

A NOÇÃO DE BEATITUDE EM TOMÁS DE AQUINO

André Lucas Santos Cruz⁵⁵

Resumo: Este artigo analisa a noção de beatitude no pensamento de Tomás de Aquino, conforme as questões II e III da *Prima Secundae* (I-II) da *Suma de Teologia*. A investigação explora como o filósofo medieval articula as influências de Aristóteles e Agostinho para definir a felicidade não apenas como um estado emocional, mas como a ordenação dos atos racionais a um fim último. Inicialmente, discute-se a natureza do Sumo Bem, identificado como Deus, o único objeto capaz de satisfazer plenamente a vontade humana, que possui um anseio intrínseco pelo infinito. O trabalho distingue a beatitude sob dois aspectos: como objeto incriado (Deus) e como o ato de posse ou gozo desse objeto pela criatura (um ato criado da alma racional). Subsequentemente, aborda-se a dimensão antropológica, analisando a relação entre a alma e os bens do corpo. Embora Tomás de Aquino não rejeite a animalidade humana e reconheça a importância da saúde e dos sentidos, ele estabelece uma hierarquia clara onde os bens corporais são instrumentais e subordinados aos bens da alma. Argumenta-se que, como o corpo existe para a alma, a conservação do ser físico não pode constituir o fim último do homem. Conclui-se que a beatitude, para Aquinatae, consiste em um ato perfeito do intelecto — a contemplação — que permite ao homem participar da essência divina. Essa perspectiva oferece caminhos para a ética e a psicologia ao explicar a inquietude humana diante de bens finitos e a necessidade de orientar os desejos para o bem supremo.

Palavras-chave: Beatitude. Felicidade. Ética. Tomás de Aquino.

Abstract: This article analyzes the notion of beatitude in the thought of Thomas Aquinas, focusing on questions II and III of the *Prima Secundae* (I-II) of the *Summa Theologiae*. The investigation explores how the medieval philosopher articulates the influences of Aristotle and Augustine to define happiness not merely as an emotional state, but as the ordering of rational acts toward an ultimate end. Initially, the nature of the Supreme Good is discussed, identified as God, the only object capable of fully satisfying the human will, which possesses an intrinsic longing for the infinite. The work distinguishes beatitude under two aspects: as an uncreated object (God) and as the act of possession or enjoyment of this object by the creature (a created act of the rational soul). Subsequently, the anthropological dimension is addressed, analyzing the relationship between the soul and the goods of the body. Although Aquinas does not reject human animality and recognizes the importance of health and the senses, he establishes

⁵⁵ Mestrando em Filosofia pelo Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal de Sergipe (PPGF/UFS). Bolsista Capes. E-mail: andrestacruz@academico.ufs.br.

a clear hierarchy where bodily goods are instrumental and subordinate to the goods of the soul. It is argued that, since the body exists for the soul, the conservation of the physical being cannot constitute man's ultimate end. It concludes that beatitude, for Aquinas, consists of a perfect act of the intellect — contemplation — which allows man to participate in the divine essence. This perspective offers pathways for ethics and psychology by explaining human restlessness in the face of finite goods and the need to direct desires toward the supreme good.

Keywords: Beatitude. Happiness. Ethics. Thomas Aquinas.

Introdução

A busca pela felicidade levou o homem a uma luta desenfreada consigo mesmo e contra os seus semelhantes. O que era para ser uma forma de gozo e satisfação, tornou-se exaustiva e muitas vezes impossível para aqueles que não souberam quando parar. A filosofia por sua vez, nascida de questionamentos e incertezas humanas começa a trazer um sentido para o homem quando este reflete sobre a natureza de seus anseios e até onde é possível ir para saciá-los. Somos criaturas que se movem com base nos apetites do momento. Quer seja o sexo, o poder, o dinheiro ou a fome, quem se move é movido por algo e alcançar estes fins é o que podemos dizer ser a felicidade. Com base nesse processo reflexivo, voltamos o olhar para a Idade Média, especificamente no século XIII onde nos deparamos com o importante filósofo da época, Tomás de Aquino que lastreou seu estudo acerca da beatitude⁵⁶ com os grandes pensadores Aristóteles e Agostinho, produzindo diversas obras sobre o tema, mas concluindo-as com a *Suma de Teologia* (I-II, qq.1-5).⁵⁷

As questões 2 e 3 da *Suma de Teologia* de Tomás abordam a noção de beatitude ou vida feliz. A questão 2 tem seu início com a seguinte questão: em que consiste a bem-aventurança do homem? Dividida em oito artigos, a questão fundamenta-se nas reflexões do que consiste a bem-aventurança, o que ela é e como podemos consegui-la. Já a questão 3 aborda de fato o que é a bem-aventurança, sendo esta também organizada em oito artigos, os quais comentaremos à medida que esta noção for investigada. Para tanto, nos debruçaremos em teses centrais acerca

⁵⁶ “É precisamente sobre esta *vita beata*, tópico sobejamente conhecido da filosofia estóica, que se pronuncia Sto. Agostinho, cujo influxo na filosofia moral cristã é determinante. A vida feliz deixa-se definir como a *união da mente* com Deus no conhecimento, no amor e no gáudio da Verdade e do Bem divinos”. (TEIXEIRA, 2007, p. 347. Grifo do autor).

⁵⁷ Doravante ST.

da beatitude nos artigos 5, 6 e 7 da questão 2. Nesta questão, buscaremos identificar, segundo Tomás, quais os possíveis caminhos que o ser humano trilha para encontrar a beatitude. Como veremos, o tratamento empregado pelo doutor angélico para esta noção vai além do estado emocional do indivíduo ou dos seus apetites, pois a beatitude é vista como uma ordenação dos atos racionais para um fim último e este volta-se ao bem supremo, constituindo o núcleo da vida ética segundo o filósofo medieval.

Para respondermos a estas questões, devemos antes voltar o nosso olhar e entender qual a noção empregada por Tomás acerca do que é a beatitude. Sendo ele leitor de Aristóteles e Agostinho, encontramos em suas nuances aspectos que tendem a influenciar o modo como Tomás entende a beatitude, quer seja na perspectiva psicológica e ética, quer metafísica. Com Aristóteles, Tomás concorda que o homem é por natureza um animal social e político que encontra a felicidade na cidade, pois é algo inerente ao ser humano o convívio com os demais membros da espécie, formando uma sociedade. Já com Agostinho,⁵⁸ a felicidade ou beatitude se encontra num aspecto metafísico, onde não encontramos a felicidade de forma plena aqui na terra, mas é na contemplação da divindade que se alcança a satisfação plena. Cabe frisar ainda que a cosmovisão tomasiana enxerga o mundo como obra de uma criação divina, onde cada ser não apenas existe, mas é ordenado pela sabedoria divina. Assim sendo, cada coisa tem sua finalidade e a beatitude é o fim último do ser humano. Na ST, q. 3, a. 1, encontramos o núcleo central que nos elucidará em como o doutor angélico articula a noção da beatitude e como o ser humano está ordenado a ela:

Além disso, a bem-aventurança é o sumo bem. Ora, ser o sumo bem é próprio de Deus. Logo, não existindo muitos sumos bens, parece que a bem-aventurança é o mesmo que Deus. Ademais, a bem-aventurança é o último fim, para o qual naturalmente tende a vontade humana. Ora, para nenhuma outra coisa deve tender a vontade como para o último fim, a não ser para Deus, pois ele deve ser objeto de gozo, como diz Agostinho. Logo, a bem-aventurança é o mesmo que Deus⁵⁹.

Podemos notar como Tomás estabelece um paralelo entre a noção de bem-aventurança e de sumo bem estando ligados a divindade como fim último, ou seja, a busca pela beatitude consiste no encontro com a divindade. Podemos constatar também que, para o doutor angélico, o sumo bem é o bem mais elevado na hierarquia dos desejos e este é por si mesmo o mais

⁵⁸ “Tomás apoiou-se em Agostinho, que repete com Aristóteles – e também com Sêneca – que todos nós queremos ser felizes. Mas aqui acontece uma espécie de *ethical turn*, uma ‘virada ética’. Para os pagãos, o ‘ser feliz’ se limitava à existência terrena (*in hac vita*); para Agostinho e para a tradição cristã, a felicidade não se alcança em sua plenitude nesta vida, pois, aqui na terra, não atingimos o grau supremo da beatitude, que é o de contemplar a divindade tal qual ela é; e só então nosso desejo estará plenamente satisfeito”. (BONI, 2018, p.31).

⁵⁹ ST, I-II, q. 3, a. 1, obj.1

desejável, sem ordenar-se a nenhum outro bem criado. O sumo bem é visto como algo infinito, que subsiste, sendo então o mesmo que Deus.⁶⁰ Além do mais, para Aristóteles, segundo o próprio Tomás, o bem é o fim de todas as operações por conta de sua autossuficiência.

Tomás ao articular a noção de bem-aventurança ou felicidade com o sumo bem deixa evidente como o pensamento de Agostinho entende que a divindade é o pleno gozo intelectual do ser humano. A vontade humana, por sua vez, por ser racional sempre se volta a buscar o sumo bem enquanto objeto conhecido. Assim, as ideias de sumo bem e felicidade corroboram para o gozo intelectual que o homem busca, pois se Deus é o sumo bem suficiente por si mesmo, o bem-aventurado é aquele que descobriu na divindade a fonte originária de seus prazeres e que nada mais deseja além da fruição da própria divindade na medida do possível, pois Deus é infinito.⁶¹ Logo, notamos que na ética de Tomás a vontade e o desejo do homem possuem um anseio pelo infinito, tornando a noção de bem-aventurança algo além dos bens temporais e passageiros, por mais nobres que sejam. É importante salientar, nesse sentido, que Tomás deixa distinto que a beatitude é o meio racional da criatura fazer parte do sumo bem que é Deus, por meio da contemplação e do conhecimento, pois nenhum bem criado pode saciar a vontade humana uma vez ordenada a busca do sumo bem. É, pois, a participação em deus. No *Comentário a Ética a Nicômaco de Aristóteles*, livro 1, lição 9, Tomás demonstra que a noção de felicidade é de algo suficiente para quem a encontra:

E, assim, a felicidade da qual agora falamos tem suficiência por si, porque, a saber, contém em si tudo aquilo que é necessário ao homem, mas não tudo aquilo que pode lhe sobrevir. Por isso, pode-se fazer algo melhor por outra coisa acrescentada, nem, porém, o desejo do homem permanece inquieto, porque o desejo regulado pela razão, como deve ser o homem feliz, não tem a inquietude sobre as coisas que não são necessárias, ainda que seja possível obtê-las. Portanto, é isto que diz ao máximo entre estas coisas a que convém a felicidade, pois ela mesma não é enumerada entre outras que são elegíveis. Mas, se fosse também enumerada com algum outro mínimo bem, é evidente que seria mais elegível. A razão se dá porque por uma comparação se produz uma superabundância ou um aumento da bondade, porém, quanto mais algo for bom, tanto mais será elegível⁶².

⁶⁰ “A associação de Deus com o Bem Supremo não quer dizer que, dado o contexto medieval, a ética ou a moral se reduzissem ao cumprimento de leis religiosas, ou que a consciência individual fosse cerceada por preceitos divinos e pela lei natural, tomada como a expressão por excelência da sabedoria de Deus. Seria um grave erro esquecer que, nos séculos XI-XIII elaboraram-se fundamentos éticos de grande importância para a reflexão posterior. Inspirados pela *Ética Nicomaquéia* de Aristóteles, os autores desse período desenvolveram largamente o princípio segundo o qual não se podem julgar senão as ações humanas”. (SAVIAN, 2008).

⁶¹ Sobre a infinitude divina, ver: ST, Ia, q. 7.

⁶² *Comentário à Ética a Nicômaco de Aristóteles*, livro 1, lição 9.

Evocando a noção aristotélica de felicidade,⁶³ Tomás reflete que o homem pode encontrar nela tudo que é necessário, pois a bem-aventurança é plena em si mesma no sentido segundo o qual não gera nenhuma carência adicional, por isso, independente do que possa sobrevir ao homem, como, por exemplo, os bens adicionais como a riqueza, a amizade e as honras, a beatitude carrega em si um modelo de perfeição sem a necessidade de acréscimos.

A noção de beatitude

O filósofo Tomás de Aquino traz uma visão de felicidade regulada pela razão, mantendo os desejos controlados que trazem ao ser humano a inquietação da alma. O feliz é aquele que podendo ter, escolhe usufruir do que já possui, afastando os apetites desenfreados e concupiscências dos sentidos. O homem bem-aventurado distingue o que é accidental e o que é essencial, evidenciando sua busca pelo sumo bem e ao encontrá-lo, seus desejos encontram a paz interior que decorre da conformidade da razão e da vontade. Tomás reforça seu pensamento ao afirmar que a elegibilidade da felicidade se dá pelo fato dela ser o fim último de um bem, não entrando na comparação com outros bens, pois o bem supremo por si é suficiente e não ordena nada além de si mesmo. A superabundância do bem se dá não por conta da quantidade ou soma de bens, mas por conta da plenitude trazida em si mesma.

Tomás ao investigar a noção de beatitude propõe uma resposta para a objeção que inicia o artigo 1 da questão 3, no lastro da beatitude ser algo criado para desfrute dos ditosos, segundo a ótica de Agostinho segundo a qual a felicidade é para ser vivenciada, pois é parte da criação:

Como foi dito acima, o fim se estende de duas maneiras. De um modo, ele é a coisa que desejamos conseguir, por exemplo, o fim do avaro é o dinheiro. De outro modo, ele é a aquisição ou posse, ou o uso, ou o gozo da coisa desejada, por exemplo, se disséssemos que a posse do dinheiro é o fim do avaro, e gozar da coisa que traz prazer é o fim do intemperante. Logo, conforme ao primeiro modo, o último fim do homem é o bem incriado, isto é, Deus, pois só Deus pela sua infinita bondade pode perfeitamente satisfazer a vontade do homem. Pelo segundo modo, o último fim do homem é algo criado, existente nele mesmo, e outra coisa não é que a posse ou o gozo do último fim. Pois bem, o último fim do homem se chama bem-aventurança. Se ela for considerada segundo a causa ou segundo o objeto, então será algo incriado. Se,

⁶³ “A argumentação dos filósofos, na trilha de Aristóteles, defendia que todo o ser tende por natureza para o próprio fim, o qual, no caso humano, é a felicidade do intelecto. A maior felicidade que o homem pode alcançar neste mundo – e só dessa pode tratar a felicidade – requer alguns pressupostos para tanto, tais como uma sólida vida econômica, saúde, bons amigos, e também a sorte. Esses bens possibilitam-lhe dedicar-se à contemplação intelectual do que há de mais perfeito. Essa é, portanto, a felicidade perfeita, visto que, se não o fosse, a natureza teria feito algo em vão, isto é, teria criado o homem para a felicidade, mas não lhe oferecia os meios para alcançá-la. Assim pensavam muitos filósofos, alguns anteriores a Tomás, outros contemporâneos ou posteriores”. (BONI, 2018, p.31).

porém, for considerada segundo a essência da bem-aventurança, então será algo criado.⁶⁴

Na resposta em tela, Tomás traz exemplos e noções da bem-aventurança de dois modos, a saber, enquanto objeto desejado e posse do objeto. Com essa distinção, o filósofo angélico mostra que a felicidade transita do âmbito psicológico, oriundo dos desejos da alma, para o âmbito metafísico, atribuindo a participação humana na divindade. O fim, portanto, pode ser compreendido como algo que se deseja alcançar, pois a finalidade do avarento, por exemplo, é o dinheiro, porquanto esse externo move seu desejo interno. Outro sentido que o fim traz é ser o ato pelo qual o indivíduo consegue o que é desejado, desfrutando da posse, do uso, do gozo da coisa. Assim sendo, o fim é a relação estabelecida entre o homem que deseja e ao realizar seu objetivo, desfruta do objeto. O fim último do homem ainda se desloca para uma perspectiva de que o bem incriado, suficiente por si mesmo é Deus e quando o homem está com a razão voltada para o bem incriado ele encontra a plenitude por satisfazer-se com o infinito. Nessa perspectiva, nenhuma realidade terrena, criada ou projetada pelo homem consegue suprir a felicidade proporcionada pela divindade, por ser o fim último subsistente e infinito, capaz de saciar qualquer apetite humano.

A beatitude, entretanto, segundo Aquinata, enquanto o gozo do fim último, também é algo criado e inerente ao próprio indivíduo, pois a felicidade não consiste apenas na essência divina, mas em ser ato do homem que busca contemplar o divino. A bem-aventurança desloca-se da amplitude puramente contemplativa e passa a ser um ato deliberativo⁶⁵ da razão daqueles que buscam ou vivem na perfeição da alma.

É nesse sentido que a noção de bem-aventurança se constitui numa ascese individual, sendo o último fim do homem. Mas se considerarmos como algo incriado, Deus, é quem frui para o homem a felicidade perfeita, pois consiste num ato racional do intelecto. Entretanto, podemos nos perguntar: se a felicidade é um bem incriado que tende ao infinito, como podemos alcançá-la se somos finitos? Tomás responde a essa questão ao afirmar que o homem participa

⁶⁴ ST I-II. q. 3, a. 1, resp.

⁶⁵ “Tomás, apelando, sem mencionar, para Aristóteles, observa que da virtude de qualquer coisa diz-se que ‘ela torna bom a quem a tem e torna boa a sua obra’. Ora, prossegue, aquele que age virtuosamente deseja algo que ninguém deixa de querer: a felicidade, que se constitui no prêmio da virtude. Mas a felicidade, considerada como fim último dos desejos, é algo que não pode regredir ao infinito, devendo encontrar um bem, de natureza racional, que satisfaça plenamente o homem, a ponto de ele não querer nada mais além dele. Tal bem, porém, transcende os limites da imanência peripatética: para o pensador grego, o bem supremo é o maior bem possível ao homem nesta existência, a única que conta para ele; para o frade dominicano, o bem supremo não é constituído por nenhum dos bens terrenos, visto que nada do que nestes existe ‘pode aquietar o desejo humano’ e fazer o homem feliz”. (BONI, 2018, p.126).

de Deus por meio dos atos criados que tem por fim o incriado, pois só assim a beatitude passa a ser a participação no divino e não uma identidade com a divindade:

Quanto ao 1º, portanto, deve-se dizer que Deus é a bem-aventurança em sua essência, ele é bem-aventurado: não por aquisição ou participação de outra coisa, mas em sua essência. Os homens são bem-aventurados, como Boécio diz no mesmo livro, por participação. Ora a participação na bem-aventurança, pela qual o homem é dito bem-aventurado é algo criado.⁶⁶

A discussão sobre a beatitude como algo criado induz Tomás a estabelecer alguns argumentos que esclarecem a relação entre a beatitude humana e o fim último. A questão central de seu argumento visa diferenciar a essência divina nela mesma e a participação humana na essência divina. Quanto se trata de Deus, a beatitude nem é adquirida e nem recebida, mas faz parte do ser divino, ou seja, a divindade não se torna bem-aventura porque em si mesma já é bem-aventurada, pois a beatitude divina não depende de fatores externos. No homem, diferentemente, a beatitude não compõe a essência da natureza, mas participa dela por meio do bem supremo. A participação da beatitude humana se dá por meio da alma racional, onde o ato de filosofar, de inteligir traz ao ser humano a participação na essência divina.

Antropologia e beatitude

Numa perspectiva humana, sensível, o ato de filosofar, para Tomás, constitui-se como a maior beatitude que o ser humano pode alcançar em sua vida. Como grande leitor de Aristóteles, Tomás estabelece um tratamento tipicamente humano a respeito da beatitude, ou seja, relaciona a noção de beatitude com o aspecto natural e animal do ser humano, o que ocorre tanto no *Comentário ao De Anima*, *Comentário a Ética a Nicômaco*, *Comentário à Política*, como em partes da *Suma de Teologia*.⁶⁷ Para Tomás, conforme tais textos, a natureza produz o corpo humano,⁶⁸ mas somente Deus cria e infunde a alma no corpo humano, uma tese, aliás, inexistente em Aristóteles.⁶⁹

É somente por um processo de retorno mental e de reconhecimento da causa metafísica que origina a alma humana que cada ser humano alcança a felicidade. Porém, essa tese nos faz

⁶⁶ ST I-II. q. 3, a. 1.

⁶⁷ Sobre as obras de Tomás, ver: TORRELL, 2025.

⁶⁸ “Para Tomás de Aquino, portanto, a natureza, no sentido daquela força interior que faz com que as coisas sejam o que são, é expressão da vontade criadora de Deus, pela qual os homens foram criados todos iguais entre si”. (BONI, 2018, p.134).

⁶⁹ Sobre a origem metafísica da alma humana em Tomás, ver: ST, Ia, q. 90, a. 2; ST, Ia, q. 118, a. 2; *Questões disputadas sobre o poder de Deus*, q. 3, aa. 9-11. Ver também: SANTOS, 2024, 430-236.

refletir se, para Tomás, nesta vida o homem realmente encontra a beatitude enquanto contemplação.⁷⁰ Dito de outro modo, se o ser humano é uma entidade da natureza, um animal, então, para ele, em alguma medida, a felicidade também se vincula ao seu estado animal, o que envolve uma ação causal de corpos, onde as faculdades sensíveis são conhecidas, a saber, a visão, a audição, o paladar, o tato e o olfato. Assim, Landim (2023) afirma:

Cada faculdade dos sentidos externos de um órgão corporal tem seu objeto próprio. Tomás classifica artificialmente as faculdades dos sentidos externos segundo o tipo de alteração que sofrem: todas elas sofrem uma alteração intencional; a visão é a mais ‘espiritual’ das faculdades sensíveis, pois segundo o que crê Tomás, o ato de ver não acarreta qualquer alteração natural na visão, mas apenas uma alteração intencional, embora esta afirmação tenha sido posta em questão por alguns intérpretes tomistas. O gosto e o tato envolvem uma alteração natural no órgão, além da intencional. A audição e o olfato supõem uma alteração natural no objeto, mas não da faculdade. As assim denominadas qualidades primárias, quantidade, grandeza, figura, número etc. são denominadas sensíveis comuns e são consecutivas à percepção dos objetos sensíveis próprios: toda percepção de um sensível próprio é acompanhada necessariamente por um sensível comum, que é assim denominado por poder ser um objeto comum a diferentes faculdades dos sentidos externos e, portanto, a diversos objetos próprios das diferentes faculdades dos sentidos externos. Os sensíveis comuns não são percebidos por uma faculdade específica, não atualizam as faculdades dos sentidos externos de modo direto e imediato, como ocorre com as qualidades que se tornam objetos próprios dos sentidos externos; modificam os sentidos externos de maneira direta, mas mediata, por isso são sensíveis per se, sempre consecutivos a um sensível próprio.⁷¹

O tratamento que Tomás concebe para os sentidos externos do corpo humano operam mediante os órgãos determinados a cada função. Cada operação sensível depende de uma parte do corpo humano, em conjunto com outras partes, mas em graus distintos, pois mesmo a visão, considerada a mais “espiritual” das faculdades sensíveis, permanece vinculada a um órgão corporal e às alterações que surgirem. Nota-se que, por mais elevadas que sejam as faculdades sensíveis do ser humano, estas estão sujeitas a temporalidade, à corrupção e outras limitações do corpo. A distinção entre a alteração natural e intencional nos leva a considerar que alguns bens sensíveis são mais suscetíveis a levar o homem a beatitude que outros, pois, se considerarmos a visão, nota-se que ela não é uma alteração do órgão, mas se aproxima de uma operação racional, mas o objeto da visão permanece material, particular. O que é sensível para

⁷⁰ “Tomás valendo-se das noções aristotélicas e da tradição cristã com Agostinho diz que a felicidade última do homem consiste na contemplação da verdade, não enquanto conhecimento de princípios abstratos ou da ciência das coisas inferiores, mas enquanto conhecimento da sabedoria personificada, que é Deus, ao qual não se chega nem pelo esforço intelectual nem pela fé, mas pela contemplação dele em sua essência. Essa tomada de posição, porém, impede Tomás de aceitar a existência de duas felicidades perfeitas. Neste mundo, diz ele, se alcançarmos alguma felicidade, ela é imperfeita e momentânea, porque, por nossas próprias forças, não conseguimos contemplar o Bem Supremo em sua essência, naquilo que ele é”. (BONI, 2018, p.33).

⁷¹ LANDIM FILHO, 2023, p. 30.

a visão, a saber, a cor, não pode satisfazer o apetite do bem universal, por conta da sua finitude e ser exterior ao sujeito.

Assim, os sentidos do corpo fazem parte da fruição da alma sensível do indivíduo humano, que podem produzir o prazer e um repouso temporário para os desejos. Dessa forma, a beatitude não exclui a parte sensível do homem, mas traz uma hierarquia dos fins. Nesse sentido, o próprio Tomás na ST, I-II, q. 2, a. 5 pergunta “a beatitude do homem consiste em algum bem do corpo?” Ele inicia citando Dionísio e argumenta:

Além disso, diz Dionísio: ‘É melhor ser do que viver, e viver melhor que as suas consequências’ Ora, para ser e viver exige-se do homem a saúde do corpo. Logo, sendo a bem-aventurança o sumo bem do homem, parece que a saúde pertence sobretudo a bem-aventurança. Ademais, quanto uma coisa é mais comum, tanto mais depende de princípio mais elevado, porque, quanto mais uma causa é superior, tanto mais seu poder se estende a mais coisas. Ora, como a causalidade da causa eficiente considera-se segundo a sua influência, assim a causa final, segundo o apetite. Como a primeira causa eficiente influi em todas as coisas, assim o último fim é o que é desejado por todos. Logo, a bem-aventurança consiste sobretudo naquilo que pertence ao existir do homem, como é a saúde do corpo.⁷²

Na objeção em tela, a saúde corporal é entendida como elemento da beatitude, pois o homem saudável não apenas existe, mas existe de modo saudável. Ademais, o viver humano implica também em um ato racional, onde o indivíduo apreende a verdade. Nesse sentido, Tomás enxergar a beatitude na saúde do corpo, não como um bem sensível inferior como o prazer, mas como um bem universal que está vinculado a vida e existência do ser humano, o que inclui as condições necessárias para a apreensão da verdade.

Na antropologia tomista, por conseguinte, o homem é uma unidade de corpo e alma e o fato de a saúde ser necessária para as operações da vida, entende-se que esta seja constituinte do fim último do indivíduo. A saúde é uma condição que o corpo saudável carrega para operacionalizar seus atos. Assim sendo, a segunda objeção presente na ST, I-II, q. 2, a. 5, traz uma metafísica análoga a causa eficiente e causa final, pois quando mais elevada é a causa eficiente, maior é a sua causalidade, ou seja, se o fim último é aquilo que todos desejam obter, logo o existir e o viver são comuns a todos os homens e a partir disso, a beatitude se constitui como algo pertencente ao existir humano e a saúde do corpo é uma universalidade formal na medida em que esta é objeto do apetite racional do homem:

Por dois motivos é impossível que a bem-aventurança consista nos bens do corpo. Primeiro, porque é impossível que o último fim daquilo que se ordena a outra coisa como para seu fim, seja a sua conservação no existir. Por isso, o comandante não visa como último fim a conservação do barco que lhe foi entregue, porque o barco está ordenado para outra coisa como para seu fim, a saber, navegar. Assim como o barco é entregue ao comandante para que ele o dirija, assim o homem é entregue a sua

⁷² ST I-II, q. 2, a. 5.

vontade e razão, conforme o que diz o livro do *Eclesiástico*: ‘Deus criou o homem desde o início, e o deixou entregue ao seu conselho’ Isso evidencia que o homem se ordena para alguma coisa como fim, pois o homem não é o sumo bem. Donde ser impossível que o último fim da razão e da vontade humana seja a conservação do existir humano. Segundo, porque concedido que o fim da razão e da vontade humana fosse a conservação do existir humano, não se poderia dizer que o fim do homem fosse algum bem do corpo. Ora, o ser do homem consiste na alma e no corpo, e, embora o ser do corpo dependa da alma, o ser da alma humana não depende do corpo, como acima foi dito: O corpo existe para a alma, como a matéria para a forma, como instrumento para o motor, para que por ela exerça suas ações. Consequentemente, todos os bens do corpo se ordenam para os da alma, como para o fim. Logo, é impossível que a bem-aventurança, que é o último fim do homem, consista nos bens do corpo.⁷³

Em sua resposta, Tomás argumenta que uma coisa ordenada a um fim não pode ter como fim último somente a conservação de sua existência. Para exemplificar sua noção de fim último, Tomás menciona a ideia do barco, ou seja, o barco não existe para ser conservado, mas para navegar. Manter o barco conservado, íntegro contribui para a finalidade do barco, mas não é propósito em si do barco. O mesmo ocorre com o corpo humano, pois manter a saúde não é a beatitude em si, visto que o homem está ordenado a algo além de si mesmo e manter o corpo saudável ajuda na manutenção de sua existência. O bem do corpo humano constitui-se, nesse sentido, como um bem instrumental voltado para certas operações sensíveis, mas isso não confere o fim último da vida humana, porque a beatitude alinhada a razão e a vontade sempre tencionarão para algo transcendente ao corpo. Os bens do corpo, portanto, são voltados para o bem da alma, uma vez que o corpo existe para a alma e a alma não depende do corpo para existir.

O doutor angélico salienta ainda que a beatitude humana não se orienta a partir dos bens corporais, mas a ordenação destes bens cumpre uma função superior. O apetite racional não se satisfaz com o que é meio para um fim, mas do fim em seu todo, como ato da alma. Nota-se também que Tomás não formula um tratamento em sua resposta desprezando os bens do corpo, mas como um leitor ávido de Aristóteles, ele os categoriza conforme a hierarquia de seus fins. A beatitude do homem na perspectiva dos bens do corpo é ordenada a partir das operações da alma, mas dependem da parte sensível do indivíduo para sua finalidade⁷⁴:

⁷³ ST I-II, q. 2, a. 5, resp.

⁷⁴ “A faculdade sensível tem dois aspectos complementares que formam uma mesma unidade: o do órgão extensional, corporal receptivo, e o da forma do órgão que delimita o âmbito dos objetos que podem atualizar a potência sensível. Em outras palavras, cada faculdade sensível contém, nela mesma, uma disposição natural ou um objeto formal que especifica a forma ou a qualidade dos objetos que podem atualizá-la. Dessa maneira, o órgão corporal é determinado pela sua faculdade, a faculdade pelo seu ato e o ato pelo seu objeto. Por serem ligadas a um órgão corporal, as faculdades sensíveis não têm a universalidade do intelecto que, segundo Tomás, é imaterial, não sendo dependente de qualquer órgão”. (SAVIAN FILHO, 2022, p. 22).

Quanto ao 1º, portanto, deve-se dizer que assim como o corpo se ordena para alma como para seu fim, assim os bens exteriores, para o corpo. Donde ser razoável que os bens do corpo sejam preferidos aos bens exteriores, representados pela riqueza, como o bem da alma é preferido a todos os bens do corpo. Quanto ao 2º, deve-se dizer que o existir absolutamente considerado, enquanto inclui em si toda perfeição do existir, prevalece à vida e a tudo que se lhe segue, pois o próprio existir contém em si tudo o que se lhe segue. Nesse sentido fala Dionísio. – Mas, considerando-se o mesmo existir enquanto participa desta ou daquela coisa que não atinge toda a perfeição do existir, mas tem o existir incompleto, como é o existir das criaturas, então é evidente que o mesmo existir acrescido de perfeição é mais eminente. Por isso Dionísio disse que os viventes são melhores que os existentes, e os seres inteligentes, que os viventes. Quanto ao 3º, deve-se dizer que como o fim corresponde ao princípio, por esse motivo se prova que o último fim é o primeiro princípio do existir, no qual está toda a perfeição do existir. Assemelhem-se a este todos desejam, cada um em seu grau. Uns, somente segundo o existir, outros segundo o existir inteligente e bem-aventurado. Mas isto é de poucos⁷⁵.

Nas objeções, Tomás aprofunda ainda mais a reflexão acerca dos bens do corpo separando o aspecto físico e metafísico das reflexões, sem perder de vista a beatitude como foco central da questão. Em *Ad primum* nota-se que a ordenação final da coisa é o centro de sua tese, onde os bens exteriores estão para os bens corpóreos e estes para os bens da alma, porquanto o corpo se ordena para a alma e os bens exteriores como as riquezas, prazeres e honras se ordenam ao corpo. Nesta objeção, a hierarquia proposta por Tomás, a alma sensível ou o tratamento referente ao ser humano não se limita a algo essencialmente mal, mas sim ao fato de que o bem do corpo é preferível à riqueza, mas subordinadas a alma. A beatitude sendo o último fim não é um nível intermediário na alma, e sim o desejado por ela em todos os aspectos⁷⁶.

No *Ad secundum*, a citação a Dionísio pode ser entendida na medida que o existir possui graus de perfeição, onde viver é mais perfeito que o simples existir e o conhecer mais perfeito que o viver, assim o bem do corpo existe no corpo, mas a beatitude exige uma perfeição que vai além do corpo, pois pode ser encontrada no inteligível. Logo, a vida beatificada se encontra no modo como indivíduo vive e não apenas nas características físicas do mesmo. No *Ad tertium*, Tomás retoma o princípio e o fim, fazendo alusão ao fato que o fim corresponde ao princípio e o princípio de existir é a perfeição do ser. Logo, a beatitude não existe apenas nos bens parciais, como os bens do corpo, mas tem em si própria o princípio do ser e todos desejam esse princípio e buscam assemelhar-se com ele, mas em graus diferentes. O desejo pela beatitude é algo universal, mas uns buscam apenas o existir, como por exemplo os animais, outros o viver,

⁷⁵ ST I-II, q.2, a.5 ad.

⁷⁶ “A felicidade perfeita é aquela que, uma vez obtida, satisfaz plenamente a pessoa, a ponto de se lhe esvaírem os desejos. Além disso, quem nela se encontra, tem a certeza de que jamais a perderá. De fato, quem ainda possui desejos é porque não alcançou tudo aquilo que o tornaria plenamente feliz; e quem não tem certeza de que permanecerá para sempre na felicidade, não é de todo feliz, pois vive no temor de perdê-la. Desejos não realizados e temor da perda, tal é a *conditio humana*”. (BONI, 2018, p. 33).

como os brutos e os que buscam o existir inteligente e beatificado são aqueles que usam da potência intelectual da alma racional para este fim. Ou seja, a beatitude, segundo Tomás de Aquino pode ser encontrada nesta vida segundo a ordenação racional dos desejos para uma elevação intelectual onde a contemplação é a superação dos apetites.

Breves considerações finais

A investigação desenvolvida aqui nos permite entender como Tomás de Aquino entende a noção de beatitude como meio para uma reflexão filosófica permanente sobre a felicidade humana. Com base nas questões centrais da *Suma de Teologia*, especialmente nos tratados sobre a bem-aventurança (I-II, qq. I-V), bem como com os diálogos com Aristóteles, Agostinho, Boécio e Dionísio, é notório que a beatitude não se pode reduzir aos bens exteriores ou os bens do corpo, nem mesmo com a conservação da vida humana. A análise mostrou que a beatitude enquanto último fim deve ser entendido a partir de duas óticas distintas, como a do bem incriado, que é Deus e da essência do homem, pois consiste no gozo do bem segundo o próprio modo enquanto criatura racional. Essas duas noções são importantes para identificar a beatitude como a busca pelo divino e como redução existencial pautada no estado psicológico, afetivo e material do ser humano.

Tomás não nega a importância dos bens do corpo, mas os classifica em uma hierarquia de instrumentalidade para atividade da alma e não como um fim último. Nesta hierarquia dos bens, o doutor angélico organiza os bens exteriores, corporais e espirituais como estruturas do homem composto de corpo e alma, onde o corpo existe para a alma e a alma para a beatitude.

As respostas as objeções nos permitiram entender o tratamento de Tomás acerca da felicidade e esta não se confunde com um aspecto estritamente material ou somente metafísico. A relação entre o princípio e o fim mostra que o desejo humano pela beatitude é um desejo universal, mas só encontra saciedade quando orientado pela razão e que busca o grau mais elevado possível e isso se dá por meio do inteligível. Neste sentido, a noção de beatitude, para Tomás, contribui para a ética e a psicologia filosófica respondendo questões de porque o homem permanece na inquietação diante dos bens finitos e porque as realizações corporais, sensíveis não o satisfazem plenamente. A beatitude, então, para Aquinata é algo além de um equilíbrio de corpo e alma, é um ato perfeito da alma racional no intelecto, buscando atingir o fim último. Em suma, a beatitude em Tomás não articula a metafísica, a antropologia e a ética de modos isolados, mas são tratadas de maneira aprofundada visando o entendimento acerca da

felicidade humana. Para além dos limites do corpo e de sua conservação, a beatitude como noção filosófica apresenta caminhos para o homem ordenar os seus desejos, voltando-os ao bem supremo conforme a plenitude da vida intelectual e deliberativa.

Referências bibliográficas

AQUINO, Tomás. *Suma de Teologia*. São Paulo: Loyola, 2003.

AQUINO, Tomás. *Comentário à Ética a Nicômaco de Aristóteles*. Trad. Paulo Faitanin e Bernardo Veiga. Rio de Janeiro: Mutuus, 2015.

AQUINO, Tomás. *Questões Disputadas sobre o Poder de Deus*. Trad. Paulo Faitanin, Bernardo Veiga, Roberto Cajaraville. Campinas: Ecclesiae, 2013.

BONI, Luis Alberto de. *Estudos sobre Tomás de Aquino*. Pelotas: Editora UFPel, 2018.

LANDIM FILHO, Raul. Questões sobre a percepção sensível em Tomás de Aquino: consciência sensível e similitude intencional. *Discurso*, São Paulo, v. 53, n. 2, p. 14-44, 2023.

MARTINES, Paulo. O ato moral segundo Tomás de Aquino. *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 42, p. 249-264, 2019.

MARTINES, Paulo. “Razão e paixão em Tomás de Aquino: a afetividade na 1ª parte da Suma de Teologia”. In: CARVALHO, M.; HOFMEISTER PICH, R.; OLIVEIRA DA SILVA, M. A.; OLIVEIRA, C. E. (Orgs.). *Filosofia Medieval*. São Paulo: ANPOF, 2015. p. 194-203. (Coleção XVI Encontro ANPOF).

SANTOS, Evaniel Brás. “Vida”. In: SAVIAN FILHO, Juvenal; NASCIMENTOS, Carlos Arthur Ribeiro (Orgs.). *Tomás de Aquino: Chaves de Leitura*. São Paulo: Loyola, 2025. p. 430-436.

SAVIAN FILHO, Juvenal. O tomismo e a ética: uma ética da consciência e da liberdade. *Bioethikos*, São Paulo, v. 2, n. 2, p. 177-184, 2008.

TEIXEIRA, Joaquim de Souza. A filosofia moral de São Tomás de Aquino. *Didaskalia*, Lisboa, v. 37, n. 1, p. 345-361, 2007.

TORRELL, Jean-Pierre. *Iniciação a Santo Tomás de Aquino: sua pessoa e obra*. Trad. Luiz P. Rouanet. São Paulo: Loyola, 2015.