de outro”, correspondente à operação inteligível, que tem certa uniformidade simultânea com o movimento para pontos diversos.²⁵

Seguindo Aristóteles, Tomás assevera que a contemplação desses três movimentos, mesmo sendo fracas as teorias humanas, é propiciadora de prazer.

Por isso diz o Filósofo: *As nossas teorias são fracas relativamente a essas nobres e divinas substâncias; mas, embora o que delas conhecemos seja pouco, contudo, a elevação mesma desse conhecimento nos causa um prazer maior que tudo o mais que ele possa abranger*²⁶.

E Boécio, especificamente quanto ao objeto mais nobre do ato contemplativo, do qual Tomás de Aquino se apropria, assim se refere: “*As almas humanas*

²³ S.Th II-II, q. 180, 6, c., p. 3339: “Et ideo sub eorum similitudine potissime operationes intelligibiles describuntur”.

²⁴ S.Th II-II, q. 180, 6, c., p. 3339: “Operatio autem intelligibilis secundum quam proceditur de uno in aliud”.

²⁵ S.Th II-II, q. 180, 6, c., p. 3339: “Operatio autem intelligibilis habens aliquid uniformitatis simul cum processu ad diversa”.

²⁶ S.Th II-II, q. 180, 8, ad 3, p. 3343: “Unde Philosophus dicit, in I *De partibus animalium* (cap. V): *Accidit circa illas honorabiles existentes et divinas substantias, minores nobis existere theorias. Sed, etsi secundum modicum attingamus eas: tamen, propter honorabilitatem cognoscendi, delectabilius aliquid habent quam quae apud nos omnia*”. Grifos do autor.

*hãõ de necessariamente ser mais livres, quando se mantêm na contemplação do pensamento divino; menos, quando recaem no mundo dos corpos*²⁷.

As razões da vida contemplativa

Os argumentos para fundamentar filosoficamente que é possível alcançar a beatitude, mas sempre de caráter imperfeito, pela atividade da vida contemplativa, são desenvolvidos por Tomás de Aquino, no âmbito da filosofia moral, na *In Ethic. Nic. Ar*²⁸. Identifica, assim, na *Ethic. Nic.* de Aristóteles, no livro I, que há seis razões para justificá-la.

Com isso, se o esquema sobre a beatitude na filosofia moral de Tomás de Aquino é de Boécio, as premissas e a argumentação para estabelecer-lhe os pressupostos são aristotélicas. Entretanto, os mesmos são transladados para o contexto do cristianismo, inatingível à ética imanentista de Aristóteles. Vejamos, então, como Tomás assimila, sintetiza e aclara as seis razões.

Na primeira, que a *eudaimonía* ou a beatitude é a melhor operação do intelecto humano, porque investiga a verdade mais inteligível. E isso se evidencia, de um lado, pela capacidade teórica do intelecto ou entendimento, enquanto princípio, na alma intelectiva. E, de outro, pela apreensão do objeto, isto é, das realidades cognoscíveis. Assim, as realidades inteligíveis são as melhores e, dentre elas, principalmente as divinas, porque “a divindade aristotélica é inteligível por excelência, sendo o supremo cognoscível”²⁹. Logo, é na consideração dessas realidades que gira a atividade da beatitude.³⁰

A segunda, que a felicidade, dentre todas as operações humanas, é a mais contínua e permanente, exemplificada pela busca e contemplação da verdade. A razão disso é que a operação do intelecto para essa atividade necessita minimamente do corpo. Por isso ele sente pouca fadiga e sentiria menos ainda se não necessitasse das imagens dos sentidos.

A terceira, que a felicidade vem acompanhada pelo prazer. Ora, de todas as virtudes, a que produz mais deleite é a sabedoria. Para justificar essa tese o frade dominicano enumera a busca de duas qualidades e verdades admiráveis pela prática dessa virtude suprema: uma, quanto à pureza, porque a sabedoria versa sobre as coisas mais imateriais; a outra, quanto à firmeza, porque almeja as coisas mais imutáveis.

²⁷ S.Th II-II, q. 182, 1, ad 2, p. 3352: “*Humanas animas liberiores esse necesse est, cum se in mentis divinae speculatione conservant; minus vero, cum dilabuntur ad corpora*”. Grifos do autor.

²⁸ AQUINO, Tomás. **Comentario a la Ética a Nicómaco de Aristóteles**. 2. ed. Traducción de Ana Mallea; Estudio preliminar y notas Celina de Lértora Mendoza. Navarra: Ediciones Universidad de Navarra SA, 2001. Nas próximas citações, In *Ethic. Nic. Ar*.

²⁹ BARRERA, Jorge Martínez. **Ética y religión**: Los modelos (contemporáneos) de Aristóteles y Santo Tomás. Santa Fé: Universidad Católica, 2002. p. 30.

³⁰ In *Ethic. Nic. Ar*. X, 10, 1479, p. 571.

Enquanto a maioria dos homens se deleita em prazeres inferiores, materiais e passageiros, os prazeres dos sábios são insólitos. Portanto, a beatitude não consiste em qualquer especulação intelectual, mas naquela que é própria da sabedoria, ou seja, a contemplação das verdades já alcançadas pela potencialidade intelectual.

A quarta, que a felicidade possui um estatuto de autossuficiência, isto é, do grego autarquia. Essa é encontrada, sobretudo, na operação intelectual, ou seja, na vida contemplativa. Assim, tanto o filósofo quanto o homem idôneo precisam de um conjunto de bens comuns necessários à vida. Porém o sábio, em contrapartida, requer poucos bens, porque imerge em operações intelectivas, em atos interiores. Todavia, realça Tomás de Aquino, o filósofo, mesmo estando sozinho, pode exercer a atividade contemplativa. Entretanto, será melhor ainda caso tenha colaboradores, companheiros de atividade. Mas, ainda assim, ele é o mais autossuficiente dos homens, porque a vida contemplativa é fim em si mesma, diferente das ações de ordem prática, como o exercício da justiça numa comunidade política, que requer muitos colaboradores.

Cabe assinalar que, assim como Aristóteles, Tomás também, mesmo enaltecendo a ordem especulativa, principalmente a autarquia, não relega a ordem prática da vida ativa às dimensões estritamente efêmeras, conforme atesta o comentário à justiça.

A quinta refere-se à felicidade como a realização humana em si mesma, sem necessidade de outra coisa, que é própria da sabedoria, amada por si mesma. Sendo assim, a vida contemplativa é a realização do sábio pela consideração mesma da verdade.

E, por fim, na sexta, que a felicidade é uma certa forma de lazer ou descanso. Tomás de Aquino esclarece que o homem não descansa por descansar, mas produz operações para alcançar o repouso no fim das mesmas. Por isso que se repousa em função da atividade, porque o repouso é uma interrupção antes do término da operação, já que é impossível trabalhar de maneira contínua. Isso difere da prática das virtudes morais, como as ações políticas e bélicas, porque se ordenam, respectivamente, ao bem comum da comunidade e ao bem comum contra os inimigos. Para essas atividades, por conseguinte, não há descanso. Não são realizadas como fins em si mesmas, mas em função de algo ulterior. O resultado disso é que não é possível a realização da beatitude pela prática das virtudes morais, mas apenas uma forma secundária de felicidade, como vimos. Logo, o lazer vincula-se ao bem supremo, à felicidade, porque ele é o fim último do homem e fim em si mesmo, sendo a beatitude identificada com a vida contemplativa.

Portanto, em se tratando de razões da vida contemplativa, Tomás de Aquino fixou-as na perscrutação da verdade e da essência divina, sendo a contemplação o fim de toda a vida humana. Mesmo com toda contribuição dos estudos científicos, filosóficos e teológicos³¹, apreender intuitivamente a essência beatífica de Deus, pelos seus efeitos, permanece sempre um desafio e um mistério para o homem.

³¹ GILSON, Étienne. **A existência na filosofia de S. Tomás**. Traduzido por Geraldo Pinheiro Machado, Gilda Mellilo e Yolanda Balcão. São Paulo: Duas Cidades, 1962. p. 14.

Além dessas seis razões, Tomás de Aquino, na *S.Th*, também apresenta, numa perspectiva ascendente, de cunho epistemológico, partindo da ordem dos seres ao ser imutável, seis espécies de contemplação, fundadas nas distinções feitas por Ricardo de São Victor.

A primeira refere-se ao grau de identificação, por meio da imaginação, dos entes sensíveis, ou seja, de todas as coisas existentes.

A segunda está fundada na imaginação racional, responsável pela identificação da disposição e da ordem das coisas, partindo das coisas sensíveis, para, gradativamente, alcançar as inteligíveis.

A terceira “se apoia na *razão imaginativa*, e ocorre quando pelo exame das coisas visíveis nos elevamos às invisíveis”³², ou seja, discernimos os sensíveis pelos inteligíveis.

Na quarta, fundada na razão, a alma considera as coisas invisíveis, desconhecidas da imaginação³³, sempre partindo das visíveis. Aqui reaparece uma das teses da metafísica de Tomás, que consiste em chegar aos inteligíveis, aos objetos supremos do mundo, dentre eles, o ato puro, partindo do efeito à causa, do acidente à substância, do simples ao complexo, como veremos no próximo capítulo.

A quinta é superior à razão. Por meio dela busca-se, pela divina revelação, conhecer aquilo que a razão humana não pode alcançar pela sua natureza. São os objetos inteligíveis não captados através dos sensíveis.

A sexta e última, superior à razão e além de sua capacidade, procura conhecer aquilo que parece repugnar à razão humana, como, p. ex., a doutrina do mistério da Trindade. Ora, só [esta] última espécie é que tem como objeto a verdade divina. Logo, a contemplação da verdade não só recai sobre a verdade divina, mas também sobre o que as criaturas manifestam.³⁴

A alma, mediante a razão, não consegue, pois, identificar nem apreender os inteligíveis dessa espécie de contemplação. Mas esses objetos, como no caso a Trindade, constituem a sublime contemplação das coisas divinas, complemento final da contemplação, não alcançado plenamente nesta vida.

Cabe ainda ressaltar o acento dispensado por Tomás para essa última espécie de contemplação, porque a alma intelectual procura apreender a essência da visão beatífica do ser subsistente. Por isso a vida contemplativa consiste principalmente na contemplação da verdade divina, pois essa é o fim de toda a vida humana. Todas as outras formas ou potencialidades da alma intelectual em busca da beatitude, por

³² S.Th II-II, q. 180, 4, 3, p. 3334: “Tertia est *in ratione secundum imaginationem* quando scilicet per inspectionem rerum visibilibus ad invisibilia sublevamur”. Grifos do autor.

³³ S.Th II-II, q. 180, 4, 3, p. 3334: “Est *in ratione secundum rationem*, quando scilicet animus intendit invisibilibus, quae imaginatio non novit”.

³⁴ S.Th II-II, q. 180, 4, 3, p. 3335: “Cognoscimus ea quae humanae rationi repugnare videntur, sicut ea quae dicuntur de mysterio Trinitatis. Sed solum ultimum videtur ad divinam veritatem pertinere. Ergo contemplatio veritatis nom solum respicit divinam veritatem, sed etiam eam quae in creaturis consideratur”.

meio da vida contemplativa, são verdades que aperfeiçoam o intelecto em ordem à verdade divina.

Comparação entre a vida ativa e a contemplativa

Tomás de Aquino, mesmo enaltecendo a vida contemplativa já nesta vida como a atividade superior do homem, não deixa de tecer algumas comparações entre a vida ativa e a contemplativa. Combinar a vida ativa com a contemplativa não supõe efetuar uma subtração, mas uma adição.

Por isso a vida contemplativa, quanto à sua natureza, tem prioridade sobre a ativa, porque seu objeto é superior e melhor. Isso se justifica, esclarece Tomás, baseado em Aristóteles, por meio de oito razões.

A primeira razão está pautada no argumento de que a vida contemplativa enaltece aquilo que o homem tem de mais específico, que é seu intelecto. Os objetos desse são os mais inteligíveis. Como exemplo e símbolo de atividade contemplativa, Tomás cita Raquel, enquanto Lia representa a ativa.

Segunda, porque a vida contemplativa é a mais contínua. Terceira, porque o prazer proporcionado pela vida contemplativa é mais elevado que o da ativa. Quarta, porque a contemplativa é realizável por meio de poucas coisas, sendo mais autossuficiente. Quinta, a vida contemplativa, pela sua especificidade, é digna de um amor maior, enquanto a ativa se ordena para ela. Sexta, para praticar a vida contemplativa requer-se uma certa vocação e uma capacidade para o repouso. Sétima, porque a atividade da vida contemplativa é uma dedicação que tem como finalidade intuir as essências inteligíveis, as coisas superiores de Deus, enquanto a ativa restringe-se às coisas humanas.

Enfim, na oitava, a vida contemplativa convém ao homem por aquilo que lhe é mais próprio, isto é, o intelecto, enquanto a atividade da vida ativa debruça-se sobre os objetos das faculdades inferiores, comuns a todos os homens.³⁵

³⁵ S.Th II-II, q. 182, 1, c., p. 3351: “Dicendum est ergo quod vita contemplativa simpliciter melior est quam activa. Quod Philosophus, in *X Ethic.* (lect. X-XII), probat octo rationibus. – Quarum prima est, quia vita contemplativa convenit homini secundum illud quod est optimum in ipso, scilicet secundum intellectum, et respectu propriorum obiectorum, scilicet intelligibilium; vita autem activa occupatur circa exteriora. Unde Rachel, per quam significatur vita contemplativa, interpretatur *visum principium*; vita autem activa significatur per Liam, quae erat *lippis oculis*, ut Gregorius dicit, VI *Moral.* (cap. XXXVII). – Secundo, quia vita contemplativa potest esse magis continua, licet non quantum ad summum contemplationis gradum, sicut supra (q. 180, a. 8; q. 181, a. 4, ad 3) dictum est. Unde et Maria, per quam significatur vita contemplativa, describitur *secus pedes Domini assidue sedens*. – Tertio, quia maior est delectatio vitae contemplativae quam activae. Unde Augustinus dicit, in libro *De verbis Dom.* (Serm. XXVI, cap. II, quod *Martha turbabatur, Maria epulabatur*. – Quarto, quia in vita contemplativa est homo magis sibi sufficiens, quia paucioribus ad eam indiget. Unde dicitur Luc., X (41): *Martha, Martha, sollicita es et turbaris erga plurima*. – Quinto, quia vita contemplativa magis propter se diligitur; vita autem activa ad aliud ordinatur. Unde in ps. XXVI (4), dicitur: *Unam petii a Domino, hanc requiram: ut inhabitem in domo Domini omnibus diebus vitae meae, ut videam vo-*

Entretanto, numa situação de ausência das condições materiais essenciais à vida, é mais conveniente dedicar-se à vida ativa: “Assim, o Filósofo diz também: *Filosofar é melhor que ganhar dinheiro; mas ganhar dinheiro é melhor para quem sofre necessidade*”³⁶.

Considerações finais

A interpretação elaborada por Tomás de Aquino para fundamentar a vida contemplativa direta na S.Th e indiretamente na SCG deve-se, em grande parte, à análise realizada por Aristóteles. Além disso, há uma certa convergência entre a *theoria* e a visão contemplativa cristã³⁷, mas com as devidas distinções. Enquanto o cosmocentrismo antigo, de feição aristotélico-platônica, estrutura a busca pela beatitude no âmbito da imanência, talvez com alguns vislumbres de transcendência, o teocentrismo cristão transcende esse mundo. Tomás articula as possibilidades e os limites de especular sobre a transcendência absoluta de Deus, mas somente na outra vida.

Desse modo, é possível assegurar ao sábio ou ao monge que “a felicidade última do homem consiste na contemplação da sabedoria, cujo objeto são as coisas divinas”³⁸. Portanto, sendo Deus o bem e o fim mais universal e verdadeiro possível, conhecê-lo, por meio da atividade contemplativa, é o cume, a perfeição e a mais profunda beatitude do homem.

Portanto, a natureza humana possui intrínseco ao seu ser uma abertura ao sobrenatural, ao absoluto. Somente buscar os bens imanentes, principalmente os bens materiais, que sempre são meio para viver bem, é muito pouco para a realização humana. Por isso “é lícito, sem abandonar as preocupações do nosso tempo,

luptatem Domini. – Sexto, quia vita contemplativa consistit in quadam vacatione et quiete; secundum illud ps. XLV (2): Vacate et videte, quoniam ego sum Deus. – Septimo, quia vita contemplativa est secundum divina; vita autem activa est secundum humana. Unde Augustinus dicit, in libro De verbis Dom. (Serm. civ, cap. II): In principio erat Verbum: Ecce quod Maria audiebat; Verbum caro factum est: Ecce cui Martha ministrabat. – Octavo, quia vita contemplativa est secundum id quod est magis proprium homini, scilicet secundum intellectum; in operationibus autem vitae activae communicant etiam inferiores vires, quae sunt nobis et brutis communes”.

³⁶ S.Th II-II, q. 182, 1, c., p. 3352: “Sicut etiam Philosophus dicit, in III *Topic.* (Cap. II), quod philosophari est melius quam ditari; sed ditari melius est necessitatem patienti”.

³⁷ IMBACH, Ruedi. Introduccion. In: AQUIN, Thomas d’; DACIE, Boèce de. **Sur le bonheur: Textes introduits, traduits et annotés par Ruedi Imbach et Ide Fouche.** Paris: VRIN, 2005. p. 17-18: “En tout cas, nous pouvons observer que l’interprétation de la vie contemplative proposée dans cette partie de la Somme est largement tributaire de l’analyse aristotélicienne. Il est également remarquable que Thomas perçoit manifestement une certaine convergence entre la conception philosophique de la *theoria* et la vision chrétienne de la contemplation”.

³⁸ SCG III, c. 37, 2, p. 436: “In contemplatione sapientiae ultima hominis felicitas consistat, secundum divinorum considerationem”.

tentar receber alguma coisa da mensagem filosófica que nos vem do século XIII, pela voz maior que se eleva daquele distante passado, a de Tomás de Aquino”³⁹.

Referências bibliográficas

- AQUINO. **Suma teológica**. Traduzido por Alexandre Corrêa. Reedição feita por Rovílio Costa e Luís Alberto De Boni. Porto Alegre: Sulina Editora, 1980. 10 v.
- _____. **Suma contra os gentios**. Traduzido por D. Odilão Moura. Revisado por Luis A. De Boni. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996. 2 v.
- _____. **Suma contra los gentiles**. Edición bilingüe en dos tomos, con el texto crítico de la leonina. Traducción de Jesus M. Castellano e Introducción de Jesus M. Martinez. Madrid: BAC, 1967.
- ARNOU, René. **Il desiderio di Dio nella filosofia di Plotino**. Presentazione di Giovanni Reale. Traduzione di Alessandro Trotta con la collaborazione di Carlo Ghielmetti. Milano: Vita e Pensiero, 1997.
- BARRERA, Jorge Martínez. **Ética y religión: Los modelos (contemporáneos) de Aristóteles y Santo Tomás**. Santa Fé: Universidad Católica, 2002.
- CAYUELA CAYUELA, Aquilino. Felicidad y providencia: el horizonte de la fundamentación moral en el libro III de la *Suma contra los gentiles* de Tomás de Aquino. **Studium**, Madrid, v. 44, p. 221-236, 2004.
- DE BONI, Luis Alberto. “Tomás de Aquino e Boécio de Dácia: Leitores dos clássicos a respeito da felicidade”. **Veritas**, Porto Alegre, n. 159, v. 40, p. 517-531, set. 1995.
- _____. **De Abelardo a Lutero**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.
- GILSON, Étienne. **A existência na filosofia de S. Tomás**. Traduzido por Geraldo Pinheiro Machado, Gilda Mellilo e Yolanda Balcão. São Paulo: Duas Cidades, 1962.
- IMBACH, Ruedi. Introduccion. In: AQUIN, Thomas d’; DACIE, Boèce de. **Sur le bonheur: Textes introduits, traduits et annotés par Ruedi Imbach et Ide Fouche**. Paris: VRIN, 2005.
- LANDIM, Maria Luiza P. F. A relação homem-natureza em Tomás de Aquino e na modernidade. In: STEIN, Ernildo (Org.). **A cidade dos homens e a cidade de Deus**. Porto Alegre: EST, 2007. p. 77-82.
- MARITAIN, Jacques. **A filosofia moral: exame histórico e crítico dos grandes sistemas**. Traduzido por Alceu A. Lima. 2. ed. Rio de Janeiro: Agir, 1973.
- METZ, Johann Baptist. O antropocentrismo cristão de Tomás de Aquino. In: STEIN, 2007, p. 30-39.
- VAZ, Henrique Claudio Lima. **Escritos de filosofia III: Filosofia e cultura**. São Paulo: Loyola, 1997.

³⁹ VAZ, Henrique Claudio Lima. **Escritos de filosofia III: Filosofia e cultura**. São Paulo: Loyola, 1997. p. 290-291.