



UNIVERSIDADE DO RIO GRANDE DO NORTE
CAMPUS CENTRAL
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA CIÊNCIAS SOCIAIS
LICENCIATURA EM FILOSOFIA

**A ÉTICA EUDAIMONISTA DE SANTO AGOSTINHO: DO CONCEITO DE
FELICIDADE**

KADSON ELIAB SILVEIRA DE SOUZA

MOSSORÓ RN / 2021

KADSON ELIAB SILVEIRA DE SOUZA

**A ÉTICA EUDAIMONISTA DE SANTO AGOSTINHO: DO CONCEITO DE
FELICIDADE**

Monografia apresentada ao Curso de
filosofia da Universidade do Rio
Grande do Norte como pré-requisito
para a obtenção do Título de
Licenciatura em filosofia

Orientador: Prof. Dr. Josalilton Mendonça

MOSSORÓ RN/ 2021

© Todos os direitos estão reservados a Universidade do Estado do Rio Grande do Norte. O conteúdo desta obra é de inteira responsabilidade do(a) autor(a), sendo o mesmo, passível de sanções administrativas ou penais, caso sejam infringidas as leis que regulamentam a Propriedade Intelectual, respectivamente, Patentes: Lei nº 9.279/1996 e Direitos Autorais: Lei nº 9.610/1998. A mesma poderá servir de base literária para novas pesquisas, desde que a obra e seu(a) respectivo(a) autor(a) sejam devidamente citados e mencionados os seus créditos bibliográficos.

Catálogo da Publicação na Fonte.
Universidade do Estado do Rio Grande do Norte.

S729e Souza, Kadson Eliab Silveira de
A ÉTICA EUDAIMONISTA DE SANTO AGOSTINHO:
DO CONCEITO DE FELICIDADE. / Kadson Eliab Silveira
de Souza. - Mossoró, 2021.
34p.

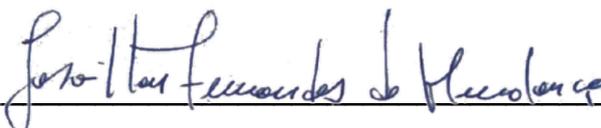
Orientador(a): Prof. Dr. Josalilton Fernandes.
Monografia (Graduação em Filosofia). Universidade do
Estado do Rio Grande do Norte.

1. Filosofia. 2. Santo Agostinho. I. Fernandes,
Josalilton. II. Universidade do Estado do Rio Grande do
Norte. III. Título.

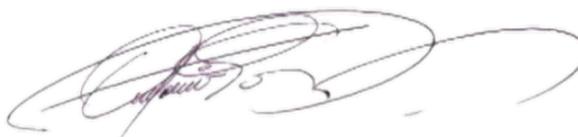
KADSON ELIAB SILVEIRA DE SOUZA

**A ÉTICA EUDAIMONISTA DE SANTO AGOSTINHO: DO CONCEITO
DE FELICIDADE**

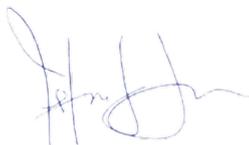
BANCA EXAMINADORA



Prof. Dr. Josailton Fernandes de Mendonça – orientador
Universidade do Rio Grande do Norte-UERN



Prof. Dr. Antonio Pereira
Universidade do Rio Grande do Norte-UERN



Prof. Dr. Telmir de Souza Soares
Universidade do Rio Grande do Norte-UERN

DEDICATÓRIA

Primeiramente a Deus, razão de meu viver, motivo exclusivo de minha felicidade; aos meus pais que sempre me apoiaram e proveram os meios para que eu viesse a concluir o curso; aos meus colegas queridos, Richard Mcgayver e Fernando André, que sempre me ajudaram nos momentos difíceis da vida acadêmica.

“Percutiste meu coração com tua
palavra, e te amei.”

Santo Agostinho - Confissões, X.VI

RESUMO

Desde os primórdios da filosofia o tema da felicidade é trabalhado e discutido por vários filósofos. O objetivo deste trabalho é demonstrar o conceito de felicidade em Agostinho e o propósito de seu modelo ético eudaimonista. O que ressalta a importância da pesquisa é o fato da concepção agostiniana dialogar diretamente com as ideias que ele tinha a disposição em sua época, quais sejam, a eudaimonia socrático-platônica, o epicurismo, o estoicismo, o ceticismo, e demais correntes helenistas. Tais correntes de pensamento assumiram uma ética teleológica, que foi também sistematizada em Aristóteles. Neste sentido, estavam convencidos de que a vida do homem, se orientava pela busca do Bem como valor e substância. Tal comportamento tinha respaldo na própria natureza ordenada, que manifestava a ordem e a racionalidade. Da mesma forma que o vento sopra, o homem quer ser feliz. Agostinho acrescenta que essa felicidade somente é encontrada na comunhão com o criador desta ordem, desta racionalidade, um saber, Deus - SUMO BEM. Portanto, ser feliz é estar na comunhão com Deus, isto consiste em uma beatitude.

Palavras chave - vida feliz; felicidade; eudaimonia; Santo Agostinho.

ABSTRACT

Since the beginning of philosophy, the theme of happiness has been worked on and discussed by several philosophers. This paper aims to demonstrate the concept of happiness in Augustine and the purpose of his eudaemonist ethical model. Which highlights the importance of research is the fact that the Augustinian conception dialogues directly with the ideas that he had at his time, whom, Socratic-Platonic eudaimonia, Epicureanism, Stoicism, skepticism, and other Hellenistic currents. Such currents of thought assumed teleological ethics, which was also systematized in Aristotle. In this regard, they were convinced that the life of man, was guided by the search for the Good as value and substance. Such behavior was supported by the orderly nature itself, which manifested order and rationality. In the same way that the wind blows, man wants to be happy. Augustine adds that this happiness is found only in communion with the creator of this order, this rationality, a knowledge, God - GREATER GOOD. Therefore, to be happy is to be in communion with God, this is a beatitude.

Keywords - happy life; happiness; eudaimonia; Saint Augustine.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
1 ELEMENTOS DA EUDAIMONIA PLATÔNICA E NEOPLATÔNICA	10
1.1 A EUDAIMONIA DE CARÁTER SOCRÁTICO PLATÔNICO	10
1.3 A EUDAIMONIA NO EPICURISMO	13
1.3.3 Os Prazeres	14
1.4 A EUDAIMONIA DE CARÁTER ESTÓICO	15
2. ARGUMENTAÇÕES EM TORNO DO CONCEITO DE SUMO BEM	18
2.1 LIBERDADE E VIRTUDE	21
2.2 VONTADE E AMOR	23
3. FELICIDADE COMO BEATA VITA	25
3.1 FELICIDADE E BEATA VITA: A BUSCA DE DEUS	25
3.2 FELICIDADE E LIVRE-ARBÍTRIO: A INSUFICIÊNCIA DO HOMEM	28
3.3 FELICIDADE E GRAÇA: O HOMEM COMPLETO – A BEATITUDE	30
CONSIDERAÇÕES FINAIS	32
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	33

INTRODUÇÃO

Quando pensamos ou falamos de filosofia somos propensos a relacioná-la com questões como verdade, fé e razão, metafísica etc. Todavia, a filosofia não está circunscrita somente ao campo da argumentação ou do pensamento, mas também em nosso dia a dia. A filosofia nos auxilia a refletir a maneira como estamos vivendo, ou como agir para viver bem, tais questões envolve a ética. E é a respeito dos questionamentos supracitados que nos aprofundaremos nesta pesquisa.

Nosso trabalho apresentará uma temática que é objeto da reflexão ética dos filósofos gregos antigos, Sócrates, Platão e Aristóteles, bem como da corrente helenista, estóicos, epicuristas e cétricos: trata-se da Felicidade.

Este tema o situamos, junto com uma grande literatura, no contexto do, assim chamado, modelo ético *eudemonístico*. A rigor a ética *eudemonística* refere-se às exigências de uma vida moral boa, no sentido de que somente uma vida virtuosa atinge o fim pleno de todo ser humano, a saber, uma vida boa, que depois foi associada a uma vida feliz. Assim é dito que uma ética *eudemonística* é uma ética da Felicidade.

Neste sentido, situamos a ética agostiniana no interior deste modelo, portanto, dizemos que a ética da *Beata Vita* ou Vida Santa agostiniana é um modelo que pode ser compreendido nos termos do grande paradigma *eudemonista*.

Agostinho foi um filósofo muito importante da antiguidade tardia, que também exerce influência através de seu pensamento teológico. Estamos nos referindo ao bispo católico da cidade de *Hipona*, na África do norte.

Nosso trabalho é composto por três capítulos, tendo em cada um deles três subitens. No primeiro capítulo analisaremos o termo *eudaimonia* de caráter *socrático-platônico* apresentando a perspectiva socrática, epicurista e estoicista e analisando a forma pelos os quais se desenvolvem e em que consiste a vida feliz na tradição filosófica antiga.

Nos capítulos dois e três apresentaremos a concepção agostiniana sobre a felicidade. Todavia, antes falaremos sobre os termos que nos ajudam a compreender o que agostinho entende por vida feliz. Para tal, trabalharemos, no segundo capítulo, termos como: Sumo Bem, liberdade, virtude, vontade e amor como elementos centrais da ética agostiniana. Por fim, no terceiro capítulo examinaremos o conceito de Vida Feliz, sendo este centrado nas noções de vontade e livre-arbítrio.

1 ELEMENTOS DA EUDAIMONIA PLATÔNICA E NEOPLATÔNICA

Neste capítulo apresentaremos alguns elementos da ética *eudaimônica socrática-platônica* e do *neoplatonismo* com o objetivo de evidenciar no capítulo seguinte as diferenças em relação a *eudaimonia* agostiniana. Neste sentido, procuraremos deixar claro que a ética de Santo Agostinho se insere numa grande tradição ética que nasce com o humanismo socrático.

1.1 A EUDAIMONIA DE CARÁTER SOCRÁTICO PLATÔNICO

O conceito de “eudaimonia” encontra seu pleno significado na filosofia grega antiga, precisamente nas éticas teleológicas socrático-platônica e aristotélica. Com efeito, de acordo com estes sistemas éticos, o agir moral estaria ligado ao bem a se atingir, de tal maneira que o esforço por viver uma vida segundo a perspectiva desse bem se configura como uma vida boa.

Eudaimonia é vida feliz. Essa expressão, no seu sentido mais estrito, significa felicidade. Não obstante, o termo “felicidade” confunde-se na modernidade com prazer ou diminuição da dor, segundo uma velha máxima da ética utilitarista de Bentham e Mill, o conceito grego de felicidade tem a precisão exigida para um sistema fundado na metafísica da ordem ou do cosmo, este concebido como um todo ordenado e perfeito, de modo que a vida feliz ou a eudaimonia (felicidade) se confunde ou é uma vida vivida segunda a ordem ou num vínculo harmônico como o universo.

A reflexão em torno do bem e da vida feliz tem seu fundamento na mitologia, mas é na filosofia que encontra sua plena racionalidade. Olhando para o mundo vemos o perfeito ordenamento das coisas: as plantas realizam a fotossíntese, a maré segue seu fluxo e refluxo na perfeição das fases lunares, o fígado realiza sua glicogênese, etc. cada coisa no universo realiza a excelência que lhe própria e que a define como tal. A isso os gregos chamavam de *areté* (perfeição ou excelência na ordem do ser; virtude). Mas no caso do homem, que excelência realiza ou define o ser humano como tal? Ou seja, em que consiste a verdadeira virtude (*areté*) do homem?

A mitologia respondia a essa questão remetendo a virtude ou a vida na perfeição àqueles que eram bons (*agathon*) e eram bons, aqueles dotados de

coragem e valentia na guerra e riqueza para viver no ócio intelectual na época de paz (MacIntyre, 2000).

Para os sofistas, por sua vez, o *areté* de um homem grego consiste em sua boa atuação enquanto homem, o que significa dizer, atuar com excelência na *polis* ou ter êxito político, impressionando as assembleias e os tribunais. Para tanto é necessário adotar convenções do justo e injusto, do verdadeiro e do falso. Assim, a vida boa é socialmente atrelada aos êxitos políticos segundo as convenções do certo e do errado.

Com Sócrates adota-se uma nova perspectiva, agora a preocupação é esclarecer qual é a verdadeira virtude do homem, em que consiste a vida boa ou qual é a verdadeira felicidade do homem. Ou seja, de que modo devemos conduzir a vida para alcançarmos a felicidade? Com efeito, no pensamento socrático a excelência humana, ou a verdadeira felicidade, consiste na busca constante do bem, pois somente quem conhece o bem pode pô-lo em prática. É o argumento que examinaremos a seguir.

1.2 O INTELECTUALISMO ÉTICO DE SÓCRATES

Segundo Irwin¹, a concepção socrática de eudaimonia se estabelece sob três aspectos, a saber, "(i) em todas as ações racionais, buscamos nossa própria felicidade; (ii) buscamos a felicidade por conta dela própria; (iii) seja o que for que busquemos racionalmente, nós o buscamos em prol da felicidade". Assim sendo, todos os atos humanos convergem para o seu encontro com a felicidade, ou seja, toda boa ação humana tem como meta a vida feliz. Ora, tal meta não se alcança através de recursos retóricos como ensinavam os sofistas, mas através da busca contínua da verdade através do diálogo e da reflexão.

Assim, a excelência humana se mostra numa atitude de busca do verdadeiro bem. O conhecimento do bem permite vivenciá-lo no cotidiano, portanto, só uma vida de reflexão é uma vida feliz, pois quem conhece o bem o põe em prática. Assim, uma vida virtuosa é uma vida vivida segundo a razão, a verdade e o bem. Eis então a síntese do intelectualismo socrático, de acordo com o modo de compreender de grande parte da literatura filosófica, sobretudo, da história da filosofia.

¹ DINUCCI, 2009 Apud IRWIN, 1995, p. 256

Mas, dado que a verdade sobre o bem é uma meta a ser perseguida, cabe perguntar se tal verdade não é uma ilusão, uma imagem que fazemos de nós mesmos no nosso agir. Para Sócrates a verdade habita no fundo de nós mesmos e somente a alcançamos através do diálogo, mas este exige o abandono das atitudes dogmáticas e cétricas. De fato, para Sócrates, o autoconhecimento, é como que o primeiro passo para adentrarmos no fundo de nós mesmos e o segundo passo, condição para o primeiro, é a postura filosófica, anti-dogmática e anti-cética.

Mas por que uma vida vivida segundo convenções, ao estilo sofista, não é uma vida boa? Para Sócrates, tal modo de ver as coisas não satisfaz o anseio próprio do homem pela verdade. Uma vida na ilusão do relativismo não permite a realização da excelência humana configurada na racionalidade. Racionalidade esta, que descobre em si mesmo a verdade de si. E é essa descoberta que orienta a resposta à pergunta ética por excelência: como devo agir? Como alcançar a felicidade? O exercício desse autoconhecimento tem um segundo fundamento, para além daquele “conhece-te a ti mesmo”, que é o “só sei que nada sei”. De fato, a descoberta da ignorância de si, é a alavanca impulsionadora de uma vida de descoberta e, assim, da *eudaimonia*.

Dadas estas duas condições – o conhece-te a ti mesmo e “só sei que nada sei” – encontra-se o apoio para a resposta àquela pergunta: como devo agir? Na linha da reflexão socrática poderíamos dizer: ages buscando dentro de si o conhecimento da verdade, em termos do que podeis alcançar o bem. O consagrado método maiêutico, tão claramente explicitado em toda literatura sobre a filosofia *socrático-platônica*, deixa transparecer exatamente o caminho a ser seguido por todo aquele que almeja sair dos limites da caverna e contemplar as essências imutáveis do mundo das ideias. Assim, a vida boa não segue os ditames dogmáticos das convenções e regras políticas, mas o esforço sempre genial de busca em si a sabedoria nos conceitos mais fundamentais.

Segundo Dinucci (2009), no *Eutidemo* Sócrates assevera e inexistência de outros bens, a não ser a sabedoria:

O argumento do Eutidemo claramente atesta que as demais coisas são indiferentes, quer dizer, se usadas com sabedoria, tornam-se bens; se, com ignorância, males. Isso significa que elas não são, por si mesmas, nem bens nem males, mas tão somente meios pelos quais a sabedoria e a ignorância podem se expressar; são matéria para os atos virtuosos ou contrários à virtude, e não têm valor algum. Assim, a ação virtuosa não é melhor que

outras ações, mas é a única boa alternativa. As coisas não podem, com exceção da sabedoria, ser boas ou más em si mesmas em nenhum sentido.²

Assim, a vida boa é a vida segundo o valor mais fundamental, a saber, a sabedoria, não as convenções. Na vida sábia encontra-se a verdadeira natureza humana, a expressão de sua racionalidade. Fica claro que, todo aquele que não age segundo a sua racionalidade, age por ignorância e, portanto, escapa à verdade e ao bem.

Claro está que uma vida feliz, ao modo socrático, é uma vida refletida. Pois na medida em que posso afirmar que uma vida virtuosa é uma vida de respeito a justiça, a verdade, a beleza, logo advém a exigência de procurar saber o que é a justiça, a verdade e o belo. Se descubro essas essências, impõe-se a mim a exigência de viver segundo elas. É a vida excelente, a vida do filósofo.

1.3 A EUDAIMONIA NO EPICURISMO

O epicurismo foi uma corrente de pensamento do período helenístico (séculos 2 e 3 a.C) fundada por Epicuro, que defendia uma ética hedonista, centrada na busca do prazer, compreendendo por prazer, não uma vida de satisfação das inclinações corpóreas, mas de deleite intelectual de ordem espiritual.

Epicuro nasceu em 341 a.C em Samos, uma ilha grega. Sua escola surgiu em Atenas no Séc. IV, e localizava-se fora da cidade, em um prédio com jardim, coisa bem incomum na época. Por este fato, "o nome "Jardim" (que, em grego, se diz *Képos*) passou a indicar a Escola, e as expressões "os do Jardim" e "filósofos do Jardim" tornaram-se sinônimos dos seguidores de Epicuro, os Epicuristas."³

A filosofia de Epicuro é dividida em três partes: lógica, física e ética. "A primeira deve elaborar os cânones segundo os quais reconhecemos a verdade; a segunda estuda a constituição do real; a terceira, o fim do homem (a felicidade) e os meios para alcançá-la"⁴. A parte a qual nos interessa e que faremos referência é a terceira, pois tem intrínseca ligação com a temática que estamos abordando.

² DINUCCI,2009, P. 257

³ REALE,2017, p. 265

⁴ Ibidem,2017, p. 266

1.3.3 Os Prazeres

A ética epicurista consiste na busca do prazer (*hedoné*), ou seja, a doutrina segundo a qual encontra no prazer a vida feliz e o fim do homem⁵, e que toda escolha se dá pelo motivo de o homem almejar a vida boa. Diante disto Epicuro nos diz:

Por essa razão afirmamos que o prazer é o início e o fim da vida feliz. Com efeito, nós a identificamos como bem primeiro e inerente ao ser humano, em razão dele praticamos toda escolha e toda recusa, e a ele chegamos escolhendo todo bem de acordo com a distinção entre prazer e dor.⁶

Sendo assim, o prazer para Epicuro é o bem. De acordo com ele, o prazer consiste na ausência de dor no corpo (*aponía*) e ausência de perturbação na alma (*ataraxia*), ou seja, o prazer é obtido através do exercício daquilo que é inato ao homem: a sua racionalidade, o espírito, de tal modo que a saúde do corpo e a tranquilidade da alma são prazeres buscados pelo homem que almeja uma vida boa. Nestes termos, o prazer é a total supressão do sofrimento, é um estado de equilíbrio, não sendo alcançado, de forma alguma pelo excesso, mas pela moderação.⁷ Neste caso, a filosofia desempenha um papel de suma importância para o encontro com a felicidade, pois ela auxilia o homem a este encontro, pois como Epicuro argumenta: “quem afirma que a hora de dedicar-se à filosofia ainda não chegou, ou que ela já passou, é como se dissesse que ainda não chegou ou que já passou a hora de ser feliz.”⁸. Conseqüentemente, entende-se que não é possível ser feliz sem utilizar-se da filosofia para tal, pois ela é que auxilia nas distinções entre os prazeres que não mais são necessários para obtermos a felicidade.

Para que a busca da felicidade se dê, é necessário que haja uma distinção entre os prazeres. Existem os prazeres “que são naturais e os que são inúteis; dentre os naturais, há uns que são necessários e outros, apenas naturais.”⁹. Os prazeres fundamentais para que haja a felicidade são os naturais, os quais ele refere

⁵ REALE, 2017

⁶ EPICURO, 2017

⁷ REALE, 2017

⁸ EPICURO, 2002, p. 21

⁹ REALE, 2002, p. 35

como sendo referentes a coisas simples, como por exemplo, comer quando se tem fome, beber quando se tem, sede, estes são fundamentais para a existência.

Reale acrescenta que os demais bens só são buscados quando os desejos mais simples e naturais são saciados. Os desejos que Epicuro define como sendo inúteis, referem-se aos desejos gananciosos, como por exemplo, desejo de riqueza, de ser famoso. E por último, refere-se aos bens que são naturais, porém pode-se viver sem ele, os quais são o desejo de comer com fartura e vestir-se de modo refinado.

Referindo-se a esses prazeres, ele adverte, que por mais que os sejam um bem, faz-se necessários tomarmos cuidado com os prazeres que escolhemos, pois os que não são naturais, nem necessários, mas inútil, são os que mais nos causam dor, Por isso ele diz: “há ocasiões em que evitamos muitos prazeres quando deles nos advêm efeitos o mais das vezes desagradável”¹⁰.

Epicuro entende que é sempre bom refrearmos nossos desejos para nos contentarmos com o pouco, para quando, eventualmente, ficarmos diante da abundância, desfrutaremos de uma forma mais valorosa. Por isso ele assevera que os alimentos simples proporcionam o mesmo prazer que os alimentos finos, todavia isto dependerá da falta que sentimos deles. Ele também entende que conter-se com as coisas simples proporciona ao homem resistência aos dias difíceis.

1.4 A EUDAIMONIA DE CARÁTER ESTÓICO

Assim como o epicurismo, o estoicismo foi uma corrente de pensamento do período helenístico. Fundada por Zenão de Cítio por volta de mais ou menos 333/332 a.C, e que segundo Reale “se transferiu para Atenas em 312/311 a.C., atraído pela filosofia.” O estoicismo é dividido em três momentos: Antiga, Média e Nova Estoá.¹¹ O primeiro período, foi aquele que, embora de forma “fraca”, sistematizou-se as doutrinas estóicas, tento como principal responsável, Zenão; já no segundo período, a Média Estoá, “se caracteriza por infiltrações ecléticas na doutrina originária”¹². Já no terceiro período, a Nova Estoá, situa-se justamente na era cristã, e segundo Reale: “a doutrina faz-se essencialmente meditação moral e

¹⁰ EPICURO,2002. p. 39

¹¹ Termo que significa "pórtico", lugar em que os filósofos se encontravam. (REALE, 2017.p 279).

¹² REALE,2017.p 280

assume fortes tons religiosos, em conformidade com o espírito e as aspirações dos novos tempos”¹³. É justamente esse o período que desejamos referenciar, no qual trataremos a respeito do filósofo Sêneca.

Sêneca, nascido em Córdoba, na Espanha, no Sec. IV a.C, era alguém abastado em bens financeiros e seu pai era uma pessoa importante. Sua mãe se chamava Élvia, e era uma pessoa inteligente. Sêneca dedicou-se à filosofia quando mudou-se para Roma e teve como mestre Fabiano, Átalo e Sotilão.

Por mais que Sêneca fizesse parte de uma família rica, os bens materiais foram um dos alvos de suas críticas, e é justamente estes bens que ele denomina como sendo “a maior fonte de sofrimento humano”¹⁴. Pelo fato de ter possuído muitos bens e criticado esses, é alvo de muitas críticas. Ao analisar este fato José João (2011) acrescenta:

O que fala um filósofo pode ser justamente o que lhe falta para alcançar a felicidade. Afirmar sobre os vícios não quer dizer tê-los vencido por completo. Dizer sobre a eternidade não quer dizer contemplá-la. Pregar sobre o despojamento não significa já ser todo disposto. Mas os homens que nem ao menos almejam os bens eternos, nem de longe podem contemplá-los.

Assim sendo, pode haver a possibilidade de que Sêneca tentasse libertar-se desses vícios, e ninguém melhor do que ele para falar de um assunto no qual ele viveu na prática.

O filósofo compreende que a causa do tormento é a riqueza de onde se origina vários outros tipos de sofrimentos: “eu costumo dizer: é mais tolerável e cômodo nada adquirir do que perder. Eis que são vistos como mais ridentes os indivíduos nunca contemplados pela fortuna do que aqueles aos quais ela abandonou”¹⁵. Ou seja, aqueles que não tiveram a experiência de possuir fortunas nunca sofrerão a dor de perdê-la, pois isso, em alguns casos, pode trazer mais sofrimentos.

Para que se evite sofrimentos é preciso que o homem tome algumas atitudes e estas o direcionam para uma vida feliz. Portanto, o que deve-se fazer é nutrir uma vida longe de excessos, acostumando-nos com o essencial. Diante disso, ele acrescenta: “aprendamos a ficar distante do luxo e a usar das coisas pela sua

¹³ REALE,2017p.280

¹⁴ FERACINE, 2011 p. 140

¹⁵ Ibid.,2011 p.141

utilidade e não a mensurá-las só pela beleza. O alimento aplaque a fome e a bebida mitigue a sede, sendo assim o prazer fica reduzido ao necessário.”¹⁶. Com isso vemos as atitudes que o homem deve tomar para que evite o sofrimento e alcance a paz. Para isso, devemos usar as coisas pelo que elas são, pela sua finalidade e não para afagarmos nosso ego ou exibir o luxuoso.

Esta concepção encontra-se respaldada na doutrina segundo a qual o bem fundamento do homem é sua condição natural, não a busca do prazer. De fato, como um ente natural o homem não se distingue das demais espécies antes é constitutivo da ordem das coisas e, portanto, vive bem quem se coaduna a essas ordenamento natural que, no caso do ser humano, é uma vida na razão, posto que a racionalidade é natural ao homem.

O principal conceito da ética estóica – assim como de muitas outras doutrinas – é a virtude; é através dela que o estóico persegue o ideal do Sábio e guia sua conduta ética e moral. Mas o que eles entendem por virtude? Para o estoicismo o fundamento da virtude consiste no movimento natural de todo animal em se auto preservar e viver segundo a natureza: “O fim é viver conforme à natureza, quer dizer, viver segundo a virtude, de vez que a natureza nos conduz a ela”¹⁷.

No entanto, a virtude é um estado propriamente humano e o homem não é um animal como outro qualquer: existe nele uma característica fundamental – que não deixa de ser natural – e que lhe dá a possibilidade de seguir a natureza mais perfeitamente do que qualquer outro ser. Esse privilégio se chama razão¹⁸.

A razão (*logos*) é um atributo natural do homem responsável por conduzi-lo a viver conforme a ordem natural do universo. Ou seja, o homem age naturalmente quando segue a razão, e seguindo a razão se torna virtuoso; sendo virtuoso alcança a felicidade¹⁹. Como nos dizem os relatos de Laércio²⁰: “A virtude é tal que os que dela participam são virtuosos, sejam os agentes bons, sejam as próprias ações ou operações. Suas consequências ou frutos são o regozijo, a alegria e outros semelhantes”.

A felicidade no estoicismo está ligada, portanto, a uma vida segundo a razão que torna o homem virtuoso. Além disso, há ainda dois conceitos fundamentais, o

¹⁶ FERACINE, 2011 p.143

¹⁷ LAERCIO, 1949, 3, p.62

¹⁸ Ibid.,, 1949, p. 66

¹⁹ MOURA, 2010

²⁰ LAERCIO, 1949, P. 66

autarkeia (autonomia) e a *ataraxia* (imperturbabilidade). Ambas os conceitos estão ligados a vida na razão, aliás são categorias próprias das correntes de pensamento do período helenístico. A felicidade se alcança na liberdade e a liberdade é o exercício da autonomia que encontra plena justificativa naquela vivência do estado natural próprio de todo ente e, no caso do homem, na efetivação de sua racionalidade. Assim, é preciso viver de modo tal que qualquer estado de coisa que contrarie essa vida natural ou que negue a autonomia seja rejeitado em nome da tranquilidade da alma ou *ataraxia*.

A felicidade é obtida, então, através da virtude (*areté*), da *autarquia* (*autarkeia*), da razão (*logos*) e da *ataraxia*.

Dado esta exposição das concepções situadas na filosofia antiga acerca da vida feliz, faz-se necessário saltarmos para o período conhecido da filosofia medieval, a fim de aprofundarmos a temática supracitada. Nela, analisaremos o pensamento agostiniano sobre o assunto.

O leitor pode estranhar a forma como apresentaremos a concepção agostiniana acerca da felicidade, pois ele não separa seu pensamento filosófico do teológico, ambas caminham juntas e o auxiliam a expressar suas ideias. Isso aplica-se não somente a esta temática, mas a todo seu pensamento. Podemos dizer que é algo característico da filosofia cristã.

2. ARGUMENTAÇÕES EM TORNO DO CONCEITO DE SUMO BEM

Se fizermos uma breve análise em escritos agostinianos, poderemos constatar que a sua filosofia está alicerçada sob três pilares, a saber: A verdade, O Sumo Bem e a sabedoria; estes são termos que perpassam por várias de suas obras estabelecendo marcos importantes em seu pensamento. Tais pilares, juntos, contribuem como forma de estruturação do pensamento filosófico do santo bispo, pois é sob eles que constrói seu pensamento. Nosso objetivo aqui, entretanto, será analisar o segundo pilar de sua filosofia e apresentar argumentos que nos conduza a compreensão que nosso filósofo pretendia expressar. Antes, porém, de nos aprofundarmos na temática proposta, faz-se necessário perguntar-nos o que é o bem.

De imediato podemos definir o bem como uma ação devidamente ordenada, ou seja, que cumpre com seu objetivo, que alcança algo que se deseja, uma meta

preestabelecida. Tal ação é desempenhada de modo planejado, e, não sem objetivo, por isso, consciente. A atividade realizada com sucesso, constitui-se para ele como um bem, pois seu objetivo foi alcançado. Sendo assim, compreende-se que o bem define-se em função de uma meta. Régis Jolivet, a respeito disto, acrescenta:

[...] o bem é o objeto necessário da vontade é o mesmo que dizer que ele é o fim absolutamente último dessa faculdade. Com efeito, o fim último não pode ser objeto de uma eleição, visto resultar da natureza, que nos é dada e não escolhida. Tudo o que é objeto de eleição só é fim intermediário (ou meio), e supõe um fim ulterior e último, não escolhido, mas absolutamente necessário. Sendo o ofício próprio da razão prática regular os meios ou fins intermediários pelos quais a inclinação implícita e necessária para o fim último ficará transformada numa vontade explícita e livremente ordenada.²¹

Este bem que move a vontade, em Agostinho é o Sumo Bem. O referido termo poder ser encontrado na maioria de suas obras, como dissemos inicialmente; Todavia, no livro “A Natureza do Bem”, o Filósofo aborda mais especificamente a temática, onde encontramos a afirmação, que por meio dela daremos início a discussão, Agostinho afirma:

Deus é o sumo bem, acima do qual não existe outro bem superior; é bem imutável e, por isso mesmo, é verdadeiramente eterno e imortal. Todos os outros bens têm sua origem nele, mas não são da sua mesma natureza. Ele é por sua própria natureza, mas o que foi feito por ele não é o que ele é. Uma vez que somente ele é imutável, todas as coisas que ele fez são mutáveis porque as fez do nada. É tão onipotente que pode criar bens mesmo do nada, isto é, daquilo que é inteiramente inexistente, bens grandes e pequenos, celestes e terrestres, espirituais e corporais.²²

Temos aqui um trecho importante que nos ajuda a compreender o sentido do termo no qual nos propomos a analisar. o Bispo, de forma bem direta nos assevera que o Sumo Bem é Deus, supremo imutável e imortal, meio pelo qual as coisas existem, sendo assim, como Gilson acrescenta, os seres que estão abaixo de Deus representam uma escada que sobe até Ele.²³ Ou seja, é impossível, para os seres criados, ascender a esta escada e tomar a posição que Deus assume, ou fazer parte nesta mesma posição, pois esta cabe somente a Deus, e a própria natureza expressa isso. Também fica claro, que, muito embora inferior ao sumo bem, as coisas criadas constituem-se bens.

²¹ TRATADO DE FILOSOFIA IV MORAL , Livrar/a AGIR editora, 1966

²² A Natureza do bem, I.1

²³ GILSON,BOEHNER 2012,p.172

Gilson adverte que é impossível inquirir sobre Deus e não encontrar o mesmo veredito. Temos como exemplo disto o próprio Agostinho, em sua obra *Confissões*, livro X, onde pergunta sobre Deus ao mundo, a terra, ao mar, aos abismos, aos seres vivos, aos ventos e etc, porém todos respondem que não são, pois foi Deus quem os fez.²⁴ Diante disso compreendemos que, para o Hiponense, é impossível encontrar resposta nos bens inferiores para o que é sumo bem. Na natureza encontramos apenas a constatação da existência de uma escala, a qual indica os graus de bens. Também entendemos que não há espaço, portanto, para o panteísmo, pois como o bispo nos aponta em *A Natureza do Bem*, as criaturas não possuem a mesma natureza de Deus, por mais que tenham Nele sua existência.

O bispo de Hipona continua patenteando, a respeito do Sumo Bem, que este difere também das suas criaturas pois é imutável, ou seja, não está sujeito ao tempo, é atemporal, vive em uma realidade distinta da dos seres criados, o próprio tempo, segundo Agostinho, do mesmo modo, é criação de Deus, por isso não poderia estar sujeito ao tempo. Os bens menores sofrem a ação do tempo, diferente do Bem Supremo.

Compreender o que diz sobre o Sumo Bem é determinante para termos um entendimento do que é e qual o caminho para se obter a felicidade. Em *Sobre a Vida Feliz*, Santo Agostinho trata a respeito do tema especificamente. Em dado momento o bispo questiona sobre o que homem deve alcançar para ser feliz, e também concordam que o que buscam alcançar deve “ser algo sempre permanente e que não depende da fortuna e do acaso”²⁵, que não sofra a ação do tempo ou possa ser tomado, pois segundo ele, a felicidade depende de uma segurança naquilo que se possui. Os bens menores estão sujeitos a tudo isso, portanto, tê-los como meio para possuir a felicidade é inútil; o nosso Filósofo a respeito disto nos diz que é impossível sermos felizes com estes bens, pois podem vir a ser perdidos ou tomados, Sua busca ou obtenção não proporcionam vida feliz. Portanto os que pretendem desfrutar da vida feliz devem buscar coisas perenes.²⁶

As características do que Agostinho descreve como capaz de nos proporcionar felicidade enquadra-se perfeitamente a Deus, algo que é bem evidenciado no seu livro *Sobre a Vida Feliz*. Nele o santo doutor define a felicidade como algo que se

²⁴ *Confissões*, I.VI.9

²⁵ *Sobre a Vida Feliz* II.11

²⁶ *Ibid.* II.11

desenvolve por meio de um relacionamento com Deus: “quem possui a Deus, disse eu, é feliz”²⁷.

No diálogo supracitado, vemos que é desejo de todos serem felizes²⁸, todavia, nem todos são felizes. Por qual motivo isto ocorre? É um desejo natural do homem desfrutar de tal felicidade; nas confissões nosso filósofo descreve sua vida antes da conversão cristianismo, onde segundo ele, estava afastado de Deus e portanto privado de tal felicidade. No início deste livro ele deixa claro como é a vida do ser humano sem o contato com o sumo bem; segundo ele, vivemos inquietos, como quem procura por algo sem saber o que está a procurar, como cego, o homem não possui repouso enquanto não encontra Deus.²⁹ Com isto, fica evidenciado a incompletude do ser humano que o perturba e inquieta buscando saciar seu desejo.

Todavia, como vimos a princípio, o Sumo Bem é Deus, e que todos os bens têm nele sua origem, portanto, tudo que foi criado é bom. O homem nasce com o desejo natural de reconectar-se ao Bem Supremo, todavia, por existir vários níveis de bens, este encontro dificulta-se ainda mais. Qual caminho, então, o homem deverá percorrer para alcançar a vida feliz?

2.1 LIBERDADE E VIRTUDE

Para desenvolvermos esta sessão, faz-se necessário analisar mais uma vez uma das citações que fizemos anteriormente, na qual santo Agostinho afirma: “Fizeste-nos rumo a ti e nosso coração é inquieto, até repousar em ti.”³⁰ Entendemos com isto que o homem naturalmente é inquieto, o que, por conseguinte o move a buscar o bem. O amor o impulsiona, e, por meio dele, a vontade é movida até Deus, o sumo bem, que, por fim, o completará. Todavia, como já dissemos, existem vários níveis de bens, pois tudo que Deus criou é bom. Se a vontade não for orientada a buscar o Sumo bem, amará os bens inferiores, invertendo os valores e amando os bens finitos como bem último. A respeito disto, Gilson acrescenta: “O amor é a própria essência do homem, e por isso ele não encontra repouso enquanto não encontrar seu “lugar”.”³¹ portanto, para que o homem repouse, deve ter sua

²⁷ Ibid. II.11

²⁸ Ibid. II.10

²⁹ Confissões I.1

³⁰ Ibid

³¹ GILSON, BOEHNER 2012,p.189

vontade ordenada. A despeito disto, fica a questão: como o homem deve agir para que sua vontade seja orientada ao sumo bem?

Enquanto o ser humano não encontra seu “lugar” de repouso viverá obstinadamente inquieto, o que por sua vez fica explícito por meio de seu amor desordenado, e portanto vive mal, como o próprio Agostinho expressa: “quem ama desordenadamente o bem, seja de que natureza for, mesmo conseguindo-o, torna-se miserável e mau no bem, ao privar-se do melhor.”³² para que ele não incorra neste erro, deve compreender que o problema não está nas coisas criadas ou nas paixões, mas sim nele mesmo. Portanto, trata-se de um problema não externo, mas interno. Não adianta adotar um modo de vida ascético com relação às coisas criadas, pois não é delas que parte o problema, pois a respeito disto o Bispo assevera: “essas coisas são tuas e são boas, porque tu, que és bom, as criaste. Nelas nada há nosso, senão nosso pecado, quando, invertendo a ordem, amamos o que por ti criado ao invés de amar-te.”³³. é na forma errada como utilizamos as coisas criadas que inicia-se a desordem. a solução para este problema é reeducar nosso modo de viver, de modo que nosso amor seja direcionado aquilo que realmente se deve amar, o que Agostinho chama de a ordem do amor, que é o agir de modo virtuoso. O amor desordenado incorre no erro de amar a criação em detrimento de seu Criador, com isso prende-se nos vícios. E é neste estado de inquietude onde os valores dos bens são invertidos que se dá o pecado.³⁴ A virtude reeduca as paixões a amar o que se deve. Portanto, é agindo de modo virtuoso que o homem viverá bem.

Fica claro que em Agostinho o desejo natural do homem em estado de inquietude tende aos bens inferiores, ocasionado pelo pecado original, que livremente escolheu afastar-se de Deus.³⁵ Tal escolha, movida por ganância e desejo de autogoverno ocasionou os excessos que desordenam sua vontade.

Em seu livro intitulado de “ O livre-arbítrio”, é posta a questão por Evódio em que põe em dúvida se o livre-arbítrio é de fato algo bom, ou se não seria melhor se o homem não o possuísse, visto que é por meio dele que o homem pratica o mal. O Santo bispo demonstra que o livre-arbítrio da vontade é algo bom, demonstrando

³² Cidade de Deus. XII,7

³³ Ibid. XV. 22

³⁴ O livre-arbítrio. II.53

³⁵ Ibid. III.1,2

que é por meio dele que o homem também pratica o bem. A vontade devidamente orientada põe em prática o que é reto. Porém, presa em excessos será mal.

O homem caído não possui capacidade para que, por meio de suas próprias forças, faça o que é reto, necessita, portanto, do auxílio da Graça divina para que sua vontade seja capacitada, ou ordenada e venha praticar o que é bom, ou seja agir de modo virtuoso. É através do livre-arbítrio que o homem escolhe viver de modo virtuoso, nisto define-se a liberdade, visto que, segundo Gilson, tal liberdade constitui-se do uso correto livre-arbítrio³⁶, tendo como auxílio à Graça Divina. Esta nos é concedida não conforme nossos méritos, mas pela misericórdia de Deus, e sem a qual não poderíamos agir bem. É por meio desta Graça que a vontade alcança a verdadeira liberdade.³⁷

2.2 VONTADE E AMOR

Anteriormente falamos que o amor é para onde a vontade tende a direcionar-se, e que o amor é a própria essência do homem, Gilson explica nos demonstrando por meio da física grega, especificamente a aristotélica, que “cada corpo é arrebatado, por um tipo de peso natural, em direção a um lugar determinado do universo”.³⁸ assim como qualquer coisa possui o lugar que lhe é devido, de igual forma a vontade humana, por isso podemos dizer que o homem é vontade, apetite, desejo, e o peso a qual faz com que o homem busque, mova-se, desloque-se é o amor, por isso o Hiponense afirma: “meu peso é meu amor”³⁹.

Podemos entender a vontade como uma força necessária para apreensão dos objetos desejados, sem ela seria impossível focarmos nossa atenção nos objetos e por fim percebê-los, tal é a função da vontade.⁴⁰

O amor, por sua vez, é uma disposição do homem para buscar um certo bem, que não repousará enquanto não encontrar o lugar que lhe é devido. É improvável concebermos um amor estático, pois estaríamos o associando a algo que não é comum a ele. Existe também outro termo bastante importante na filosofia agostiniana, a caridade. Da mesma forma, ela é um amor e também um peso, que,

³⁶ GILSON,2010, p.308

³⁷ Ibide. p.304,305

³⁸ Ibde. p.256

³⁹ Confissões. XIII,9,10

⁴⁰ GILSON,2010,p254

todavia, distingue-se daquele pelo fato de que está relacionado a seres pessoas e por direcionar a vontade para Deus. Gilson, a respeito disto nos explica que:

O amor a uma pessoa difere do amor a uma simples coisa. Amamos as coisas em atenção à nossa própria pessoa, a cuja serviço elas perdem a sua existência, como sucede com uma iguaria que se ama e se consome. O amor puro, sincero e generoso a um ser pessoal, ao contrário, visa a pessoa como tal, e em si mesma.⁴¹

Aí está a principal diferença entre os amores. A caridade busca as coisas por elas mesmas, enquanto o amor como algo natural do ser humano visa apenas, digamos, a satisfação pessoal. Portanto, a caridade visa a escolha certa. Temos aqui o cerne da problemática acerca da ética agostiniana, que por sua vez, tem como fundamento o amor. A vontade do homem é movida pelo amor, e conseqüentemente influenciará seu ato, portanto, “tal é o amor, assim é o ato.”⁴²

O que fará a diferença em nossos atos é justamente a forma como agimos mediante o contato com as coisas criadas, pois existe um ordem de valor, a qual sendo burlada ocasiona-se o pecado, a desordem.

Dois termos agostinianos são imprescindíveis para nos aprofundarmos na questão, a saber “uti e frui”. A respeito dos tais nos explica Agostinho: “Fruir é aderir a alguma coisa por amor a ela própria. E usar é orientar o objeto de que se faz uso para obter o objeto ao qual se ama, caso tal objeto mereça ser amado. A uso ilícito cabe, com maior propriedade, o nome de excesso ou abuso.”⁴³ Em outros termos, poderíamos dizer que o repouso, do qual nosso filósofo faz referência, depende da compreensão do que devemos usar e o que devemos fruir.

Na intenção de melhor explicar, Agostinho usa uma analogia, e associa o trajeto para este repouso a uma navegação, e o destino final ao repouso, que por sua vez é o lar, a pátria que o peregrino tanto almeja retornar. A filosofia discorre da seguinte forma:

Suponhamos que somos peregrinos, que não podemos viver felizes a não ser em nossa pátria. Sentindo-nos miseráveis na peregrinação, suspiramos para que o infortúnio termine e possamos enfim voltar à pátria. Para isso, seriam necessários meios de condução, terrestre ou marítimo. Usando deles poderíamos chegar a casa, lá onde haveríamos de gozar. Contudo, se a amenidade do caminho, o passeio e a condução nos deleitam, a ponto de nos entregarmos à fruição dessas coisas que deveríamos apenas utilizar,

⁴¹ GILSON, BOEHNER, 2012, p.189

⁴² GILSON, 2010, p259

⁴³ A Doutrina Cristã. I, 4, 4

acontecerá que não quereríamos terminar logo a viagem. Envolvidos em enganosa suavidade, estaríamos alienados da pátria, cuja doçura unicamente nos faria felizes de verdade.⁴⁴

Em outras palavras, poderíamos afirmar que, de acordo com o santo doutor, para que o homem repouse, deve, por sua vez, amar não as coisa, mas a causa de todas as coisa, que é Deus, o sumo bem, só assim ele será feliz. Portanto, este movimento ordenadamente direcionado consiste no que o Hiponense denomina por caridade, que é um penso interior capaz de conduzir o homem a Deus, pois ela tende para Deus, como diz Gilson.⁴⁵ Sendo assim, alcançando esse estado o homem é capacitado a amar de maneira correta as coisas criadas e também os seres humanos sem exceder em seu amor, pois Deus é a medida do amor. Desta forma o homem alcança a vida feliz, que por sua vez é fruto de um relacionamento com sumo bem. Nisto consiste a ética agostiniana.

3. FELICIDADE COMO BEATA VITA

Inicialmente dissemos que a felicidade é um tema que perpassa toda história da filosofia, sendo, portanto, abordada de diferentes formas e por vários filósofos. Por isso, nos perguntamos em que se distingue a abordagem agostiniana das demais faz-se necessário. Este será nosso objetivo neste ponto.

3.1 FELICIDADE E BEATA VITA: A BUSCA DE DEUS

O leitor das obras do bispo de Hipona perceberá facilmente que o tema da felicidade está presente em todas suas obras, de modo que, como acrescenta Josemar Jeremias: “apresentar uma definição epistemológica para de beata vita a partir de uma análise da obra de Santo Agostinho não seria tarefa fácil, caso se pretendesse executá-la, pois ele mesmo não aparenta, em nenhum momento, ter de fazer tais definições.”⁴⁶ tornando, por isso, nossa jornada um pouco mais difícil.

É perceptível que nosso filósofo recebe influências da filosofia antiga, e por meio dela, com algumas modificações, formula seu pensamento. Existe, portanto,

⁴⁴ Ibid. I.

⁴⁵ GILSON, 2010, p264

⁴⁶ SOUZA, Josemar Jeremias Bandeira de. **A Vida Feliz na Filosofia de Santo Agostinho**. 2006. 107 f. Tese (Doutorado) - Curso de Filosofia, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2006.

uma relação e também pontos dissonantes entre a concepção socrática e agostiniana acerca da felicidade, relação essa que analisaremos neste ponto.

É consenso entre ambos que o objetivo primordial do homem é ser feliz, por isso que tudo que ele faz tem como meta a felicidade e que não é nas coisas materiais que a verdadeira felicidade está. A principal discordância encontra-se no entendimento socrático de uma satisfação intelectual. Pois, como pontuamos acima, é por meio da busca da verdade através da reflexão e diálogo que o homem consegue saber o que deve fazer para agir bem. Tal é o intelectualismo socrático.

Dessarte, o homem será feliz, pois tal é o conhecimento, assim é ato. A ignorância, por sua vez, é sinônimo de infelicidade, pois o homem neste estado encontra-se a parte da verdade, estando por isso impossibilitado de fazer o que é bom para ter o tão desejado encontro com a felicidade. Sócrates assevera que os bens e a fama não podem satisfazer o homem, pois tal satisfação só será encontrada na vida virtuosa, o que ele designa como *areté*. Todavia, o homem deve olhar para dentro de si, reconhecer sua ignorância, só então poderá responder de modo correto a pergunta: “como devo agir?”.

Santo Agostinho, por sua vez, tendo como cerne de sua ética o amor, desenvolve seu pensamento por meio de uma práxis, como comenta Josemar Jeremias:

Ele procurava uma experiência, ou melhor ainda, um finis bonorum e prático para a vida e não uma resposta simplesmente intelectual sobre a felicidade. A resposta intelectual, ou seja, a filosofia, seria apenas um caminho para que se experimentasse de beata vita.⁴⁷

A experiência na qual o Santo bispo procurava é percebida no amor, virtude natural do homem. Com isso, os seus atos são resultados do que ele ama. Contudo, não se pretende negar por completo o intelectualismo. Josemar Jeremias explica que:

Não se pode negar que é necessário haver algum entendimento conceitual que permita reconhecer a, tão apetecida, vida feliz caso a encontre. Pensando dessa forma conclui-se que Santo Agostinho realizou a sua busca pela vida feliz tentando um equilíbrio entre as percepções. Deste modo, sem aviltar a significação da busca intelectual ele enfatizou a experiência prática, pois acreditava que esta lhe proporcionaria o reconhecimento daquilo que já estava guardado nos recônditos

⁴⁷ Ibid, 2006, p.34

receptáculos de sua memória, coisa que uma investigação meramente epistemológica jamais lhe ofereceria.⁴⁸

Podemos notar claramente que, assim como em Sócrates existe uma introspecção para entender o que se deve agir; em Santo Agostinho há da mesma forma, todavia, digamos, o intelecto não detém o domínio total dessa experiência, mas sim o amor, pois é este quem determina a ação do homem, e não o conhecimento. Portanto tal é o amor, assim é o ato. O fator, digamos, inovador do bispo de Hipona consiste, como vimos na citação acima, no equilíbrio entre intelecto e experiência.

Outro fator importante que distingue as duas concepções é a atuação da graça no homem no pensamento agostiniano. Enquanto em Sócrates a felicidade plena depende única e exclusivamente do homem, pois este precisa libertar-se dos grilhões da ignorância que os prende e sair da caverna, tudo isso através de sua própria capacidade. Em Agostinho, além do esforço para adquirir o mérito, o homem depende, também, da graça divina, para desfrutar plenamente da verdadeira felicidade. Algumas citações comprovam tal ideia, vejamos:

Tarde te amei, beleza tão antiga e tão nova, tarde te amei. Mais eis: estavas dentro e eu fora. Lá fora eu te procurava e me atirava, defronte, sobre as formosuras que fizeste tu estavas comigo, mas eu não estava contigo. Mantinham-me longe de ti coisas que, se não estivessem em ti, não seriam. Chamaste e claramente e quebraste minha surdez; faiscaste, resplandeceste e expulsaste minha cegueira; exalaste e respirei e te aspirei; saboreei e tenho fome e sede; tocaste-me, e ardo na tua paz.⁴⁹

É possível notarmos na citação acima, movido pelo desejo natural de ser feliz, o empenho do homem na busca por um bem que lhe proporcione descanso e repouso que só pode ser alcançado por intermédio do amor. É amando que desfrutará do tão almejado bem. Todavia, nesta busca ele encontra-se perdido entre os diversos bens criados por Deus e, como já havíamos dito, são bons, pois quem os criou é bom por natureza; aprisionava-se amando os bens criados em detrimento do sumo bem, tornando-se ainda mais inquieto, pois tais bens finitos não são capazes de supri-lo. Subitamente, a ação de Deus revela-se graciosamente misericordiosa no ato de revelar-se ao homem por meio de seus sentidos e o

⁴⁸ Ibid, 2006, p.34,35

⁴⁹ Confissões, X.XXVII,38

capacita a responder ao chamado para desfrutar da felicidade. A respeito disso acrescenta Josemar Jeremias:

Aquilo que, segundo a filosofia grega, está centrado no homem em na sua potencialidade, para Agostinho, normalmente, é inteiramente dependente da ação divina. Neste sentido, pode-se verificar que a moral, a ética e a própria virtude, segundo o pensamento agostiniano, só são possíveis por causa de uma ação pró-ativa do Deus cristão que redime e regenera o homem, tornando-o capaz de agir corretamente.⁵⁰

A ação da graça divina na vida do homem o capacita a discernir do que deve fruir e usar. A escolha correta o conduzirá à Beatitude, e assim encontrará o repouso tão desejado. Para tal, ele deve, por meio da vontade livre, optar por escolher o sumo bem. E aqui encontramos algo mais que distingue o pensamento agostiniano da perspectiva socrático-platônica: o livre-arbítrio.

3.2 FELICIDADE E LIVRE-ARBÍTRIO: A INSUFICIÊNCIA DO HOMEM

O livre-arbítrio exerce um papel importantíssimo, pois é por meio dele que o homem escolhe o que lhe proporcionará a felicidade. O exercício da escolha constitui-se fator determinante, tanto na perspectiva agostiniana de felicidade, quanto na epicurista. Nesta, o homem, por meio de sua vontade e tendo consciência do que lhe é necessário para ser feliz, deve escolher os bens naturais para que desfrute dos prazeres e por fim alcançará a felicidade, e portanto, atingindo o estado de imperturbabilidade da alma.

Já no estoicismo, o que causa infortúnio na vida humana são as riquezas, por esta razão o homem deve optar por afastar-se de uma vida luxuosa e apegar-se ao que é necessário para sua sobrevivência.

Na perspectiva agostiniana, por meio de sua vontade livre, o homem deve fazer distinção, não entre os bens essenciais, mas sim entre os bens inferiores e o sumo bem. Neste sentido, a riqueza não é mal, mas apenas um bem menor em relação ao sumo bem. Segundo o pensamento do bispo de Hipona, a posse destes bens materiais não tornam o homem infeliz, e sim utilizá-los de forma incorreta. Todavia, tê-los não proporciona ao homem o repouso tão desejado, e o manteria

⁵⁰ Souza (2006), p. 38

incompleto. Portanto, a atitude de escolher livremente entre os bens relativos em detrimento dos do bem absoluto, constitui-se o pecado, que por sua vez, é uma movimento que afasta cada vez mais o homem de Deus, que é o sumo bem. Acerca disto, citando o caso de Adão no paraíso consterne a sua escolha de comer o fruto proibido, assevera Agostinho:

Esse declinar é espontâneo, pois se a vontade houvesse permanecido estável no amor ao bem superior e imutável, que iluminava para ver e a incendiar para amar, não se haveria afastado dele para agradar-se a si mesma e entenebrecer-se e esfriar-se por causa desse afastamento.⁵¹

Para gozar da felicidade plena o homem deve escolher fruir do sumo bem. Todavia, diferentemente das concepções anteriormente citadas, nesta o homem não é capaz de sozinho escolher o bem superior, dado o estado no qual encontra-se após escolher desobedecer seu criador. Explicando o motivo pelo qual isso acontece, acrescenta Josemar Jeremias:

O livre-arbítrio, que deveria ter domínio pleno sobre a vontade, ainda que esta esteja corrompida, torna-se fraco, pois, sendo bem, não suporta a corrupção da vontade, assim deixa de ser dominador e passa a ser agente daquela que se caracteriza como “má vontade”. Assim, torna-se o mal moral, através da vontade corrompida, corruptor do livre-arbítrio, que é um bem, e o livre-arbítrio agente dessa corrupção da vontade, ou seja, origem do mal moral.⁵²

Portanto, para que ele escolha o sumo bem deve direcionar sua vontade para ele, opondo-se ao pecado, o que Agostinho denomina como charitas, que por sua vez é o amor ordenado, sendo a capacidade de opor-se às paixões. Com isso, é possível notarmos certa aproximação com a concepção socrático-platônica no que se refere a frase “só sei que nada sei”, Pois, para que o homem encontre seu repouso, deve compreender que os bens inferiores não são capazes de o satisfazer, ou seja, deve entender que encontra-se em um estado de insuficiência, e com isso direcionar sua vontade, mediante o auxílio divino, ao sumo bem. Ainda na perspectiva socrática-platônica, enquanto o homem escolhe agir mal inconscientemente por não saber para onde sua atitude o levará, segundo o agostinianismo o homem age livre e consistentemente, consciente de suas escolhas.

⁵¹ A cidade de Deus, XIII, 1.

⁵² Souza (2006), p. 87

Tal atitude, para que seja ordenada, deve receber o auxílio da graça divina. A respeito da atuação da graça no homem, acrescenta Marcos Roberto:

A atuação divina no homem, orientando sua conduta ao bem é dom gratuito, dispensa qualquer mérito advindo de obras humanas; antes, é ela que incita no homem a prática das boas obras. A graça restauradora é auxílio disponível a todos e, sobretudo, aos que a buscam. Se o auxílio divino de que necessita o homem é dom e, portanto, gratuito, sem merecimento prévio, logo, destina-se a todos.⁵³

3.3 FELICIDADE E GRAÇA: O HOMEM COMPLETO – A BEATITUDE

Como vimos anteriormente, a graça divina age independente de nossas obras e atua em nós de modo a nos capacitar a escolher, por meio do livre-arbítrio o Sumo Bem. Isto faz-se necessário pelo fato do homem, após o pecado inicial⁵⁴ teve sua vontade corrompida, sendo esta atraída para os bens inferiores em detrimento do Sumo Bem. Assim como um leão jamais escolheria um prato de salada em detrimento de carne, da mesma forma o homem não é capaz de desejar escolher o Sumo bem, pois sua natureza não sabe escolher, pois está confusa, inquieta, desordenada e perdida diante de tantos bens criados. O ser humano não pode ser forçado a escolher o Sumo Bem, pois possui capacidade de escolha. Por sua vez, o que necessita é ter sua vontade ordenada para que possa livremente escolher o Sumo Bem e fruir dele. Portanto, a graça não age de forma coercitiva, mas sim de forma persuasiva para que se opte pelo bem de forma livre e consciente e desejoso. A respeito disto João calvino, reformador protestante explica:

A vontade não é removida pela graça, mas é mudada de má em boa; e quando se torna boa, é ajudada; significando simplesmente que o homem não é de tal maneira impulsionado, que seja impelido sem a disposição do coração, como se movido por um força externa; ao contrário, é interiormente acionado, de tal forma que obedece de coração.⁵⁵

Isto nos indica o papel fundamental da graça para obtenção da felicidade do homem, pois para que o homem se volte para Deus, necessita de seu auxílio.

A felicidade a qual o doutor da igreja apresenta distingue-se das concepções acima citadas pois, primeiramente, não depende unicamente da racionalidade, como

⁵³ Coutinho e Costa (2015) p.41

⁵⁴ Refere-se ao episódio no qual Deus ordena a Adão e Eva que não comessem do fruto proibido, em Gênesis 3, e desobedecendo, foram expulsos do jardim.

⁵⁵ As Institutas II.14

indica Sócrates, nem está sujeita aos prazeres, como demonstra Epicuro, tão pouco exige uma postura de abstenção dos bens materiais, como acreditava Sêneca.

No livro “Sobre a Vida Feliz” Santo Agostinho nos dá as diretrizes para compreendermos o que de fato é ser feliz. Segundo ele o homem deve alcançar algo para que seja feliz, no que ele nos mostra que para que a felicidade seja alcançada o homem deve possuir aquilo que quer. Por sua vez, o que deve querer possuir não pode ser algo perecível; também não pode temer perder aquilo que deseja ter, pois, segundo ele, é impossível viver feliz com medo de perder aquilo que tem; também não pode ser feliz por possuir bens, pois são perecíveis.⁵⁶

Para o doutor de Hipona, para que o homem abandone o seu estado de miserabilidade precisa alcançar algo que não esteja sujeito ao tempo, portanto, perene, e que não possa lhe ser tomado. A conclusão a que chega nosso Filósofo é que para ser feliz o homem deve possuir a Deus.⁵⁷

Em seguida o Agostinho levanta uma questão que de certa forma já respondemos anteriormente: quem possui a Deus? Uma das respostas dada por Adeodato, filho de Agostinho, foi: "Possue a Deus aquele que não tem um espírito impuro".⁵⁸ o que, então significa “não ter um espírito impuro”? Significa viver uma vida ordenada segundo a ética do amor, ou seja amando cada coisa segundo seu real valor, usando as coisas e fruindo de Deus, que consiste na charitas, que é o amor ordenado. Todavia, a vida feliz não consiste em nutrir uma vida virtuosa, mas nutri-la nos conduz a vida feliz, e por fim o homem alcança a beatitude. Esta, por sua vez, consiste no conhecimento de Deus que conduz a sua fruição, que consequentemente proporciona ao ser humano paz de espírito, o repouso.

⁵⁶ Sobre a Vida Feliz ,II,11

⁵⁷ Ibidem

⁵⁸ Ibidem, II,12

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Agostinho nos dá uma resposta direta e, digamos, explícita do que seja a felicidade. O qual nos indica a forma na qual podemos alcançá-la, que é, desfrutar de um relacionamento com o Sumo Bem, que é Deus. Ser feliz, portanto, é fruto de Deus.

Diferentemente, portanto, dos modelos eudaimonistas gregos, sobretudo, Sócrates, Platão e Aristóteles, o modelo ético agostiniano associa a felicidade à comunhão com o criador de ordem universal, configurado como o Sumo Bem.

É na comunhão com Deus – Sumo Bem – que o homem se realiza plenamente. Naturalmente, a condição humana de pecado inviabiliza que a tomada de decisão neste sentido, mas quando o homem permite que sua vontade seja conduzida pela Graça, ele é capaz de fazer a opção pela comunhão com Deus, nisto consistindo o exercício da liberdade.

Assim, o modelo agostiniano se apropria das categorias da ética grega clássica e cristianizada. Neste processo, enriquece o conceito de bem, de valor e de virtude, na medida em que orienta a conduta humana para a vivência do amor (Charitas), o qual se plenifica a comunhão com Deus.

O problema já não é escapar ao sofrimento – *aponia*, *ataraxia*-, muito menos a vivência do prazer intelectual, mas vencer a concupiscência com a ajuda da graça e mover a vontade para uma “*Beata Vita*” – vida santa, ou, vida feliz.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGOSTINHO. **Confissões**. Trad. Lorenzo Mammì. Penguin Companhia.

_____. O livre arbítrio. Trad. Nair Assis Oliveira. São Paulo: paulus. 2017

_____. **Sobre a vida feliz**. Trad. Enio Paulo Giachini. Rio de Janeiro; Vozes-(Vozes de Bolso) 3º edição- 2018

_____. **Contra os acadêmicos**. Trad. Enio Paulo Giachini. Rio de Janeiro; Vozes-(Vozes de Bolso).

_____. **Cidade de Deus**. 3. ed. São Paulo: Vozes de Bolso, 2019.

_____. **Santo.A natureza do Bem**. São Paulo: Paulus, 2019.

CALVINO, João.**As Institutas**. 2. ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2006. (Vol. 2).

COUTINHO, Gracielle Nascimento; COSTA, Marcos Roberto Nunes. **A graça Divina como categoria filosófico-metafísica do agir humano segundo Santo Agostinho**. Civitas Augustiniana, _____, v. 1, n. 48, p. 31-48, abr. 2015.

EPICURO.**Cartas sobre a felicidade: (a Meneceu)**. São Paulo: Unesp, 2002.

DINUCCI, Aldo Lopes. **A relação entre virtude e felicidade em Sócrates**. Filosofia Unisinos 10(3):254-264, set/dez 2009.

FERACINE, Luiz. **O filósofo estoico e tutor de Nero**. São Paulo: Editora escala- vol 4.

GILSON, É. **Introdução ao estudo de Santo Agostinho**. 2. ed. trad. Cristiane Negreiros Abud Ayoud. 2. ed. São paulo: Paulus/ Discurso Editorial, 2007. 542 p

_____. **História da Filosofia Cristã**. Trad. Raimundo Vier 13. ed. Rio de Janeiro: Vozes 2012.

LAÉRCIO, Diógenes. **A vida dos filósofos mais ilustres**.

Madri; Espasa-Calpe, 1949.

MOURA, 2010: MOURA, Drayfine Teixeira. **A ética dos estóicos antigos e o estereótipo estóico na modernidade, cadernos espinosianos XXVI**, 2010. Disposição em: revista.usp.br/article.

REALE, Giovanni. **Filosofia Antiguidade e Idade Média**. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2017. (Vol.1).

SOUZA, Josemar Jeremias Bandeira de. **A Vida Feliz Na Filosofia de Santo Agostinho**. 2006. 107 f. Tese (Doutorado) - Curso de Filosofia, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2006.