



PREMISSAS DO PENSAMENTO ÉTICO DE TOMÁS DE AQUINO

(Basis of the Ethical Thought of Thomas Aquinas)

Antonio Wardison C. Silva

Mestrando em Filosofia pela PUCSP

E-mail: wardison@hotmail.com

Professor Dr. César Teixeira

Doutor em Teologia Bíblica pelo Angelicum-Roma

Diretor adjunto da Faculdade de Teologia da PUCSP

E-mail: cteixeira@pucsp.br

RESUMO

Este texto apresenta as premissas da ética de Tomás de Aquino, particularmente, o contexto histórico e cultural que prepararam o pensar de Tomás até a elaboração do seu pensamento moral. Nesta perspectiva, é apresentado a efervescência do aristotelismo nos séculos XII e XIII e os principais pensadores que resgataram Aristóteles no Ocidente; os elementos fundamentais que Tomás absorveu de Aristóteles e, com isso, a interpretação e apropriação da filosofia do estagirita; e, fundamentalmente, os elementos essenciais que Tomás buscou, em Aristóteles, para construir o seu tratado ético. Em suma, a ética de Tomás está fundada no pensamento filosófico clássico e na teologia cristã.

Palavras-chave: Ética. Aristotelismo. Filosofia. Teologia.

ABSTRACT

This paper presents the assumptions of the ethics of Thomas Aquinas, particularly the historical and cultural context that paved the thinking of Thomas to the elaboration of their moral thinking. In this perspective, is presented in the effervescence of Aristotelianism twelfth and thirteenth centuries and the major thinkers who rescued Aristotle in the West, the key elements of Aristotle and Aquinas absorbed, thus, the interpretation and appropriation of Aristotle's philosophy and, crucially, the essential elements in Aristotle that Thomas sought to build his ethical treatise. In short, the ethics of Thomas is based on classic philosophical thought and Christian theology.

Keywords: ethics, Aristotelian philosophy, theology.

INTRODUÇÃO

O pensamento ético de Tomás de Aquino¹ está fundamentado na filosofia grega e na filosofia patrística. Esta síntese da filosofia pagã com a filosofia cristã é fruto de um período tomado por longas discussões acadêmicas na Idade média (séculos XII e XIII), marcado pela reviravolta do pensamento filosófico e teológico. Tomás buscou, nessas duas vertentes, a base para o seu pensamento. Por isso, a ética de Tomás está fundamentada, por um lado, no aristotelismo, que fora suscitado por alguns filósofos medievais no presente contexto cultural da Europa e, por outro, no pensamento cristão, em correspondência com a teologia, particularmente, pelos preceitos divinos, dados na Sagrada Escritura.



A presente pesquisa tem o objetivo de apresentar, numa vertente histórica, as premissas do pensamento ético de Tomás de Aquino. Neste sentido, irá discorrer sobre a efervescência do pensamento aristotélico nos séculos XII e XIII, principalmente, com a contribuição de Avicena, Averróis e Alberto Magno. Depois, pontuar as linhas gerais do pensamento metafísico tomista. E concluir com a análise sobre a contribuição de Aristóteles (na *Ética a Nicômaco*), para o pensamento moral de Tomás de Aquino.

1. A EFERVESCÊNCIA DO ARISTOTELISMO

O século XIII foi marcado pelos conflitos intelectuais entre fé e razão, filosofia e teologia. A França foi um pólo de grandes debates sobre a áurea do pensamento cristão e grego. Em contrapartida, a Igreja tentava combater os dialéticos, com o pensamento teológico, assegurado nas Escrituras. Esses conflitos foram originados, principalmente, pela efervescência do pensamento aristotélico, a partir das traduções das obras do estagirita, feitas pela escola de Toledo no século XII.²

O pensamento ético aristotélico, que ainda era desconhecido, obteve sua difusão somente no século XIII, com a *Ética a Nicômaco*, tendo influência nos institutos teológicos e filosóficos. Por sua vez, os problemas éticos foram introduzidos nas reflexões teológicas e atingiram um grau elevado de sistematização.³ O pensamento de Aristóteles, na sua totalidade, ganhava polêmica, porque contrariava, da forma como era apresentado, a concepção da Igreja acerca do mundo:

Na física aristotélica, o mundo é eterno e incriado. Deus é o motor imóvel do universo, o pensamento que pensa a si mesmo e nada cria, movendo o mundo como causa final, sem conhecê-lo, como o amado atrai o amante. Por sua vez, a alma não é mais do que forma do corpo, organizado, devendo nascer e morrer com ele sem ter nenhuma distinção sobrenatural. Assim, a filosofia aristotélica ignorava totalmente as noções de Deus criador e providente, bem como as de alma imortal, queda e redenção do homem, todas fundamentais à doutrina cristã.⁴

Todavia, ainda que o pensamento de Aristóteles estivesse contrário à doutrina da Igreja, muitos pensadores se interessavam pelo seu pensamento e procuravam introduzir-se às suas categorias para incorporá-las na teologia. Em contrapartida, a política dos papas mantinha-se fechada à tentativa de qualquer formulação do conteúdo de fé, por meio de Aristóteles. Logo, as obras de Aristóteles foram proibidas: em 1211, o ensino da *Física*; 1215, a *Metafísica* e a *Filosofia Natural*. Mas, como não foi possível conter a euforia dos estudiosos acerca das obras do estagirita, o papa Gregório IX permite a propagação das obras, sob a ordem de purificação da filosofia aristotélica, para a teologia cristã.⁵

Com a difusão do pensamento físico e metafísico de Aristóteles, instalava-se uma novidade nas discussões correntes entre os medievais: explicar a constituição do mundo e do homem, por meio de uma abordagem racional independente das verdades cristãs. A filosofia tornava-se autônoma no seu conteúdo e distinguia-se, ainda mais, do discurso teológico. Portanto, a descoberta de Aristóteles representou um alargamento imaginável no horizonte de conhecimentos dos intelectuais europeus, especialmente no campo das ciências naturais, da medicina, da antropologia e da metafísica.⁶

1.1. O aristotelismo de Avicena, Averróis e Alberto Magno



Avicena, Averróis e Alberto Magno foram os antecessores da filosofia de Tomás de Aquino. A partir desses filósofos, Tomás irá conhecer Aristóteles e construir um pensamento metafísico em correspondência à doutrina cristã, principalmente, com a iluminação do seu mestre Alberto Magno.

Com Avicena,⁷ o aristotelismo foi, primeiro, apresentado ao mundo medieval. Avicena elaborou uma síntese especulativa do pensamento aristotélico, que ganhou apreço na filosofia do Ocidente. Aristóteles foi agregado ao pensamento cosmológico e à teologia platônica, assim como se procediam muitos estudos no mundo medieval. Dessa forma, o pensamento aristotélico de Avicena constituiu-se *de neoplatonismo e de elementos extraídos da religião islâmica, o que permitiu uma entusiástica acolhida por parte de muitos pensadores cristãos.*⁸

O pensamento de Avicena sobre a distinção entre o ser possível e o ser necessário foi depois retomado por Tomás de Aquino, nas suas reflexões filosóficas. O ente constitui aquilo que é concreto, a essência apropria-se da abstração. Dessa forma, observa-se que uma coisa é essência, outra é a existência. O que se constitui essência, de nada se diz da existência. No âmbito dos entes reais, há o ser possível, aquele que não tem em si a razão da sua existência, e o ser necessário que, em si mesmo, dá-se a razão da sua existência. Portanto, um é contingente e outro é necessário: separação ente Deus e mundo.⁹

Para Avicena, Deus, que é eterno, criou o mundo eterno. Deus é o criador da primeira inteligência que, por sua vez, originará várias outras inteligências em graus diferentes. A Ele atribui-se o conhecimento dos universais ao passo que as coisas individuais estão atribuídas às *almas das respectivas esferas*. A matéria está contida pela eternidade e torna a individuação das coisas.¹⁰

O pensamento de Avicena não causou grande impacto à teologia cristã. Deve-se ao fato de Avicena desenvolver um pensamento filosófico aristotélico, em harmonia com a religião islâmica. Ao contrário da filosofia de Avicena, o pensamento filosófico de Averróis¹¹ teve grandes repercussões. A partir de Aristóteles, Averróis desenvolve uma filosofia especulativa, fundada em um alto teor racional. Ao afirmar a finitude da alma e a imortalidade do mundo, logo causa polêmica na Igreja, como também suscita muitos debates entre os estudiosos.¹²

Para Averróis, a filosofia de Aristóteles era a verdadeira filosofia. Ela não somente agia independente da teologia, mas também era fonte de verdade última. O apreço pelo filósofo grego era tanto que Averróis chegou a afirmar que Aristóteles fora gerado pela divina providência, a fim de que o homem, por ele, conhecesse a verdade. Nesta perspectiva, a filosofia, dada pelo seu método racional, não pode aceitar outra verdade, a não ser que venha dela mesma. Cabe à religião submeter-se às verdades da razão, pois não é possível reconciliar filosofia e religião.

Também para Averróis, o motor supremo age na sua inteligência, como causa final. A relação do motor supremo, com os motores intermediários, realiza-se por meio de uma finalidade ao contrário da afirmação de Avicena, na qual a relação era de eficiência.



Portanto para Averróis, *a tese da eternidade do mundo e do caráter necessário do movimento do primeiro motor inscreve-se na própria concepção aristotélica de Deus como 'pensamento de pensamento' e, portanto, como a atividade necessária e eterna.*¹³

A tese de Averróis que mais causou espanto para os medievais foi a da *unicidade do intelecto humano*. O intelecto possível, faculdade em que se processam os conhecimentos universais, é imortal e não individual. Isto quer dizer que o intelecto é universal e separado da matéria. O conhecimento individual do homem acontece quando *o intelecto possível, porque é tal, conhece passando da potência ao ato. Para tanto, necessita do intelecto ativo ou inteligência divina, que sendo em ato, pode desenvolver tal ação.*¹⁴ Em suma: *em todos os homens não há mais que um único intelecto, por cuja virtude se exerce toda atividade pensante. Donde a negação da imortalidade pessoal; a morte significa a aniquilação do indivíduo; o que sobrevive é apenas a inteligência universal.*¹⁵ O problema que esta tese levantou para religião cristã é que: *se o intelecto possível não é parte da alma humana, mas está apenas temporariamente ligada a ela, então a imortalidade não cabe ao homem em particular, mas sim a esta realidade supra-individual.*¹⁶

Somente com Alberto Magno,¹⁷ século XIII, grande conhecedor da cultura greco-árabe, a ética medieval pode conhecer as grandes obras de Aristóteles. Alberto Magno dedicou-se a interpretar e comentar grande parte das obras de aristotélicas. Sua grande contribuição para o pensamento ético medieval deve-se, particularmente, em sistematizar um tratado ético, fundado na experiência e na razão. É dele que Tomás de Aquino irá introduzir, no seu tratado ético-filosófico, *o conceito de consciência para designar os juízos da razão prática, o conceito de sinderese,*¹⁸ *como hábito dos primeiros princípios do conhecimento na ordem moral, coroados pelo princípio supremo, bonum faciendum, malumque vitandum.*¹⁹

Alberto Magno combatia aqueles que negavam o pensamento do estagirita e o apresentava como o autor de mais elevado pensamento da filosofia, assim como se referia a Agostinho, como mestre da teologia. Por meio de Alberto Magno, a filosofia e a teologia irão se separar e restringir os seus campos de conhecimento. Dessa forma, a filosofia desprende-se da filosofia e torna-se uma ciência autônoma.²⁰

Para Alberto Magno, o conhecimento filosófico e teológico apresentava as seguintes diferenças: a primeira parte da razão, de premissas evidentes, da experiência das coisas; é teórico e não consegue falar quem é Deus. A segunda parte da fé, de premissas impensáveis de Deus revelado, de um procedimento intelectual-afetivo, de uma fé capaz de dizer quem é Deus (admitindo-se os limites).²¹

Alberto Magno procurou aproximar-se do antiaristotelismo, por meio de um cauteloso diálogo. Dizia que Aristóteles, como os gregos de sua época, esforçou-se para descobrir a natureza da alma, ainda que de uma maneira muito universal. De outra forma, os teólogos, pela revelação, descobriram faculdades próprias das almas. Agora, depois de um vasto enriquecimento teológico, herdado por Agostinho, era necessário o conhecimento da filosofia de Aristóteles.



Além da filosofia e da teologia, Alberto magno, também, dedicou-se às investigações científicas acerca dos vegetais, minerais e animais. Os estudos de biologia levaram-no a realizar várias pesquisas. Para ele, através da ciência, era possível investigar as coisas naturais. A experimentação eliminava a margem de erro, no processo investigativo. Para isso, ela deveria ocorrer de várias maneiras.

Dadas essas premissas do pensamento aristotélico e o combate com a teologia cristã, é possível situar o pensamento de Tomás de Aquino e percorrer o itinerário de construção da sua filosofia metafísica, fundamentada em Aristóteles.

1.2. Tomás de Aquino lê Aristóteles

Nos *Segundos Analíticos*, o questionamento feito por Aristóteles – *o que é o Ser? Esse ser existe?* – imprime uma distinção entre a essência e existência. Para Aristóteles, a pergunta sobre o ser implica uma essência, mas não é possível, por meio dessa definição, falar de existência. Poder-se-á, somente, constatar nesta distinção uma elaboração conceitual, propriamente lógica. Foi por meio desta distinção, entre essência e existência, que Tomás de Aquino iniciou suas investigações na filosofia aristotélica. Tomás interpreta tal distinção como uma investigação ontológica, que compreende o real. Dessa forma:

Fazendo apelo ao princípio do realismo ontológico (segundo o qual *tudo o que está contido na definição de uma coisa não pertence a essa coisa essencialmente, mas acidentalmente por outra*), Tomás de Aquino conclui que a definição da essência das criaturas não implica sua existência e, portanto, elas não existem por si mesmas, e sim devido a uma outra realidade (abalio). A distinção real entre essência e existência torna-se, assim, o fundamento metafísico da contingência das criaturas humanas e permite introduzir no peripatetismo a idéia de criação.²²

Para Tomás, somente em Deus poder-se-ia afirmar uma real identidade entre a essência e existência. *Deus é fonte de toda existência [...] Só em Deus não há diferença objetiva entre essência e existência.*²³ O próprio Deus, que se revela (Deus puro), compreende em si o fundamento de tudo quanto existe, das coisas contingentes. E sua essência não se justapõe ao existir – como a existência das coisas – mas à própria existência em si mesmo, na qual tudo compreende.

Desse modo, Deus não se identifica a seus atributos; estes é que, ao contrário, devem ser referidos a Ele, pois se é o existir puro, Ele é o ser pleno, nada podendo ser-Lhe atribuído e nada Lhe faltando. Deus é imóvel e eterno, pois não é possível conceber Nele nenhuma transformação. Deus é a perfeição pura.²⁴

Para Aristóteles, ao contrário do pensamento cristão, o ser – que se diz de várias formas – é compreendido de uma única maneira: substância. As substâncias têm a função de sustentar o mundo. No entanto, existe uma substância, de grau mais elevado e auto-suficiente, que move todas as outras sem se mover: *Théos*. Para Aristóteles, não existe o ato da criação. Deus é somente causa primeira do ser.²⁵ *Nem Deus conhece o mundo sensível como tal (contra a idéia cristã de um Deus onisciente), nem o homem pode conhecer Deus (ainda que possa ver o mundo estrelado divino).*²⁶ O mundo, para Aristóteles, é eterno e incriado. Ao contrário, para Tomás (a partir de uma distinção ontológica entre essência e existência), o mundo e os seres são criados por Deus.



Tomás, também, parte de Aristóteles para construir as cinco vias racionais da existência de Deus. A primeira é fundamentada pelo constante movimento no universo. As coisas são movidas por motores, e estes por outros. No entanto, há um primeiro termo que tudo move que é causa última: Deus. Na segunda prova, acentua as causas e seus efeitos. As causas são sempre causadas por outras. Mas há uma primeira causa não causada, da qual as coisas procedem: Deus. A terceira diz respeito aos conceitos de necessidade e possibilidade. Aquilo que vem a existir é contingente e, por isso, não tem razão de sua existência. Para isso, somente uma coisa necessária, que não tem causa, pode dar razão às possibilidades: Deus. A quarta prova está fundamentada nos graus hierárquicos de perfeição existentes nas coisas (o mais e o menos). Todos os graus estão em comparação com um termo absoluto, Deus. A quinta prova da existência de Deus refere-se à ordem das coisas. Todas as coisas tendem a um fim e esta operação se dá intencionalmente, ainda que não haja consciência. Todavia, existe uma consciência primeira que ordena a finalidade dessas coisas: Deus.²⁷

Observa-se que *todas as provas da existência de Deus contêm já, implicitamente, o quadro tomista explicativo da realidade como um todo e esse quadro concilia as verdades da razão aristotélica e o conteúdo da razão bíblica.*²⁸ O mundo é habitado por criaturas contingentes, criadas por Deus, *criadas a partir do nada e escalonadas segundo graus diversos de perfeição e participação na essência e existência divinas.*²⁹

Sem a dimensão ontológica de Tomás, a compreensão sobre os anjos – que segundo a Bíblia são essencialmente espíritos e na interpretação aristotélica são formas – entraria em uma contradição absurda, pois os anjos seriam iguais a Deus. Ao contrário, para Tomás (em uma compreensão ontológica da essência e da existência) a forma dá a existência, isto quer dizer: os anjos são criaturas contingentes, ainda que estejam no grau máximo de perfeição. O homem também é um ser contingente, possuidor de uma alma unida ao corpo. A alma humana não é pura inteligência e nem pode, diretamente, alcançar o inteligível. O conhecimento humano é dado pelos sentidos e transformado em conceitos por meio da abstração, *na verdade o processo é comandado pelo fim situado no plano incorpóreo, espiritual (o intelecto agente que, já em ato, move a atualização da inteligibilidade e da universalidade potenciais dos dados fornecidos pelos sentidos).*³⁰

2. INTRODUÇÃO À ÉTICA DE TOMÁS

A ética construída por Tomás de Aquino está fundamentada no pensamento metafísico. Para ele, *como para toda tradição clássica, a Ética tem como fundamento necessário uma metafísica, e a estrutura inteligível do agir humano repousa na continuidade entre o especulativo e o prático.*³¹ Na *Summa theologiae*, parte I, Tomás introduz a reflexão ética, desenvolvida com propriedade, na parte II da obra: *a Suma visa integrar a totalidade da ética pessoal e social dentro da construção teológica, assegurando a consistência e autonomia humana dessa ética em uma sabedoria de inspiração evangélica.*³² Também o pensamento ético de Tomás está expresso: na *Scriptum super Sententias* (livro I, II e III), *de Veritate*, *Summa contra Gentes* (livro III). Daí entende-se que Tomás emprega uma longa reflexão sobre a ética ao longo de seus textos. Um arcabouço clássico de pensamento ético-cristão, construído por meio da especulação



Revista Eletrônica Espaço Teológico ISSN 2177-952X. Vol. 5, n. 7, jan/jun, 2011, p. 32-45
filosófico-teológica. Portanto, a doutrina ética de Tomás de Aquino está alicerçada por
uma harmonia entre a Ética a Nicômaco e o pensamento moral cristão.³³

A ética tomista irá estruturar-se no caráter realista por meio de princípios e observância das normas, que é a própria ética de Aristóteles: *o encontro do senso de justiça de Aristóteles; com este suplemento da solidariedade que vem da Bíblia, manifesta-se em um ponto central, que tem hoje a maior atualidade.*³⁴ Para Tomás, a justiça tem a função de estabelecer a igualdade nas relações e instituições e, com isso, combater o vício da corrupção, que torna as pessoas contaminadas pela ganância. No Novo Testamento, Tomás observa que este vício adquire uma dimensão de pecado e de idolatria. Por isso, Tomás exalta demasiadamente a justiça e constrói uma ética da justiça e da solidariedade.³⁵ Ora, para Aristóteles, *somente a justiça, entre todas as virtudes, é o 'bem de um outro', visto que se relaciona com o nosso próximo, fazendo o que é vantajoso a um outro, seja um governante, seja um associado.*³⁶

Dessa forma, o pensamento ético de Tomás de Aquino está composto por duas vertentes: uma é a teológica, que traz o pensamento cristão dos primeiros defensores da fé, principalmente em Santo Agostinho (no entanto, Tomás distingue-se de Agostinho: este fundamenta a moral no voluntarismo, na vontade, como condição e fim do conhecimento; aquele, no intelecto, agregada à natureza humana sob a impressão da essência divina),³⁷ e outra é a filosófica, que orienta a sua ética especulativa, fundamentada em Aristóteles e em toda tradição filosófica do pensamento ontológico.

É nesta perspectiva, da efervescência da tradição filosófica e teológica do século XIII, que o pensamento ético de Tomás estrutura-se.³⁸ Verifica-se que a doutrina de Tomás é racional, mas não um racionalismo. Seu ofício *foi aplicar a razão a dados irracionais, o que é talvez a própria definição da teologia. Não digamos que ele separou a razão da fé, mas sim que distinguiu a certeza nascida da razão da que nos vem da fé.*³⁹ Ora, Tomás, assim como Aristóteles, observa que a distinção entre o homem e o animal dá-se pela faculdade da razão, pois *é a razão que o [homem] permite aturar deliberadamente com vistas a um fim consciente apreendido, e a que o eleva por em cima do nível da conduta puramente instintiva.*⁴⁰

A ética de Tomás de Aquino, assim como o pensamento ético clássico, é uma ética da *perfeição* e da *ordem*. Essas são categorias fundamentais da ontologia de Tomás, sendo que uma é correlativa a outra. A ordem é uma disposição para atingir a perfeição, quer dizer: *essa concepção da ordem, herdada de Santo Agostinho e de proveniência neoplatônica, é conjugada em Tomás de Aquino com a noção aristotélica de perfeição como alto, e é assim que encontra uma realização privilegiada na ação humana.*⁴¹ Essa disposição, para a realização da ação humana, dá-se quando ele consegue fazer parte e adentrar-se na ordem do universo. A ação ética fundamenta-se na perfeição, que tem como máxima o *bem*, e na ordem, que se define, ontologicamente, como *fim*. Dessa forma, Tomás de Aquino, bem como Aristóteles, desenvolve *uma teoria ética teleológica, na que a idéia do bem é suprema. Para ambos, os atos humanos derivam sua qualidade moral da sua relação com o último fim do homem.*⁴² Essas categorias, *bem e fim, são originadas da metafísica e, por isso, identificam a ética de Tomás como ética filosófica. Nesta perspectiva, a ação ética do ser humano é uma disposição para sua realização e perfeição como ser dotado de razão e liberdade.*⁴³



Tomás desenvolverá, na II parte da *Summa Theologiae* a estrutura conceitual da sua ética filosófica: a) a estrutura do agir ético: teológico (bem, fim, beatitude), antropológico (conhecimento, liberdade, consciência, paixão, hábitos), normativo (a lei e a razão reta), e específico da ética do agir (hábitos virtuosos); b) a estrutura da vida ética: fundamentação (virtudes cardeais) e unidade orgânica (ordem das virtudes); c) e a realização histórica: natureza e graça.⁴⁴

Tomás apropria-se do termo *eudaimonía*⁴⁵ (o bem supremo, felicidade) do estagirita e o interpreta como o mais alto grau de contemplação que a inteligência humana pode alcançar. A felicidade perfeita, segundo o pensamento aristotélico, consiste na atividade especulativa, sabedoria, segundo o exercício da virtude: *Se a felicidade é a atividade conforme a virtude, será razoável que ela esteja também em concordância com a mais alta virtude.*⁴⁶

Para afirmar este pensamento, Tomás, com Aristóteles, apresenta as seguintes razões: o entendimento é a máxima de uma operação e seu objeto são as coisas cognoscíveis; a atividade especulativa é a mais contínua; como a felicidade está agregada ao prazer, a atividade mais prazerosa é a contemplação da verdade; como a contemplação é auto-suficiente, a atividade especulativa também adquire esta característica, isso porque ela pode pertencer ao homem no seu interior, pois *o filósofo, mesmo quando sozinho, pode contemplar a verdade, e tanto melhor o fará quanto mais sábio for;*⁴⁷ a felicidade é buscada em si mesma, assim como a sabedoria, ela não depende de outra coisa *ao passo que das atividades práticas sempre tiramos maior ou menor proveito, à parte da ação;*⁴⁸ como a felicidade é o fim último das coisas, assim também o repouso é o fim último das atividades (mas somente nesta condição). Como a virtude moral é buscada em função de outra coisa, ela não constitui a felicidade perfeita, somente a contemplação intelectual.⁴⁹

Mas constata Tomás, com Aristóteles, que existe outra forma de felicidade: a felicidade relativa à virtude moral e à prudência, como produtos da atividade humana. Estas vertentes proporcionam uma felicidade secundária. Nesta perspectiva, a felicidade contemplativa é superior à felicidade prática, isto porque a virtude moral está agregada ao corpo e às paixões, como também está unida à virtude intelectual da prudência. A virtude moral, para desenvolver uma atividade, necessita de meios exteriores (ao contrário da vida contemplativa). No entanto, afirma Tomás que os bens exteriores são necessários para a felicidade do homem, mas na sua justa medida, isto é: *para a felicidade basta que o homem tenha bens suficientes, a fim de atuar conforme a virtude e ser feliz, já que a felicidade consiste na ação virtuosa.*⁵⁰ Ora, segundo Aristóteles, a felicidade *necessita igualmente dos bens exteriores; pois é impossível, ou pelo menos não é fácil, realizar os atos nobres sem os devidos meios.*⁵¹

Tomás não pretendeu fazer grandes alterações no pensamento aristotélico, todavia preocupou-se em identificar os passos lógicos, seguidos pelo estagirita, na formulação do seu pensamento moral: *trata-se de mostrar com Aristóteles que a felicidade é a 'operação' – operatio – do homem.*⁵² Isto quer dizer: *toda operação própria tem em si um bem; o bem de uma ação está na sua operação definitiva. Este estado último é o alcance da forma, a sua perfeição primeira, a operação é a sua perfeição segunda.*⁵³



Nesta perspectiva aristotélica, o fim (*télos*) é a perfeição última da forma. Para Tomás, o fim é entendido como *bonum*. Dadas estas duas instâncias, acontece a operação. Tomás, então, afirma: *Se há, pois, uma operação própria do homem, é necessária que nela consista o bem final dele, que é a felicidade.*⁵⁴ Para Tomás de Aquino, assim como Aristóteles explica, a operação própria do homem é evidente pela sua capacidade de tornar-se dono de uma habilidade, e nela desenvolver uma operação. A habilidade é uma faculdade que conduz a operação ao seu fim.⁵⁵ E, *como o homem é um existente segundo a natureza, é impossível que seja naturalmente ocioso, não tendo sua operação própria.*⁵⁶ Dessa forma, na operação própria do homem ele se manifesta e se plenifica, e se mostra como existente e atuante. Sustenta Tomás que a operação própria do homem é afirmada pela *conexão*: as partes do corpo humano têm uma operação própria. Com isso, conclui que todo o homem também tem uma operação própria.

O questionamento que surge a partir desta proposição é: em que se fundamenta a necessidade de uma operação própria do homem? Assim como Aristóteles, Tomás responde que não pode ser na vida nutritiva, pois a felicidade não consiste na saúde ou beleza; também não pode ser na vida sensitiva, como nos animais. *A operação própria do homem só pode ocorrer na operação segundo a razão, que consiste no racional próprio da vida contemplativa.*⁵⁷ Isto quer dizer: *Uma vez que a felicidade é o principalíssimo bem do homem, segue-se que consiste nesse racional essencial, que é logo identificado com a vida contemplativa, ato da razão ou do intelecto, com a primazia sobre o ato do apetite regulado pela razão.*⁵⁸ A felicidade, como Tomás explica, está caracterizada por duas diferenças: a) a felicidade segundo a razão dada no exercício da virtude. Ora, *para o homem, a vida conforme a razão é a melhor e a mais aprazível, já que a razão, mas que qualquer outra coisa, é o homem. Donde se conclui que essa vida é também a mais feliz;*⁵⁹ b) e a felicidade na sua continuidade que, por toda a vida, ultrapassa o imediato (e não somente como apreciação de atos virtuosos).

*A felicidade é a operação perfeita da potência mais perfeita e agindo sustentada pelo hábito que é a sua virtude própria.*⁶⁰ Tal virtude é a sabedoria, operação especulativa dada pelo intelecto. As virtudes dianoéticas, elencadas por Aristóteles, são: arte, ciência, prudência, sabedoria e intelecto. *Portanto, 'intelecto' não é aqui a potência da alma, mas uma virtude homônima, a que leva o intelecto (potência) a intuir os princípios do científico e do demonstrável.*⁶¹ A sabedoria é a virtude especulativa; e a prudência, a prática.

Em *Comentário da Ética a Nicômaco* – no livro primeiro – Tomás sublinha que o estagirita apresenta a virtude como via necessária para alguma coisa tornar-se boa. Entre as cinco virtudes, as principais são a prudência, que tem a função calculadora da alma e examinadora dos bens humanos, isto é, *a sabedoria prática deve, pois, ser uma capacidade verdadeira e raciocinada de agir com respeito aos bens humanos,*⁶² e a sabedoria, caracterizada pela parte científica da alma, na qual se conhecem as coisas divinas. Para Tomás, a sabedoria é a virtude principal e destaca que ela e a prudência oferecem os atributos para a felicidade. Dessa forma, entende-se que a felicidade somente pode ser construída pelo exercício da virtude e não em correspondência a uma coisa externa. E conclui o comentário sobre o livro sexto, afirmando que a sabedoria é fim da prudência.⁶³



Tomás de Aquino enumera cinco motivos, encontrados nos textos de Aristóteles, que evidenciam a virtude da sabedoria, especulação da verdade, como a mais alta operação humana: a) entre a especulação do intelecto e as coisas inteligíveis, o homem atinge sua felicidade mais perfeita; b) a especulação da verdade dá a permanência da felicidade para o homem; c) a contemplação da sabedoria oferece prazeres admiráveis (pureza, as coisas imateriais; e a firmeza, as coisas imutáveis); d) a suficiência da contemplação da sabedoria, por si mesma, oferece felicidade e, independente de qualquer outra coisa; e) a felicidade é um bem, em si mesma. Para Aristóteles, como também para Tomás de Aquino, a contemplação é o mais alto grau de perfeição, cujo alcance é a forma.⁶⁴ Em suma, *a sabedoria filosófica produz felicidade; porque, sendo ela uma parte da virtude inteira, torna um homem feliz pelo fato de está na sua posse e de atualizar-se.*⁶⁵

Os elementos, aqui apresentados, constituir-se-ão os pilares do tratado ético de Tomás de Aquino. *Com Aristóteles, Tomás desenvolveu um pensamento moral metafísico, fundado na ordem e na justiça, sustentados pela faculdade da razão, como instâncias para a felicidade última do homem, a bem-aventurança.*⁶⁶ Por isso, Tomás iniciará o seu tratado moral analisando a natureza do ato humano, fundamentalmente caracterizado pela vontade, que tem a beatitude como seu objeto; o livre arbítrio, que constitui a condição para o discurso moral e responsabilidade do ato; e os atos da vontade, que estão sempre regidos pelo bem último.

CONCLUSÃO

A análise sobre a ética filosófica, em Tomás de Aquino, abre caminho para a compreensão do pensamento filosófico do Ocidente. Tomás é a mais bela expressão do pensamento da Idade Média, capaz de organizar a sabedoria do pensamento grego (em especial Aristóteles), da patrística (em Agostinho) e da Escolástica, marcado pelo seu contexto cultural, religioso e político. Para a cultura cristã, Tomás é mestre de vida espiritual e teólogo. Sua contribuição para o mundo moderno vai além de uma reflexão filosófico-teológica: desenvolveu uma sólida harmonia entre razão e fé.

O pensamento de Tomás teve muitas influências nos séculos posteriores: na arte e na poesia, na teologia moral cristã e em debates dogmáticos. Foi fonte de inspiração para grandes santos da Igreja como: Filipe de Neri, João da Cruz, Francisco de Sales etc. Suas obras foram traduzidas em várias línguas. Tiveram um alcance além do mundo ocidental e receberam a reverência de muitos filósofos importantes como: Giovanni Pico de la Mirandola, Marsílio Ficino, Erasmo de Rotterdam, Nicolau XV e outros.

Em suma, a pesquisa sobre a ética em Tomás de Aquino exprime uma necessidade própria de entender o *ethos* do mundo ocidental e suas transformações ao longo dos séculos, como também e principalmente, analisar a natureza moral do homem. O *ethos*, que é uma atividade própria do ser humano, contempla a identidade do homem e sua cultura e, por isso, revela sua dimensão holística.

BIBLIOGRAFIA

AQUINO, Tomás de. *Seleção de Textos*. São Paulo: Nova Cultural, 2004.



ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco; Poética*. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

BOEHNER, Philotheus e GILSON, Etienne. *História da Filosofia Cristã*. (trad.) Raimundo Vier. 10. ed. Petrópoles: Vozes, 2007.

BONI, Luis Alberto de (org). *Idade Média: Ética e Política*. 2 ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.

COPELSTON, F. C. *El Pensamiento de Santo Tomás*. México: Fondo de Cultura e Economica, 1960.

ESTRADA, Juan Antonio. *Deus nas tradições filosóficas – Aporias e problemas da teologia natural*. (trad.) Maria A. Diaz. São Paulo: Paulus, 2003.

KÜNG, Hans. *Os Grandes Pensadores do Cristianismo*. Lisboa: Presença, 1999.

PADOVANI, Umberto e CASTAGNOLA, Luís. *História da Filosofia*. 13. ed. São Paulo: Melhoramentos, 1981.

REALE, Giovanni e ANTISERI, Dário. *História da Filosofia: Antiguidade e Idade Média*. Vol. 1. São Paulo: Paulus, 1990.

RUSSELL, Bertrand. *História do pensamento ocidental*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.

SCIADINI, Patrício. *Santas e Santos que Influenciaram o II Milênio*. São Paulo: LTR, 2000.

SILVA, Antonio Wardison C. *Fundamentos Filosóficos da Ética em Tomás de Aquino*. In: Revista Repensar, n. 2, (12/2008).

SILVA, Márcio Bolda da. *Metafísica e Assombro*. Curso de Ontologia. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2003.

TRUC, Gonzague. *História da Filosofia*. (trad.) Ruy Lopes e Leonel Vallandro. Porto Alegre: Globo, 1968.

VAZ, Henrique C. De Lima. *Escritos de Filosofia IV*. Introdução à Ética Filosófica 1. São Paulo: Loyola, 1999.

VÁZQUEZ, Adolfo Sánchez. *Ética*. (trad.) João Dell' Anna. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

NOTAS

¹ Tomás de Aquino nasceu entre 1225 e 1227, no castelo de Roccaseca, Nápoles. No Monte Cassino (1230-1239), deu início aos estudos. Partiu depois para Nápoles a fim de prosseguir nos estudos, quando, em 1244, ingressa na Ordem dos Pregadores. Durante este período, acompanha Santo Alberto Magno, seu mestre e amigo. Em Paris, no ano 1256, tornou-se Mestre em Teologia. Ao retornar para a Itália, em 1259, leciona na Universidade de Nápoles. Nos anos seguintes, até 1268, produziu suas mais complexas obras: *Summa contra Gentiles* (1259-1261), *Compendium Theologiae* (1265-1268), *De Potentia Dei* (1265-1268), e os primeiros escritos da *Summa Theologiae* e comentários sobre as obras de Aristóteles: o *De anima*, o *De sensu et sensato*, o *De unitate intellectus*. A partir de 1269, Tomás escreve vários outros comentários sobre o tratado filosófico de Aristóteles. Os escritos sobre Aristóteles ocorreram entre 1260 e 1279, quando Tomás estava em Roma. O latim é a língua original das suas obras. Em Paris, de 1268 a



1272, Tomás de Aquino dedica-se a completar a *Summa Theologiae*, prosseguir com os estudos e interpretação das obras aristotélicas, bem como a composição de outras obras literárias. Aos 49 anos, falece na abadia beneditina de Fossanova, quando estava a caminho do Concílio de Lyon. Toda a vida de Tomás foi empregada no magistério e no amor à ciência teológica e filosófica. Suas obras podem ser elencadas como as mais importantes do mundo ocidental.

² Cf. AQUINO, Tomás de. *Seleção de textos*, p. 6-7.

³ A primeira fase da ética medieval é caracterizada pelo pensamento de Santo Agostinho, principalmente nas suas reflexões sobre a graça e o livre arbítrio. A ética nesse período histórico obteve grande desenvolvimento com Boécio e São Gregório Magno. Boécio, que foi o último herdeiro da tradição romana e representante da cultura grega no ocidente, estudou Platão e Aristóteles e construiu uma ética fundada na felicidade e no bem. Gregório Magno, também insigne representante do pensamento antigo e patrono do monaquismo, direcionou suas reflexões à espiritualidade e à moral. As idéias éticas desses pensadores originaram a chamada *teologia monástica* (oriunda da tradição ascética monástica do fim da Antiguidade), que plantou a cultura intelectual na primeira Idade Média, estendida até o século XII. Dessa forma, o paradigma ético irá se construindo a partir das categorias da vontade e do livre arbítrio, com ênfase na reflexão sobre o voluntarismo moral. Com Santo Anselmo, no século XI, o pensamento ético ganha profundidade nas categorias filosófico-teológicas. Na tentativa de uma elaboração ética, Anselmo defende que: *o livre arbítrio como prerrogativa essencial da liberdade não encontra sua perfeição na capacidade de fazer o bem e o mal e sim no poder que lhe é inerente de conservar a retidão da vontade (rectitudo voluntatis) em razão da própria retidão*. Para Anselmo, a liberdade é perfeição divina e retidão da vontade. Assim, o pecado é a contradição do querer. E a vontade se direciona para a justiça (moral) e para a felicidade. A justiça significa o querer da vontade por si mesma, sem precedentes externos. Já a retidão da vontade parte da concepção do bem, para tornar-se moralmente boa. Nessa perspectiva, Santo Anselmo cria uma moral do bem, na Idade Média. A segunda fase é caracterizada pelo pensamento pré-aristotélico, notavelmente iniciado por Abelardo no século XII. Abelardo trás para a filosofia medieval a tradição da filosofia pagã, instaurada no homem e na moral. E introduz a categoria de intenção para a filosofia moral. A qualificação da moral está fundada na intenção, que é o ato do intelecto, e no consentimento, que é o ato da vontade. Contudo, é necessário observar que a intenção, em Abelardo, está precedida do discernimento do bem e do mal, contrária a uma atitude moral subjetiva (na concepção ética de Abelardo, não há clareza quanto à natureza dos atos, de serem bons ou maus. Dessa forma, é possível predizer certo subjetivismo). Abelardo inaugura, dessa forma, uma nova fase da Ética Medieval, que direcionará a noção de consciência moral. VAZ, Henrique C. de Lima. *Escritos de Filosofia IV*, p. 199-204.

⁴ AQUINO, Tomás de. *Seleção de textos*, 2004, p. 7.

⁵ *Ibidem*, p. 7.

⁶ KÜNG, Hans. *Os grandes pensadores do Cristianismo*, p. 102.

⁷ Avicena nasceu em 980 na Pércia e morreu em 1037. Estudou medicina e filosofia e tinha uma vasta cultura enciclopédica. Entre os seus escritos, destaca-se a sua obra, *O livro da cura*, em dezoito volumes.

⁸ REALE, Giovanni; ANTISERI, Dário. *História da filosofia: Antiguidade e Idade Média*, p. 533.

⁹ Para Avicena, a relação entre mundo e Deus – a partir do pensamento Aristotélico e neoplatônico – *é ao mesmo tempo contingente e necessário: é contingente à medida que a existência atual não lhe cabe em virtude de sua essência, sendo então apenas possível; no entanto, é necessário à medida que Deus, de quem recebe a existência, não pode deixar de agir segundo a sua natureza*. REALE, Giovanni; ANTISERI, Dário. *História da filosofia*, p. 534.

¹⁰ Cf. BOEHNER, Philotheus; GILSON, Etienne. *História da Filosofia Cristã*, p. 350.

¹¹ Averróis nasceu em 1126, em Córdoba, Espanha. Morre em 1198. Além de jurista e médico, Averróis dedicou-se nos estudos da filosofia aristotélica, cujo trabalho o tornou um grande comentador do estagirita. Escreveu o *Comentário Médico*, *Compêndios* e o *Grande Comentário*. Tais obras contemplaram várias perspectivas especulativas da filosofia de Aristóteles. Ainda escreveu: *Tratado decisivo sobre a importância entre filosofia e religião, Conjugação entre intelecto material e intelecto*



separado e A eternidade do mundo. REALE, Giovanni; ANTISERI, Dário. *História da filosofia: Antiguidade e Idade Média*, p. 536.

¹² REALE, Giovanni; ANTISERI, Dário. *História da filosofia: Antiguidade e Idade Média*, p. 536.

¹³ Ibidem, p. 537.

¹⁴ Ibidem, p. 538.

¹⁵ BOEHNER, Philotheus; GILSON, Etienne. *História da Filosofia Cristã*, p. 353.

¹⁶ REALE, Giovanni; ANTISERI, Dário. *História da filosofia: Antiguidade e Idade Média*, p. 539.

¹⁷ Alberto magno nasceu entre 1193 e 1206 e morreu em 1280. Durante muito tempo, lecionou na Alemanha e em Paris. Foi bispo da Igreja, autor de um ilustre pensamento científico e filosófico-teológico. Escreveu várias obras sobre o conhecimento científico, filosófico e teológico.

¹⁸ A *sinderese* não pode ser compreendida como uma potência, assim como é a razão. Esta é de ordem especulativa. Ora, os princípios da ordem especulativa pertencem a um hábito. Assim também, os princípios da ordem de ação pertencem a um hábito. A *sinderese* se diz pertencente aos princípios da ordem de ação. Portanto, a *sinderese* é um hábito natural. Cf. AQUINO, Tomás de. *Suma teológica*, I, q. 79, a. 12.

¹⁹ VAZ, Henrique C. De Lima. *Escritos de Filosofia IV*, p. 209.

²⁰ Cf. GILSON, Étienne. *A Filosofia na Idade Média*, p. 630.

²¹ Cf. REALE, Giovanni e ANTISERI, Dário. *História da filosofia*, p. 547.

²² AQUINO, Tomás de. *Seleção de textos*, p. 8.

²³ RUSSELL, Bertrand. *História do pensamento ocidental*, p. 248.

²⁴ AQUINO, Tomás de. *Seleção de textos*, p. 9.

²⁵ Cf. SILVA, Márcio Bolda da. *Metafísica e assombro*, p. 20.

²⁶ ESTRADA, Juan Antonio. *Deus nas tradições filosóficas*, p. 61.

²⁷ Cf. AQUINO, Tomás de. *Seleção de textos*, p. 10.

²⁸ Ibidem, p. 10.

²⁹ Ibidem, p. 11.

³⁰ AQUINO, Tomás de. *Seleção de textos*, p. 12.

³¹ VAZ, Henrique C. De Lima. *Escritos de Filosofia IV*, p. 212.

³² SCIADINI, Patrício. *Santas e santos que influenciaram o II milênio*, p. 118.

³³ VAZ, Henrique C. De Lima. *Escritos de Filosofia IV*, p. 212.

³⁴ SCIADINI, Patrício. *Santas e santos que influenciaram o II milênio*, p. 121.

³⁵ “Tomás, com Aristóteles e com o direito romano, dá à noção de direito um significado, sobretudo objetivo:” ‘é aquilo que é justo’; que é ‘conveniente e devido’; que é ‘conforme a natureza das coisas’, ‘ordenado pela lei’, ‘decorrente de um contrato ou convenção’ ou de ‘uma ação efetuada na devida situação’. O direito não é primordialmente uma prerrogativa. Defendendo e buscando ‘meu direito’, não viso a meus interesses, mas a que se faça justiça”. SCIADINI, Patrício. *Santas e santos que influenciaram o II milênio*, p. 124.

³⁶ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco; Poética*, V, 1.

³⁷ Cf. PADOVANI, Umberto; CASTAGNOLA, Luís. *História da Filosofia*, p. 239.

³⁸ Cf. VAZ, Henrique C. De Lima. *Escritos de Filosofia IV – Introdução à Ética Filosófica I*, p. 214-215.

³⁹ TRUC, Gonzague. *História da Filosofia*, p. 110.



- ⁴⁰ COPLESTON, F. C. *El pensamiento de Santo Tomás*, p. 233.
- ⁴¹ VAZ, Henrique C. De Lima. *Escritos de Filosofía IV*, p. 216.
- ⁴² COPLESTON, F. C. *El pensamiento de Santo Tomás*, p. 226.
- ⁴³ SILVA, Antonio Wardison C. *Fundamentos filosóficos da ética em Tomás de Aquino*, p. 58. A ética de Tomás, fundada nas categorias da perfeição e da ordem, concebe uma dualidade que se encontra no dado da Revelação: *natureza* e *graça*. Dessa forma, tais categorias estão em uma dimensão supra-racional, que transcendem a natureza das coisas. O desafio de Tomás será em construir uma ética filosófica, com os ditames da razão. Exercício que é feito na II parte da *Summa*.
- ⁴⁴ Cf. VAZ, Henrique C. De Lima. *Escritos de Filosofía IV*, p. 219.
- ⁴⁵ Tomás de Aquino irá construir o seu tratado ético a partir das categorias aristotélicas da *eudaimonía* (o bem supremo, felicidade), do fim (*télos*), da operação própria do homem, da contemplação e da virtude.
- ⁴⁶ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco; Poética*, X, 7.
- ⁴⁷ *Ibidem*, X, 7.
- ⁴⁸ *Ibidem*, X, 7.
- ⁴⁹ Cf.: BONI, Luis Alberto de (org.). *Idade Média: ética e política*, p. 309-310.
- ⁵⁰ *Ibidem*, p. 312.
- ⁵¹ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco; Poética*, I, 8.
- ⁵² Cf. BONI, Luis Alberto de (org.). *Idade Média: ética e política*, p. 278.
- ⁵³ SILVA, Antonio Wardison C. *Fundamentos filosóficos da ética em Tomás de Aquino*, p. 58.
- ⁵⁴ BONI, Luis Alberto de (org.). *Idade Média: ética e política*, p. 279. *Deus, para Santo Tomás, é o bem objetivo ou fim supremo, cuja posse causa gozo ou felicidade, que é um bem subjetivo (nisto, se afasta de Aristóteles, para quem a felicidade é o fim último). Mas, como em Aristóteles, a contemplação, o conhecimento (como visão de Deus) é o meio mais adequado para alcançar o fim último. Por este acento intelectualista, aproxima-se de Aristóteles.* VÁZQUEZ, Adolfo Sánchez. *Ética*, p. 279.
- ⁵⁵ Cf. ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco; Poética*, VI, 12.
- ⁵⁶ BONI, Luis Alberto de (org.). *Idade Média: ética e política*, p. 279.
- ⁵⁷ SILVA, Antonio Wardison C. *Fundamentos filosóficos da ética em Tomás de Aquino*, 58.
- ⁵⁸ BONI, Luis Alberto de (org.). *Idade Média: ética e política*, p. 281.
- ⁵⁹ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco; Poética*, 1987, X, 7.
- ⁶⁰ BONI, Luis Alberto de (org.). *Idade Média: ética e política*, p. 283.
- ⁶¹ *Ibidem*, p. 283.
- ⁶² Cf. ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco; Poética*, VI, 5.
- ⁶³ Cf. BONI, Luis Alberto de (org.). *Idade Média: ética e política*, p. 306-308.
- ⁶⁴ Cf. *Ibidem*, p. 284.
- ⁶⁵ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco; Poética*, 1987, VI, 12.
- ⁶⁶ SILVA, Antonio Wardison C. *Fundamentos filosóficos da ética em Tomás de Aquino*, p. 58.

Artigo recebido em 25/03/2011
Artigo aprovado em 20/05/2011