

FACULDADE CATÓLICA DE ANÁPOLIS

LICENCIATURA EM FILOSOFIA

IGO EMMANUEL BATISTA LOPES

CRÍTICA AO CONCEITO DE FELICIDADE DO HOMEM  
CONTEMPORÂNEO

ANÁPOLIS

2022

IGO EMMANUEL BATISTA LOPES

CRÍTICA AO CONCEITO DE FELICIDADE DO HOMEM  
CONTEMPORÂNEO

Trabalho de conclusão de curso apresentado a Faculdade Católica de Anápolis como requisito essencial para a obtenção do grau de licenciado em filosofia, sob a orientação do Prof. Ms. Gessione Alves da Cunha.

ANÁPOLIS

2022

## FOLHA DE APROVAÇÃO

IGO EMMANUEL BATISTA LOPES

CRÍTICA AO CONCEITO DE FELICIDADE DO HOMEM CONTEMPORÂNEO

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado como requisito para obtenção da Licenciatura em Filosofia apresentado à Faculdade Católica de Anápolis.

Anápolis, \_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de 2022.

### BANCA EXAMINADORA

---

Prof. Ms. Gessione da Cunha

**Afiliações**

---

Prof. (Nome do professor avaliador)

---

Prof. (Nome do professor avaliador)

Dedico este trabalho primeiramente a Deus, pelo dom da vida a mim concedido e pelo Seu amor e presença constantes, sem os quais eu não chegaria até aqui. Aos meus familiares, em especial meus pais Geraldo e Francisca, minha irmã Rita Daniele e minha sobrinha Izabella. Com eles, a vida se enriquece de significado. Dedico também este trabalho, em especial, à minha Comunidade Missionária Providência Santíssima, na pessoa de meus fundadores, que, como verdadeiros pais, acolheram-me, formaram-me e acreditaram sempre na minha vocação.

# CRÍTICA AO CONCEITO DE FELICIDADE DO HOMEM CONTEMPORÂNEO

## CRITICA AL CONCETTO DI FELICITÀ DEL'UOMO CONTEMPORANEO

Padre Igo Emmanuel Batista Lopes<sup>1</sup>

Gessione Alves da Cunha<sup>2</sup>

### RESUMO

O único ser vivo de toda a criação que se preocupa com o assim chamado bem-estar ou a felicidade é o homem. Diferente dos animais, o homem procura não somente satisfazer o apetite, sobretudo, em satisfazer a falta de sentido que carrega em si mesmo. Talvez a variedade de alimento, as várias ofertas de consumo, viagens e etc., podem dizer que a felicidade está garantida. Mas não é assim. A promessa do Projeto Moderno, que começa com o Renascimento (autonomia da razão e da Ciência,) era a de, ao final, desembarcar no tão procurado Porto da felicidade. Mas nunca foi encontrado este porto, mesmo dispondo de tantos meios e condições para conseguir. O homem ainda traz consigo este vazio. Tem o que comer, beber, comprar. Resolver o problema da felicidade, do bem-estar profundo foi sempre algo de um outro patamar. De geração em geração, como um leão à caça de sua presa, o homem procura preencher sua alma, por bem ou por mal.

**Palavras-chaves:** bem-estar, felicidade, sentido, razão, ciência.

### RIEPILOGO

L'unico essere vivo di tutto il creato che ha a che fare con il così detto ben essere o la felicità è l'uomo. Diverso dalle bestie, costui cerca non solamente soddisfare l'appetito piuttosto soddisfare la mancanza di senso che se la porta dentro. Forse la varietà di cibo, le offerte varie di beni di consumo, viaggi e tutto quanto potrebbero dire che la felicità è alla portata di mano. Invece no. La promessa del Progetto Moderno che comincia con il Rinascimento (l'autonomia della ragione e della Scienza) era quella di alla fine approdare nel ricercatissimo porto della felicità. Non si è trovato mai questo porto, pur avendo tanti mezzi e condizioni per farlo. L'uomo ancora porta in se il vuoto. Ha da mangiare, da bere, comprare. Risolvere il problema della felicità, del ben essere profondo è sempre stata una cosa di un altro livello. Di generazione in generazione, come un leone alla caccia della sua preda, l'uomo cerca di riempire la sua anima, per il bene o per il male.

**Parole chiavi:** ben essere, felicità, senso, ragione, scienza.

---

<sup>1</sup> Aluno do curso de licenciatura plena em Filosofia, pela Faculdade Católica de Anápolis.

E-mail: igoemmanuel@gmail.com

<sup>2</sup> Professor orientador. Possui graduação de Bacharel em Filosofia pela Università Europea Di Roma, bacharel em Teologia pela Ateneo Pontificio Regina Apostolorum e Mestre em Educação pela PUC Goiás. E-mail: gessione@catolicadeanapolis.edu.br

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO .....	12
CAPÍTULO 1 – A VIRTUDE COMO FUNDAMENTO DA VIDA ÉTICA EM ARISTÓTELES.....	13
1.1 A Virtude em Aristóteles .....	13
1.2 Distinção das Virtudes.....	14
1.3 Meio-Termo ou Justo Meio.....	16
1.4 Relação entre a natureza da Virtude e a Felicidade.....	18
CAPÍTULO 2 – O CONCEITO DE FELICIDADE EM SANTO AGOSTINHO.....	20
2.1 Santo Agostinho e a Felicidade.....	20
2.2 O Problema da Felicidade .....	21
2.3 A Boa Vontade como base da Felicidade.....	23
2.4 Recordar a Felicidade .....	24
2.5 O conhecimento de Deus .....	25
CAPÍTULO 3 – CRÍTICA AO CONCEITO DE FELICIDADE DO HOMEM CONTEMPORÂNEO .....	28
3.1 Autonomia da Razão x Conquista da Felicidade.....	28
3.2 A Felicidade Materialista .....	30
3.3 Da decepção à Felicidade .....	33
CONCLUSÃO.....	35
REFERÊNCIAS.....	36

## INTRODUÇÃO

Este trabalho tem por objetivo apresentar uma crítica ao conceito de Felicidade do homem contemporâneo, tendo como base dois grandes nomes da Filosofia Clássica, Aristóteles e Santo Agostinho. Ambos, com suas ideias e ensinamentos a respeito da Felicidade, estão cada vez mais esquecidos pelo homem de hoje, que, em seu anseio de ser feliz, prefere os caminhos do prazer, do bem-estar, do consumismo e egoísmo, em vez dos caminhos da virtude, do justo meio (equilíbrio) em suas ações e da religião.

O Projeto Moderno influenciou diretamente o homem, não somente quanto à felicidade, mas também com relação ao mundo, à tradição e a Deus. Galileu, Francis Bacon e Descartes, que são considerados os pais do Projeto Moderno, implantaram uma nova forma de se relacionar com a natureza, colocando o homem como senhor da realidade. A ideia era o domínio da mesma por meio do conhecimento. Havia também o pressuposto de que a felicidade, tão desejada por todos, aconteceria de forma coletiva, em consequência desse domínio. Mas a história tratou de mostrar a inviabilidade de se coadunar progresso civilizatório com a felicidade.

Como consequência dessa “revolução antropológica”, nota-se um crescimento contínuo dos bens materiais. Logo, a felicidade estaria no possuir tais bens, pois os mesmos trazem consigo o prazer e o bem-estar, mas isso não aconteceu. O homem, apesar de todos os bens mercantis que já tem e as outras opções que tende a possuir, vê-se decepcionado por não se satisfazer por completo. Quanto mais se agita em possuir, maior é a decepção por não saciar seu desejo de felicidade. Então, a felicidade se mantém cada vez mais distante e incompreendida.

O presente trabalho quer mostrar o quanto as ideias de Aristóteles e Santo Agostinho podem nortear o homem de hoje, em sua busca por felicidade. O egoísmo, que é a característica que hoje impera, poderá ser substituído por atitudes mais virtuosas e, assim, fazendo com que a felicidade seja melhor compreendida e até encontrada.

## CAPÍTULO 1 – A VIRTUDE COMO FUNDAMENTO DA VIDA ÉTICA EM ARISTÓTELES

### 1.1 A VIRTUDE EM ARISTÓTELES

Aristóteles, um dos grandes filósofos da Antiguidade Clássica, entende que a felicidade ou bem supremo do homem, é o bem viver e o bem agir. Todo trabalho e todo conhecimento adquirido, na visão aristotélica, visa a um bem, a um bem maior.

Todas as ações humanas tendem a 'fins' que são 'bens'. O conjunto das ações humanas e o conjunto dos fins particulares para os quais elas tendem subordinam-se a um fim último, que é o 'bem supremo', que todos os homens concordam em chamar felicidade (REALE; ANTISERI, 1990, p. 203).

Aqui, a virtude desempenha um papel fundamental na busca do homem pela felicidade.

Em sua obra **Ética a Nicômaco**, o filósofo deixa clara a relação intrínseca entre a prática das virtudes, que se traduz numa vida virtuosa, e a felicidade.

O sucesso ou o fracasso na vida não depende dos favores da fortuna, mas, como dissemos, a vida humana também deve contar com eles, porém o que constitui a felicidade são as atividades virtuosas, e as atividades viciosas nos conduzem à situação oposta (ARISTÓTELES, 2005, p. 33).

Para ele, nenhuma ação humana é dotada de tanta permanência como as atividades virtuosas. O homem feliz estará sempre empenhado na ação ou na contemplação do que se apresenta conforme a virtude. Suportará, com resignação, às contrariedades da vida, não por ser insensível, mas pela sua grandeza de alma. Portanto, o homem feliz jamais será um desgraçado, pois suas ações jamais serão odiosas e inconstantes.

Para Aristóteles, a felicidade é um fim em si mesmo. É uma atividade da alma (razão) humana conforme a virtude perfeita. Não se sabe o que acontecerá no futuro, se o homem será provido de bens exteriores, ou se sofrerá desgraças. Ele será feliz, pois isso dependerá exclusivamente das ações tomadas conforme a virtude. Considerando a felicidade como uma atividade da alma conforme a virtude perfeita, o filósofo vê a necessidade de considerar a natureza da virtude para compreender melhor a natureza da felicidade (ARISTÓTELES, 2005).

## 1.2 DISTINÇÃO DAS VIRTUDES

Para Aristóteles, existem duas espécies de virtude. A virtude intelectual e a virtude moral. A primeira é considerada como virtude dianoética, que nasce e progride graças aos resultados da aprendizagem, isto é, da educação.

E como a alma racional tem dois aspectos, conforme se volte para as coisas mutáveis da vida do homem ou para as realidades imutáveis e necessárias, ou seja, aos princípios e às verdades supremas, então duas também são, fundamentalmente, as virtudes dianoéticas: a 'sabedoria' (*phrónesis*) e a 'sapiência' (*sophia*). A sabedoria consiste em dirigir bem a vida do homem, ou seja, em deliberar de modo correto acerca daquilo que é bem ou mal para o homem. Já a sapiência é o conhecimento daquelas realidades que estão acima. É precisamente no exercício desta última virtude, que constitui a felicidade máxima. (...) (REALE; ANTISERI, 1990, p. 205-206).

A segunda, a virtude moral (*ética*, do grego *ethos*, e sua derivação *ethiké*), ou virtude do comportamento prático, é adquirida pela força do hábito e, por meio dele, o homem se dispõe a recebê-la. "Não é, portanto, nem por natureza nem contrariamente à natureza que as virtudes se geram em nós; antes, devemos dizer que a natureza nos dá a capacidade de recebê-las, e tal capacidade se aperfeiçoa com o hábito" (ARISTÓTELES, 2005, p. 40).

Assim sendo, um homem, na repetição de ações consideradas justas, tornar-se-á justo, bem como os construtores que o estão construindo, e é esse "construindo" que os aperfeiçoará.

Entre a ação moralmente boa, causa da virtude, e a ação virtuosa, fruto próprio da virtude, não há diferença específica, e sim um modo mais intenso. Somente a ação virtuosa é delectável, pois é conatural ao homem virtuoso e facilmente realizável por ele. O virtuoso cumpre com alegria e prazer ações moralmente boas; para os não virtuosos, essas mesmas ações têm aspecto de dificuldade que impede todo prazer. Por causa disso, é justo precisar que o ato virtuoso é o que concerne ao prazer ou ao seu oposto, a pena. Isto é conforme, de resto, ao significado primeiro da virtude: esta permite à potência exercer-se em toda a sua intensidade, atingir seu máximo (PHILIPPE, 2002, p. 43).

Na repetição de ações, o homem, além de poder ser considerado virtuoso ou viciado, expressará, ao mesmo tempo, um modo de ser. Muitas são as ações morais que o homem pode ter como também muitos são os impulsos e as tendências que a sua razão deve ponderar.

A virtude é uma força interior do caráter, que consiste na consciência do bem e na conduta definida pela vontade guiada pela razão, pois cabe a esta última o controle sobre instintos e impulsos irracionais descontrolados que existem na natureza humana (CHAUÍ, 1994, p. 342).

Com isso, Aristóteles, ao estudar a alma humana, define três espécies de coisas que nela se encontram: as paixões, as faculdades e as disposições.

Por paixões, quer significar os apetites, a cólera, o medo, a audácia, inveja, etc., e os sentimentos de prazer ou sofrimento. As faculdades são coisas em razão das quais se diz que o homem é capaz de sentir as paixões. Ou seja, a faculdade de encolerizar-se, de sentir compaixão etc. Quando Aristóteles apresenta a ideia de disposições, ele aponta para o gênero da virtude. As disposições definem-se como a posição tomada com relação às paixões e se essas são boas ou más. Assim, se a posição tomada com relação à cólera é má, deve-se pelo fato de ser sentida de modo violento ou de modo muito fraco. É considerada boa, sentindo-a moderadamente. Isso também se relaciona com as outras paixões. “E mais: com respeito às virtudes e aos vícios não se diz que somos movidos, e sim que temos esta ou aquela disposição” (ARISTÓTELES, 2005, p. 47).

Para o filósofo, no entanto, não é suficiente falar de virtude como disposição. Ele vai preocupar-se em dizer que espécie de disposição ela se trata. Com isso, observa que a virtude não só põe em boa condição a ação virtuosa, como também faz com que a função da ação realizada pelo homem atinja o fim esperado:

a excelência do olho faz com que tanto os olhos como sua função sejam bons, pois é graças à excelência dos olhos que vemos bem. De modo análogo, a excelência de um cavalo faz com que ele, ao mesmo tempo, seja bom em si mesmo, bom na corrida, em carregar o seu cavaleiro, e em aguardar com firmeza o ataque do inimigo. Por conseguinte, se isso se aplica a todos os casos, a virtude do homem será a disposição que o torna bom e que o faz desempenhar bem a sua função (ARISTÓTELES, 2005, p. 47).

Com essas considerações acerca das disposições, que é o gênero da virtude, o filósofo ainda se preocupará em considerar a natureza específica da virtude que se caracteriza pelo chamado meio-termo, ou justo meio, nas ações. Ou seja, aquilo que nem é demasiado nem pouco, e isso não é padrão para todos os homens.

### 1.3 MEIO-TERMO OU JUSTO MEIO

Aristóteles, ao falar sobre a arte, vai dizer que ela realiza bem o seu trabalho, buscando o meio-termo. Ao basear as obras por esse padrão, constatar-se-á que nada será possível acrescentar nem tirar dessas boas obras de arte. Para ele, as obras de arte, pautadas pelo meio-termo (justo meio), nada terão de excesso ou carência, pois essas duas coisas destroem a excelência dessas obras. Por isso, o meio-termo preserva os bons artistas em seus trabalhos e é isso que todos eles buscam. Assim, define-se que a virtude tem a qualidade de visar ao meio-termo. O filósofo, neste sentido, fala da “virtude moral, pois é ela que se relaciona com as paixões e ações, e nestas existe excesso, carência e um meio-termo” (ARISTÓTELES, 2005, p. 48).

A ação moralmente boa, que está na origem da aquisição da virtude, distingue-se da ação má, pela sua conformidade à ‘razão reta’. Como efeito, apresenta-se como que mensurada pela ‘reta razão’. Ora, se ela é ação medida, não pode ser perfeita senão ao realizar-se num justo meio. O excesso ou o defeito faz-lhe perder a nobreza, sua qualidade própria de bondade moral. O antigo preceito ‘nada em excesso’ é sempre exato (PHILIPPE, 2002, p. 43).

Pode-se considerar que há constante relação entre os instintos e a razão e o meio-termo é alcançado, quando há a vitória desta sobre aqueles. Para Aristóteles, esses mesmos instintos são estranhos à razão, no entanto, dela participam. “A parte vegetativa não participa em nada da razão, ao passo que a faculdade do desejo e, em geral, a do apetite participa de alguma forma dela enquanto a escuta e lhe obedece” (REALE; ANTISERI, 1990, p. 204). Portanto, a virtude ética (virtude do comportamento prático) é a responsável pelo domínio dessa parte da alma e sua redução aos parâmetros da razão.

Aristóteles vai dizer que é possível errar de várias maneiras, ao passo que acertar é possível só de uma maneira. Ele explica: “...fácil errar a mira, difícil atingir o alvo; e também é por isso que o excesso e a falta são características do vício, e a mediania é uma característica da virtude”.

A virtude é, então, uma disposição de caráter relacionada com a escolha de ações e paixões, e consistente numa mediania, isto é, a mediania relativa a nós, que é determinada por um princípio racional próprio do homem dotado de sabedoria prática. É um meio-termo entre dois vícios, um por excesso e outro por falta, pois nos vícios ou há falta ou há excesso daquilo que é

conveniente no que concerne às ações e paixões, ao passo que a virtude encontra e escolhe o meio-termo. Portanto, acerca do que ela é, isto é, qual é a definição da sua essência, a virtude é uma mediania, porém com referência ao sumo bem e ao mais justo, ela é um extremo (REALE; ANTISERI, 1990, p. 204).

Com essa conclusão acerca da essência da virtude, Aristóteles ainda mostra que nem toda ação ou paixão do homem admite um meio-termo, pois algumas delas têm nomes que já em si mesmas implicam maldade. O filósofo exemplifica: o despeito, o despudor, a inveja, e, no âmbito das ações, o adultério, o roubo, o assassinato. Nessas ações e paixões, a maldade não está na falta ou no excesso, mas contida nos próprios nomes. Nessas atitudes más, nunca será possível haver bondade, mas tão somente maldade. Aristóteles ainda vai dizer que seria um absurdo buscar um justo meio, um excesso e uma falta nas ações injustas, covardes e libidinosas, porque, neste caso, admitir-se-ia um meio-termo do excesso e da carência, um excesso de excesso e uma falta de falta (ARISTÓTELES, 2005).

Aristóteles ainda acha necessário não se ater às definições somente de ordem geral, mas aplicá-las aos casos particulares. Por exemplo, quando fala dos prazeres e sofrimentos, nem tanto com relação aos sofrimentos, o meio-termo é a temperança e o excesso é a intemperança. Algumas pessoas, com dificuldades em sentir prazeres, são raras e, por isso, são chamadas de insensíveis. Um outro exemplo, com relação à cólera, também há excesso, falta e meio-termo. Chama-se calmo o homem que está na situação intermediária e calma é o meio-termo. Os que se encontram nos extremos, são chamados de irascíveis, para os que se excedem, e apáticos, para os que ficam aquém da justa medida. Referindo-se à verdade, o filósofo vai dizer que o intermediário é a pessoa veraz, e o meio-termo é a veracidade. O que excede é a jactância. A falsa modéstia é a que fica aquém. Aristóteles, com isso, quer mostrar, por meio de comparações, que vive melhor o homem que é virtuoso.

Esta mediania que Aristóteles define como virtude, está longe de ser considerada uma espécie de mediocridade, “mas sim uma culminância, um valor, considerando que é vitória da razão sobre os instintos” (REALE; ANTISERI, 1990, p. 205). O filósofo reconhece o quanto isso é difícil, pois vencer os instintos pela razão é encontrar o meio.

## 1.4 RELAÇÃO ENTRE A NATUREZA DA VIRTUDE E A FELICIDADE

A felicidade, acima de qualquer outra coisa, é considerada como o sumo bem. Busca-se sempre por si mesma e nunca no interesse de uma outra coisa. Se o homem escolhe a virtude da honra, da coragem, ou da razão, e todas as demais virtudes, mesmo escolhendo-as por elas mesmas, faria isso com o intuito de ser feliz. Mas, sendo a felicidade o sumo bem e, em outras palavras, um fim em si mesma, ninguém a escolherá tendo em vista uma outra coisa, nem de uma forma geral, qualquer coisa além dela própria. Sendo assim, a felicidade é autossuficiente, por ser considerada um bem absoluto. Para Aristóteles, autossuficiência é aquilo que torna a vida desejável e carente de nada, pois, se àquele, que é feliz, o é, acrescentando mais alguma coisa, isso seria um excesso de bens, e a felicidade é dentre todos os bens o mais desejável.

Ao dizer que a felicidade é o bem supremo, Aristóteles entende que para explicar essa ideia de forma mais esclarecida, seria necessário um caminho mais fácil e de maior compreensão. Com isso, escolhe o homem e a sua função, para poder esclarecer este pensamento. No livro **Ética a Nicômaco**, ele escreve:

pois, da mesma maneira como para um flautista, um escultor ou um outro artista, e em geral para tudo que têm uma função ou atividade, considera-se que o bem e a perfeição residem na função, com o homem, se ele tem uma função, seria aplicável o mesmo critério (ARISTÓTELES, 2005, p. 26).

Ao definir seu objeto, o filósofo vai preocupar-se em encontrar o que é peculiar no homem e o que o diferencia de todos os outros seres vivos. Entende que o homem não nasceu sem uma função a desempenhar. No primeiro momento, já exclui as atividades de nutrição e crescimento, que são comparáveis às plantas. Observando a percepção, percebe também que os animais parecem participar dessa atividade. Resta, enfim, a atividade do elemento racional do homem. Essa atividade, portanto, o filósofo distingue em duas partes: uma parte que tem esse princípio racional no sentido de ser obediente a ele; a outra, no sentido de possuí-lo e de pensar. Aristóteles encontra aqui o que é peculiar no homem. A partir disso, conseguirá uma melhor explicação sobre o bem supremo, sobre a felicidade.

Sendo a função do homem uma atividade da alma que implica um princípio racional, quando se diz: um homem e um homem bom, quer dizer que ele tem uma função que é a mesma em espécie. Por exemplo: um bom pintor, um bom músico, etc. Com isso,

ele concluirá que essa função consiste em realizar muito bem todas as suas capacidades. Tendo como base o pressuposto de que, dentre as formas de vida, o que é peculiar no homem é a sua racionalidade e, portanto, a sua capacidade de pensar, o filósofo distingue duas categorias do ser humano: aqueles que executam essa capacidade da razão e aqueles que executam bem essa capacidade. Sendo assim, existem homens que são capazes de viver racionalmente, mas há ainda aqueles que são capazes de bem viver racionalmente e isso só acontece, quando se relaciona às virtudes.

Define-se, então, felicidade como viver bem e agir bem (ARISTÓTELES, 2005). E esse viver bem e agir bem, na visão aristotélica, identifica-se com o exercício da virtude. Conforme já mencionado acima, àquele que é virtuoso não só é necessário agir, mas agir bem, pois as coisas boas e nobres da vida só são alcançadas por aqueles que agem retamente. Com isso, entende-se que esse viver bem e agir bem é só para aqueles que são capazes de bem viver racionalmente. Vida virtuosa, atitudes virtuosas são relativas à função bem exercida do homem, enquanto ser racional.

Existindo coisas boas e nobres, a felicidade é classificada como a melhor dentre elas. Mas, como a virtude, a felicidade depende de coisas exteriores, pois, ao contrário, comprometer-se-ia seu alcance. O filósofo vai dizer: “porém, como dissemos, a felicidade necessita igualmente dos bens exteriores, pois é impossível, ou pelo menos não é fácil, praticar ações nobres sem os devidos meios” (ARISTÓTELES, 2005, p. 30). Ele exemplifica esses meios: “em muitas ações usamos como instrumentos os amigos, a riqueza e o poder político(...)” (ARISTÓTELES, 2005, p. 29). O homem, para ser feliz, necessita de beleza, de amigos, de prosperidade, mas muitos confundem felicidade com o excesso de todas essas coisas e não com a virtude.

Sendo a felicidade uma atividade da alma em conformidade com a virtude perfeita, o homem, para alcançar o bem supremo, deverá esforçar-se no caminho da virtude que é, como já disse o filósofo, o caminho da mediania, do meio termo nas ações e que depende exclusivamente do bom uso de sua função, enquanto ser vivente, que é a razão. Portanto, virtude e felicidade, no pensamento aristotélico, entrelaçam-se, não se separam. O homem, que agir corretamente em todas as situações de sua vida, poderá ser definido como homem feliz, sendo que esse agir corretamente caracterizará a virtude. É próprio da razão esse agir e isso é o que permite ao homem extrair de sua existência o seu melhor.

## CAPÍTULO 2 – O CONCEITO DE FELICIDADE EM SANTO AGOSTINHO

### 2.1 SANTO AGOSTINHO E A FELICIDADE

Santo Agostinho, no fim do ano de 386, na data de seu aniversário, reúne-se com alguns de seus amigos e discípulos, juntamente com seu filho Adeodato e sua mãe Mônica, numa chácara que pertencia a um amigo chamado Verecundo. Santo Agostinho conduz um diálogo sobre um tema clássico e fundamental ao longo de toda a história da Filosofia: a Felicidade (AGOSTINHO, 1998). Esse diálogo dura três dias, gerando não só a obra, **A Vida Feliz**, mas também as obras **Contra os Acadêmicos**, **A Ordem e os Solilóquios**.

Na obra **A Vida Feliz**, começada por ocasião do aniversário de Santo Agostinho, tendo sido terminada após três dias de discussão, evidenciou – e todos os participantes deste retiro estavam de acordo – que não há vida feliz na posse e no acúmulo das coisas materiais. O homem só estará satisfeito no seu desejo de felicidade, quando chegar ao perfeito conhecimento de Deus. Em outra obra, **O Livre-Arbítrio**, em conformidade com esta ideia acima, Santo Agostinho vai dizer:

Os homens creem-se felizes quando – deleitados com o brilho do ouro ou da prata, com o brilho das pedras preciosas ou de outros objetos coloridos ou com o esplendor e encanto da própria lua destinada a iluminar nossos olhos corporais, venha ela do fogo da terra, das estrelas, da luz ou do sol – não são afastados desse deleite, por desgosto nem necessidade alguma; sentem-se deveras felizes e desejariam viver para sempre desse modo, a fim de gozar de tais prazeres. E nós, temeríamos pôr a felicidade de nossa vida na contemplação da luz da Verdade? (AGOSTINHO, 2008, p. 120).

Contemplar a Verdade significa, na visão agostiniana, esse perfeito conhecimento de Deus. “Ademais ainda que Agostinho deseje a verdade tendo em vista a felicidade, jamais concebeu a felicidade como possível separada da verdade. A posse da verdade absoluta é a condição necessária da beatitude” (GILSON, 2006, p. 20). A felicidade, *A Beata Vita*, para o homem estaria, então, nessa íntima comunhão com essa realidade imaterial. A partir dessa conclusão, Santo Agostinho vai -se preocupar em mostrar como o homem poderá chegar a essa realidade, ou seja, ao perfeito conhecimento de Deus.

Nos inícios de suas investigações filosóficas, Santo Agostinho havia afirmado que era somente na alma do sábio que a felicidade residia. Ou seja, a felicidade

consistia na razão, pois, do contrário, o homem se tornaria um insensato, apegado às riquezas. E, de certa forma, o homem, vivendo segundo a razão, dificilmente não será virtuoso, comedido em suas ações. Mais tarde, Santo Agostinho vai lamentar tal afirmação, dizendo não existir senão uma só vida que mereça ser chamada feliz: a vida futura. Mas a razão, de certa forma, aspira à imortalidade. Em sua obra **A Trindade**, Santo Agostinho afirma que querer ser feliz é aspirar à imortalidade. Para uma vida feliz é necessário que viva, e a perda da vida é condição de infelicidade pela impossibilidade de conservá-la como posse: sem imortalidade não existe Felicidade. Isso caracteriza o que na cristandade denomina vida eterna e, em outras palavras, a visão beatífica de Deus (AGOSTINHO, 1994).

## 2.2 O PROBLEMA DA FELICIDADE

No decorrer do festim, Santo Agostinho e seus convidados depararam-se com uma problemática que os levaram a uma maior discussão acerca deste desejo dos homens pela felicidade. Santo Agostinho e seus convidados detiveram-se na seguinte conclusão: “portanto, está entendido, entre nós, que ninguém pode ser feliz, sem possuir o que deseja e, por outro lado, não basta aos que já possuem ter o ambicionado para serem felizes” (AGOSTINHO, 1998, p. 129).

No pensamento agostiniano, o homem não será feliz simplesmente por ter o que quer. Considera que a felicidade consiste também na realização dos desejos, mas é preciso que essas coisas, que se possuem, sejam boas e adquiridas de forma lícita, do contrário, este homem será considerado um desgraçado. Esta ideia, para Santo Agostinho, revela o cume da Filosofia. Os filósofos não poderão basear a felicidade numa vida vivida somente no prazer. Eles não se inclinarão ao que não convém. Serão, talvez, menos felizes por não conseguirem o que querem, mas não por querer algo que seja inconveniente.

O homem é infeliz, quando não tem seus desejos realizados. Santo Agostinho, ao questionar os participantes de seu festim de aniversário sobre o que o homem precisa para ser feliz, conclui que tal homem, desejoso de felicidade, deve obter tudo quanto pode querer, à sua vontade. Ora, é evidente que o homem não pode adquirir tudo à sua vontade, tampouco manter para sempre aquilo que é finito e perecível. Seguindo esta ideia, é evidente pensar que um homem afortunado, mesmo que seja possuidor em abundância de tais bens perecíveis, tenha uma vida agradável. Nada

falta de tudo quanto deseja. Agostinho vai dizer que tal homem não poderá ser feliz, por ele ser sujeito a receios. Ou seja, este homem temerá perder o que tem, porque esses bens estão sempre sujeitos a mudanças e podem vir a ser perdidos. Assim, Agostinho define que este homem, mesmo que possua bens em abundância, e que tenha todos seus desejos realizados, nunca poderá ser feliz de modo absoluto.

No livro das **Confissões**, acerca da felicidade, Santo Agostinho vai dizer:

Que significa isso? Se perguntarmos a dois homens se querem fazer o serviço militar, pode acontecer que um responda sim e o outro diga não. Mas se lhes perguntarmos se querem ser felizes, ambos responderão imediatamente, sem hesitação, que o querem. E quando um aceita o serviço militar e o outro o rejeita, assim fazem para serem felizes. E, embora um tenha prazer numa determinada condição, e outro noutra, estarão todos de acordo em querer ser felizes, como também se lhes fosse perguntado se desejam a alegria é justamente a alegria que chamamos de felicidade. Ainda que este siga por um caminho e aquele por outro, ambos se esforçam por chegar a um só fim, que é alegrarem-se (AGOSTINHO, 2005, p. 290-291).

Todos os homens desejam a felicidade e a têm como finalidade de suas ações. Mas, na visão agostiniana, o homem nunca poderá ser feliz simplesmente por conseguir concluir determinadas metas em sua vida, logo virão outras metas e só um bem permanente, livre de toda vicissitude, poderá saciar esse desejo de felicidade. Constatando que, se alguém tivesse a certeza de não perder tais bens frágeis, mesmo assim, nunca viria a se contentar com o que já possui e seria infeliz simplesmente por sempre desejar, por querer sempre mais. Santo Agostinho, nesta situação, também destaca o papel fundamental que a virtude desempenha. A definição de virtude nada mais é do que a reta razão, como explica em **Solilóquios**: “o olhar da mente é a razão. Mas como não se segue que todo aquele que olha vê, o olhar correto e perfeito, isto é, ao qual segue o ato de ver, se chama virtude: a virtude é então a razão correta e perfeita” (AGOSTINHO, 1998, p. 31). Ou seja, os homens não serão felizes por simplesmente viverem satisfeitos com o que possuem, mas colocando limites a seus desejos. A moderação do espírito seria a causa da felicidade (AGOSTINHO, 1998).

Agostinho, com relação à virtude e à felicidade, destoa dos aristotélicos, dos estoicos e epicuristas. Os primeiros dizem que a felicidade é a atividade da alma em conformidade com a virtude, os segundos, como vigor da alma e os terceiros, como a vontade do corpo, o prazer. Mas, para Santo Agostinho, a felicidade só poderá ser um dom de Deus e ao homem cabe a vida conforme a virtude, que terá como

consequência a purificação de sua alma, que terá como fim o encontro com esse mesmo Deus, que é a felicidade.

### 2.3 A BOA VONTADE COMO BASE DA FELICIDADE

No livro **O livre-arbítrio**, Santo Agostinho, ao dialogar com seu amigo Evódio, irá ressaltar a ideia de que é o homem de boa vontade que poderá ser declarado feliz e, ao contrário disso, é pela mesma vontade que o homem levará uma vida vergonhosa e infeliz (AGOSTINHO, 2008). Sendo assim, Agostinho define que o homem, com suas atitudes livres, poderá escolher o caminho da virtude, que se relaciona diretamente com a posse da vida feliz, ou escolherá o caminho do excesso, que, por sua vez, relaciona-se à vida infeliz.

Portanto, se por nossa boa vontade amamos e abraçamos essa mesma boa vontade, preferindo-a a todas as outras coisas, cuja conservação não depende de nosso querer, a consequência será como nos indica a razão, que nossa alma esteja dotada de todas aquelas virtudes cuja posse constitui precisamente a vida conforme a retidão e a honestidade. De onde se segue esta conclusão: todo aquele que quer viver conforme a retidão e honestidade se quiserem pôr esse bem acima de todos os bens passageiros da vida, realiza conquista tão grande, com tanta facilidade que, para ele, o querer e o possuir serão um só e mesmo ato (AGOSTINHO, 2008, p. 61).

A consideração da vida feliz como bem permanente, livre das variações, das dificuldades da vida e, em outras palavras, o gozo de bens verdadeiros e seguros, só poderá ser aceita se o homem levar a termo que isso depende diretamente de sua vida conforme a virtude. A partir desse princípio, entende-se o porquê de muitos homens não alcançarem a felicidade. No pensamento agostiniano, é voluntariamente que os homens merecem-na e, voluntariamente, muitos homens chegam a uma vida de infortúnios, mesmo desejando como fim a felicidade. Com isso, Agostinho depara-se com uma contradição. Ele questiona o fato de que o homem sofre uma vida infeliz, se, de modo algum, ninguém quer uma vida de infelicidade. Se é pela vontade que os homens são felizes, o que acontece quando muitos, apesar de quererem o contrário, são infelizes? Com esses questionamentos, Santo Agostinho enfatiza que não basta só o querer ser feliz. Para ser feliz é preciso que o homem seja bom e não o contrário. Não é sendo feliz que o homem se tornará bom. É sendo bom que o homem se tornará feliz.

Nada de estranhar, então, que os homens desventurados não obtenham o que querem, a vida feliz. Com efeito, o essencial, o que acompanha a felicidade e sem o que ninguém é digno de obtê-la – o fato de viver retamente – eles não a querem (AGOSTINHO, 2008, p. 62).

## 2.4 RECORDAR A FELICIDADE

A felicidade é um bem universal, porque todos a desejam e a buscam. De uma forma diferente, a felicidade também habita na memória. Segundo o pensamento agostiniano, o homem, antes do pecado original, foi um tempo feliz, e ainda há resquícios desta felicidade. Esta vida feliz só será alcançada quando se busca a Deus. A teoria agostiniana de reminiscência afasta-se da teoria platônica, que acreditava na contemplação que a alma fazia às formas eternas antes de nascer, no Hiperurânio. Em Agostinho, a contemplação da luz divina não é uma lembrança da vivência anterior da alma, mas uma irradiação presente. Deus ilumina o intelecto com sua luz, tornando-o capaz de conhecer segundo sua ordem natural. Agostinho, com sua teoria, explica a recordação da felicidade e a sua habitação na memória humana. No livro das **Confissões**, ele explica:

Onde e quando experimentei a felicidade para poder recordá-la, amá-la e desejá-la? Eu não sou o único, nem são poucos os que desejam ser felizes; mas todos sem exceção o querem. Se não conhecêssemos com precisão essa felicidade, não a desejaríamos com vontade tão firme [...] Como ninguém pode dizer que nunca experimentou alegria, ela é encontrada na memória, e é reconhecida sempre que se ouve a palavra felicidade (AGOSTINHO, 2005, p. 290-291).

Na visão agostiniana, recordar a felicidade não é simplesmente lembrar-se de um lugar que já se viu. A vida feliz não se vê, pois ela não é material. A noção de felicidade também não pode ser comparada à lembrança de números, pois quem os conhece não procura possuí-los, ao passo que a felicidade leva não só a amá-la, mas a querer possuí-la para ser feliz. Santo Agostinho, ao falar sobre a lembrança da alegria, deixa claro que a recordação da felicidade pode ser da mesma forma. Ele mesmo diz: “de fato, minhas alegrias são lembradas mesmo quando estou triste e penso na felicidade, ainda que esteja infeliz. E nunca vi, nem cheirei, nem saboreei ou apalpei minha alegria, mas sempre a experimentei na alma quando me alegrei.” (AGOSTINHO, 2005, p. 290-291). Agostinho encontrou a verdade e dela se lembrou. Desde que conheceu a Deus, Dele nunca se esqueceu, e Ele permanece em sua memória como fonte de suas delícias.

## 2.5 O CONHECIMENTO DE DEUS

No livro das Confissões, Santo Agostinho declara:

Tarde te amei, ó beleza tão antiga e tão nova! Tarde demais eu te amei! Eis que habitavas dentro de mim e eu te procurava do lado de fora! Eu, disforme, lançava-me sobre as belas formas das tuas criaturas. Estavas comigo, mas eu não estava contigo. Retinham-me longe de ti as tuas criaturas, que não existiriam se em ti não existissem. Tu me chamaste, e teu grito rompeu a minha surdez. Fulguraste e brilhaste e tua luz afugentou a minha cegueira. Espargiste tua fragrância e, respirando-a, suspirei por ti. Eu te saboreei, e agora tenho fome e sede de ti. Tu me tocaste, e agora estou ardendo no desejo de tua paz (AGOSTINHO, 2005, p. 295).

Santo Agostinho, através de um diálogo de Cícero, atualmente perdido, o Hortensio, despertou para vida filosófica. A partir disso, ele não deixou de ser consumido por um desejo pela Filosofia e esse foi o primeiro passo no doloroso caminho que deveria conduzi-lo para Deus (GILSON, 2006). Aderiu primeiramente ao Maniqueísmo, seita, cuja ideia se fundamentava num dualismo radical. Tudo era tido a partir de existência do bem (alma) e do mal (corpo). Tinha uma postura de desprezo para com as coisas materiais. Ou seja, o que é menos material é maior do que é mais material. Eis uma das queixas de Santo Agostinho a respeito dessa seita:

Conservava ainda a ideia de que não éramos nós que pecávamos, mas alguma outra natureza estabelecida em nós. O fato de estar sem culpa e de não dever confessar o mal após tê-lo cometido satisfazia o meu orgulho; desse modo eu não permitia que curasses minha alma que pecara contra ti [...] (AGOSTINHO, 2005, p. 128-129).

Tendo Agostinho deixado o maniqueísmo após nove anos, devido a não concordar com essa ideia, assume uma postura duvidosa, que se define como Ceticismo Acadêmico. Aderindo ao Ceticismo, Agostinho passa a acreditar que o homem não pode apreender qualquer verdade que seja considerada certa. Para o cético acadêmico, não há critérios absolutos de verdade. Por fim, Agostinho, tendo se convencido dos erros que cometera em seu percurso rumo a Deus, depara-se com a Academia Neoplatônica, que lhe trouxe uma nova postura em sua busca.

O Neoplatonismo é considerado a ponte por onde Santo Agostinho chegou ao Cristianismo. Ao ter contato com seus escritos, Agostinho chega ao conhecimento da realidade do imaterial e a não realidade do mal. Isso caracteriza a postura mística, espiritual dos Neoplatônicos, que lhe possibilita entender as

verdades do Cristianismo com o uso da razão. A princípio, o Cristianismo era uma religião que carecia de intelectuais. Agostinho, então, baseia-se em Platão para fundamentar filosoficamente o Cristianismo.

Em Santo Agostinho nasce o “filosofar na fé”. Nasce a Filosofia Cristã, “amplamente preparada pelos Padres gregos, mas que só iria chegar ao perfeito amadurecimento em Agostinho” (REALE; ANTISERI, 1990, p. 434). Todo o universo e o homem apareceram-lhe sob uma nova luz devido às influências de Plotino. Mas a sua conversão ao Cristianismo é considerada uma forte causa da mudança de seu pensamento. Ele encontra em Cristo, pela razão, a realidade imutável, imperecível, a felicidade que tanto procurava. Pela fé, essa verdade lhe é revelada e, na iluminação, sempre soube de sua existência.

Será que se trata de uma forma de fideísmo? Não, Agostinho está bem distante do fideísmo, que não deixa de ser uma forma de irracionalismo. A fé não substitui nem elimina a inteligência; pelo contrário, como já acenamos, a fé estimula e promove a inteligência. A fé é um “cogitare cum assensione”, um modo de pensar assentido; por isso, sem pensamento não haveria fé. E, analogamente, por seu turno, a inteligência não elimina a fé, mas a fortalece e, de certo modo, a clarifica. E suma: fé e razão são complementares. O “credo quia absurdum” é uma postura espiritual inteiramente estranha a Agostinho (REALE; ANTISERI, 1990, p. 435).

Alma e Deus são os pilares da filosofia agostiniana. Não é indagando o mundo, mas sim escavando a alma que se encontra Deus. O lema socrático “Conhece-te a ti mesmo”, em Santo Agostinho, pode ser interpretado como “Conhece-te a ti mesmo como imagem de Deus”. Assim, confirma-se a realidade da presença de Deus na memória do homem e é, na recordação, que ele mesmo O descobre. Por isso, Agostinho vai dizer que a alma humana contém princípios de verdade absoluta que não pertence a ela mesma. A alma julga as coisas a partir de regras imutáveis, mesmo sendo ela mutável e imperfeita e isso é o que possibilita a ideia de que ela mesma não poderia ser a causa dessas regras imutáveis. Com a Teoria da Iluminação, Santo Agostinho explica de forma mais concisa essa ideia.

O que possibilita todo conhecimento, toda verdade é a Iluminação. Acima da alma, existe uma lei que se chama Verdade. O conhecimento verdadeiro emana da Verdade, que cria os critérios superiores e é, no interior do homem, que habita essa Verdade (Deus). Segundo o pensamento agostiniano, o intelecto humano não cria a Verdade, mas a encontra. A Iluminação é, então, esse voltar-se para si e encontrar a Verdade. O homem, no pecado, vive nas trevas, na escuridão. Deus, através da

Iluminação, liberta o homem e o faz voltar-se para dentro de si mesmo. As verdades que o homem alcança são verdades, na medida em que se baseiam na Verdade Suprema. Por fim, Agostinho vai dizer que nem todas as almas chegam ao conhecimento da verdade. Somente as almas puras, santas, tornam-se aptas a esse conhecimento. Somente as almas que desejam ser semelhantes à própria Verdade poderão alcançá-la, e, no pensamento de Agostinho, define-se como o próprio Deus.

## CAPÍTULO 3 – CRÍTICA AO CONCEITO DE FELICIDADE DO HOMEM CONTEMPORÂNEO

### 3.1 AUTONOMIA DA RAZÃO X CONQUISTA DA FELICIDADE

A felicidade; na contemporaneidade, caminha na diversidade de meios, na busca e posse de bens temporais e passageiros, caracterizando o homem pelo consumismo, materialismo, imediatismo, hedonismo, utilitarismo e egoísmo. O homem de hoje, em sua busca pela felicidade, distancia-se cada vez mais daquilo que Aristóteles e Santo Agostinho ensinaram a respeito. Os dois grandes pensadores da Filosofia Clássica já não exercem tanta influência sobre o homem de hoje, que eleva a altos patamares a corporeidade, a exterioridade e a artificialidade, em suas relações com a realidade. Isso ocasiona toda uma crise de identidade consigo mesmo, com o mundo e com a verdade. Tal diversidade reflete uma falta de conhecimento do que seja a verdadeira e plena felicidade.

Os resultados do processo histórico da modernidade influenciam o homem de hoje diretamente, não só na concepção de felicidade, mas também na ideia de Deus e de mundo. Galileu, Francis Bacon e Descartes são considerados os pais do Projeto Moderno. Eles, segundo o filósofo Franklin Leopoldo e Silva, “propuseram meios racionais de emancipação do homem em relação às forças da natureza e aos dogmas estabelecidos por instâncias de autoridade alheias ao domínio da pura razão” (LEOPOLDO; SILVA, 1997). Com postura de recusa ao dogma da criação decaída e a sujeição do mundo visível aos mandamentos do invisível, os modernos inventaram a “religião do progresso, a ideia de uma marcha indefinida rumo à felicidade a efetuar-se através do domínio técnico do mundo” (LIPOVETSKY, 2007, p. 217). As maravilhas do mundo vindouro, agora, são prometidas, nesta terra, à inteligência e à ação inventiva do homem.

Franklin Leopoldo e Silva, por meio do texto intitulado de **Conhecimento e Razão Instrumental**, quer considerar as contradições presentes no desenvolvimento da Revolução Iluminista. Ele continua dizendo:

Conhecer emancipa porque o conhecimento traz consigo o domínio da realidade. Da submissão ao senhorio sobre a natureza é, pois, a trajetória que caracteriza a passagem do arcaico ao moderno, do primado do mundo exterior à primazia de um sujeito livre que se situa perante o mundo na posição de um juiz que é ao mesmo tempo um senhor. As duas atribuições

vinculam-se ao saber cujo único instrumento é a razão. Afirma-se assim um poder indefinido de exploração intelectual da realidade que tem como consequência necessária o domínio técnico da natureza (LEOPOLDO; SILVA, 1997).

É neste contexto que o homem hodierno se encontra: conquistas tecnológicas derivadas do progresso da ciência, que é caracterizada por essa dominação do engenho humano sobre a natureza. O Projeto Moderno é fazer com que o ser humano passe da submissão ao senhorio da realidade. Poder e conhecimento são sinônimos. O que os homens deveriam aprender da natureza agora é como empregá-la, como usá-la. Deste modo, portanto, a finalidade proposta pela chamada Revolução Científica era também a de coadunar todo esse progresso científico com a felicidade, ou seja, por detrás desse pensamento, havia o pressuposto de que o conhecimento, colocado dessa forma de domínio da natureza, resultaria num estado de felicidade para todos. Na análise de Eduardo Giannetti, “o grande divisor de águas no tocante à evolução da noção de progresso civilizatório e do seu impacto sobre a felicidade humana foi o iluminismo europeu do século XVIII – ‘a era da razão’ baseada na fé sobre o poder da própria razão” (GIANNETTI, 2002, p. 21).

Entre os séculos XVII e XX, nota-se um grande crescimento tecnológico, devido a este feliz casamento entre o saber e a técnica. Os benefícios trazidos por este processo civilizatório são tangíveis e passíveis de mensuração. Em termos de longevidade, constata-se um conjunto expressivo de indicadores biomédicos, sociais e econômicos. Grandes ganhos objetivos também no campo da saúde, escolarização, acesso a bens de consumo e tantos outros feitos derivados do progresso científico e do aumento da produtividade (GIANNETTI, 2002). Mas, no tocante à felicidade, quais têm sido os efeitos de todo esse progresso? O anseio do ser humano, após essa virada iluminista, pôde concretizar seu sonho de felicidade e, em outros termos, tudo isso trouxe a sua realização?

O objetivo era a melhoria da vida humana por meio da razão. Logo, o conhecimento atrelado ao domínio da natureza tem como fim a própria razão, ou seja, esse conhecer para dominar passa a dominar o próprio homem, porque o homem é também parte da natureza. Reduzir tudo à razão faz com que tudo seja tratado como coisa. Tudo passa a ser medido, mensurado por um único método e o que não se enquadra a essa exigência é considerado inexistente, por carecer de fatos empíricos, que o comprovem. Eduardo Giannetti afirma que o “erro capital do projeto iluminista foi dar uma ênfase desmesurada à transformação e à conquista do mundo objetivo

em detrimento de uma atenção maior à questão dos desejos e ao lado contemplativo da realização humana” (GIANNETTI, 2002, p. 40). Assim, apenas parte da realidade foi considerada. O homem avançou por um lado, mas, subjetivamente, ficou estagnado, esquecido e, agora, entristecido.

É fato historicamente comprovado que os avanços científicos, que permitiram ao homem descobrir a energia atômica, paralelamente, também permitiram a descoberta de bombas que resultariam na morte de milhares de pessoas. Portanto, a ideia de progresso mostrou a inviabilidade de se combinar o avanço científico com o aprimoramento da vida. É, sim, uma faca de dois gumes e a felicidade ainda permaneceu como os “amanhãs que cantam” (RUSS, 1999, p. 65).

### 3.2 A FELICIDADE MATERIALISTA

Em seu livro **A Felicidade Paradoxal**, o filósofo Gilles Lipovetsky vai dizer:

A felicidade não é, evidentemente, uma “ideia nova”. Nova é a ideia de ter associado à conquista da felicidade as “facilidades da vida”, ao Progresso, à melhoria da existência material. No século XVII, o cartesianismo já lança as bases intelectuais da civilização prometeica da felicidade, anunciando o progresso ao infinito para e pelo gênero humano (LIPOVETSKY, 2007, p. 216-217).

Na ideia aristotélica, como consta no primeiro capítulo deste presente trabalho, a felicidade está diretamente ligada à prática das virtudes. Aqui, Aristóteles já se opõe diretamente a essa ideia de felicidade, trazida pelo progresso civilizatório. A chamada sociedade de consumo, influenciada por este progresso, passa, então, a entender que crescimento econômico, que ocasiona prazer, bem-estar, acúmulo de bens, caracteriza o que é a felicidade. A ideia, segundo Gilles Lipovetski, é que

as indústrias e os serviços agora empregam lógicas de opção, estratégias de personalização dos produtos e dos preços [...] mas todas essas mudanças não fazem mais que ampliar a mercantilização dos modos de vida, alimentar um pouco mais o frenesi das necessidades, avançar um grau na lógica do ‘sempre mais, sempre novo’ [...] (LIPOVETSKY, 2007, p. 25)

A virtude, como ensinou Aristóteles, perde seu sentido.

O homem de hoje está mais preocupado em satisfazer suas emoções imediatas a demonstrar sua condição social. Elevando os ideais de felicidade privada,

os lazeres, as publicidades e as mídias favoreceram condutas de consumo menos sujeitas ao primado do julgamento do outro. Viver melhor, gozar os prazeres da vida, não se privar, dispor do 'supérfluo' aparecem cada vez mais como comportamentos legítimos, finalidades em si (LIPOVETSKY, 2007, p. 39-40).

Deste modo, percebe-se um incentivo a atitudes cada vez mais individualizadas. Nesta avidez pelo supérfluo, o homem corre em direção à superficialidade da realidade. Apega-se às "facilidades da vida", fugindo de si mesmo e, sem perceber, passa a andar sem sair do lugar, pois, "quanto mais se consome, mais se quer consumir" (COMTE-SPONVILLE, p. 7).

Santo Agostinho, como consta no segundo capítulo deste presente trabalho, concluiu que não basta aos que já possuem ter o ambicionado para serem felizes. E, mais à frente, ele diz que o homem jamais esgotará todo o seu desejo de possuir e tampouco poderá manter aquilo que é material, porque, sendo material, pressupõe-se a sua finitude. Neste sentido, o homem de hoje mostra-se avesso à prática de certas virtudes, principalmente aquelas que tocam diretamente seu bem-estar. O muito ter, o muito comer, o muito fazer têm feito com que o homem acelere cada vez mais o ritmo de sua vida e isso, conseqüentemente, tem sido a fonte de muitos males. O querer e o agir humanamente são a raiz da virtude (COMTE-SPONVILLE, p. 7). Mas, para o homem de hoje, só uma parte de sua humanidade é considerada. Santo Agostinho afirma que basear a felicidade numa vida vivida somente no prazer, no bem-estar, não é ser feliz. É necessário que haja uma tomada de consciência, pois nem tudo na vida é prazer.

Assim, o filósofo Arthur Schopenhauer considera que a essência de tudo o que existe, inclusive o homem, é a Vontade. Ele mesmo diz:

Meu corpo e minha vontade são uma coisa só; ou, o que como representação intuitiva denomino meu corpo, por outro lado, denomino minha vontade, visto que estou consciente dele de maneira completamente diferente, não comparável com nenhuma outra; ou meu corpo é a OBJETIVIDADE da minha vontade, // ou, abstraindo-se o fato de que meu corpo é minha representação, ele é apenas minha vontade etc. (SHOPENHAUER, 2005, p. 160).

Seguindo a ideia de Shopenhauer, a vontade não se manifesta como um princípio puramente racional, ao contrário, ela é o impulso que leva todo ente, desde o inorgânico até o homem, a desejar sua preservação. Ele mesmo diz:

reconhecerá a mesma vontade como essência mais íntima não apenas dos fenômenos inteiramente semelhantes ao seu, ou seja, homens e animais, porém, a reflexão continuada o levará a reconhecer que também a força que vegeta e palpita na planta, sim, a força que forma o cristal etc. [...] (SHOPENHAUER, 2005, p. 168).

A consciência humana, para Shopenhauer, seria uma mera superfície que confere causalidade a seus atos e ao próprio mundo, a irracionalidade inerente à vontade. Portanto, a vontade é compreendida como a causa de todo sofrimento, uma vez que lança os entes numa cadeia perpétua de aspirações sem fim, provocando a dor de jamais poder completar-se.

Eterno vir-a-ser, fluxo sem fim, pertencem à manifestação da essência da vontade. O mesmo também se mostra, por fim, nas aspirações e nos desejos humanos, cujo preenchimento sempre nos acena como o fim último do querer; porém, assim que são alcançados, não mais se parecem os mesmos e, portanto, logo são esquecidos, tornam-se caducos e, propriamente dizendo, embora não se admita, são sempre postos de lado como ilusões desfeitas (SHOPENHAUER, 2005, p. 231).

A partir do que já pensava Santo Agostinho, e juntamente com a ideia de Shopenhauer, a decepção apresenta-se como elemento constitutivo da experiência humana. Percebe-se que está na natureza do homem ser insatisfeito. Logo, “todo conjunto de bens mercantis se mostra incapaz de trazer o gênero de satisfações que se espera deles, as experiências de consumo estão na origem de muitas decepções” (LIPOVETSKY, 2007, p. 161). Alguns bens considerados não duráveis, como, por exemplo, o comer e o beber, são causas de prazeres intensos, renováveis e, sobretudo, resistentes à decepção. Em contrapartida, muitos bens duráveis, como, por exemplo, aquecimento automático, automóvel e refrigerador não são resistentes à decepção, por ocasionarem prazeres somente no momento da aquisição ou do primeiro uso. Outras decepções são evidentes, devido a expectativas não superadas: saúde, educação, lazeres, política, a própria profissão etc.

### 3.3 DA DECEPÇÃO À FELICIDADE

Partindo do princípio de que a decepção é um elemento constitutivo da experiência humana, ou seja, o homem ainda se vê insatisfeito, apesar de tudo o que já tem e que poderá ter, a ideia de Aristóteles a respeito dos bens materiais torna-se um norte para o homem contemporâneo. Como consta no primeiro capítulo deste presente trabalho, o Filósofo coloca nos fundamentos da felicidade humana a prática das virtudes. Ele reconhece a dependência que o homem tem dos favores dos bens materiais, da fortuna, das pessoas, mas o que constitui a felicidade são as atividades virtuosas, ou seja, os excessos, os exageros, que são uma das faces do homem de hoje, bem longe estão da virtude e bem longe estão da felicidade. Lipovetsky denomina o homem de hoje como “*Homo consumericus*” (LIPOVETSKY, 2007, p. 45), e, portanto, não mais um simples consumidor em busca de garantir sua sobrevivência, mas sim, um hiperconsumidor, ávido por satisfazer seus desejos mais egoístas (LIPOVETSKY, 2007). Sendo assim, essa busca da felicidade contrapõe-se ao equilíbrio entre razão e paixão, corpo e alma.

Todo querer nasce de uma necessidade, portanto, de uma carência, logo, de um sofrimento. A satisfação põe um fim ao sofrimento; todavia, contra cada desejo satisfeito permanecem pelo menos dez que não o são. Ademais, a nossa cobiça dura muito, as nossas exigências não conhecem limites; a satisfação, ao contrário, é breve e módica. Mesmo a satisfação final é apenas aparente: o desejo satisfeito logo dá lugar a um novo: aquele é um erro conhecido, este um erro ainda desconhecido. Objeto algum alcançado pelo querer pode fornecer uma satisfação duradoura, sem fim, mas ela se assemelha sempre apenas a uma esmola atirada ao mendigo, que torna sua vida menos miserável hoje, para prolongar seu tormento amanhã (SHOPENHAUER, 2005, p. 266).

Nesta realidade da vontade, que nunca poderá ser satisfeita, como entender a felicidade? Pensar a felicidade como uma atitude racional de equilíbrio das ações e numa tomada de consciência das satisfações, que são apenas momentâneas, poderá contribuir para a ideia de que a mesma pode ser encontrada neste processo, baseado na virtude, e por este reconhecimento dos limites que se têm. O homem, que hoje se coloca no centro como o seu próprio “deus”, mostra estar tomando um lugar que não lhe pertence. Voltar à condição de criatura, de dependente, de necessitado poderá ser uma resposta para esta discrepância entre sua objetividade e sua subjetividade. Santo Agostinho tem toda razão quando deposita em Deus toda as chances de o homem ser feliz. Ele é consciente da

limitação humana e sabe que só Deus, por ser Ele ilimitado e imutável, satisfará esse mesmo homem em suas necessidades.

Não há dúvida de que, apesar dos excessos, dos vícios em lugar da virtude, principalmente no que tange ao bem-estar, o homem tem como fim de suas ações a felicidade. “É em nome da felicidade que se desenvolve a sociedade de hiperconsumo”, como afirma Lipovetsky (LIPOVETSKY, 2007, p. 336). Ao redor de si próprio, esse mesmo homem depara-se constantemente com grandes quantidades de guias e métodos que trazem consigo uma promessa de vida melhor. A televisão e os jornais trazem conselhos de saúde e de forma. É crescente o número de psicólogos que trabalham na ajuda às pessoas em dificuldades (LIPOVETSKY, 2007). Isso mostra que o homem trabalha em função de sua felicidade e tende a continuar assim, pois há, dentro de si mesmo, a exigência de ser feliz, mesmo não sabendo perfeitamente como isso acontecerá.

A felicidade humana, tornando-se o ideal supremo, traz consigo uma postura de desprezo à tradição da filosofia clássica e à religião. O homem contemporâneo, assim influenciado, vê-se, à medida que avança por este caminho, esvaziando-se, enquanto indivíduo, enquanto ser. Por isso, a felicidade permanece, de fato, em sua história, em seu passado e cada vez mais longe de seu futuro. Essa é a ideia de que a felicidade somente é encontrada numa atitude nostálgica, logo, o homem de hoje, por não viver segundo o equilíbrio entre razão e instinto, acaba por não aproveitar melhor seu tempo presente e o recordar-se de fatos passados traz a frustração de uma oportunidade de felicidade que passou e que não volta mais.

A ideia aristotélica é fundamental para uma vida feliz, mesmo levando em consideração a limitação humana. As virtudes intelectuais, quando integradas às virtudes morais, colocam o indivíduo no centro, no eixo de sua existência. Desta forma, o homem integra-se ao universo, já não se coloca mais como seu centro. Santo Agostinho também enfatiza o papel da virtude como fator de equilíbrio no ser humano. Mas ele completa o que faltou em Aristóteles. Agostinho diz que a felicidade é Deus e cabe ao homem possuí-Lo para ser feliz. Portanto, as ideias de Aristóteles e de Santo Agostinho trazem consigo a esperança da vida feliz para o homem de hoje. Ambas retiram o homem de qualquer ilusão e o colocam à busca, ao esforço. Ambas retiram o homem do egoísmo, pois, não haverá felicidade sem virtude. Sem justiça, sem temperança, sem moderação, sem caridade, é impossível pensar a felicidade. E, segundo Agostinho, sem essas mesmas virtudes, é impossível chegar a Deus.

## CONCLUSÃO

Aristóteles e Santo Agostinho possuem o “segredo da Felicidade”. Está mais que provado, o homem contemporâneo, mesmo possuindo muitos bens, não pode considerar-se feliz, se não for virtuoso, pois a Felicidade não se encontra nas atitudes extremas. Ela, como já disse Aristóteles, é uma atitude da alma em conformidade com a virtude, ou seja, o homem somente será feliz, quando equilibrar sua razão com seu instinto. Uma atitude de egoísmo nada mais é do que um desequilíbrio, cujo instinto prevalece sobre a razão. Santo Agostinho coloca em Deus a felicidade, por ser Ele infinito, imutável e não perecível, diferentemente das coisas materiais. O caminho das virtudes, da conversão é o único que pode levar o homem a Deus, segundo Agostinho.

Um dos grandes erros do homem, no decorrer da história, foi o de pensar que a felicidade poderia vir juntamente com o progresso científico e tecnológico. Houve, sim, uma melhoria na vida humana. A expectativa de vida aumentou na maioria dos países, devido aos avanços acontecidos. Isso é fato. Mas, outro fato evidente é o mau aproveitamento da mesma vida. O imediatismo, consumismo (hiperconsumismo, no dizer de Lipovetsky), hedonismo, têm sido atitudes normais no ser humano de hoje. A não consciência das limitações, do não poder tudo, ainda é o que mais entristece, por isso, a decepção é considerada um elemento constitutivo da experiência humana.

Aristóteles e Santo Agostinho, ambos, podem nortear o homem contemporâneo na sua busca por felicidade, que jamais poderá ser encontrada nos excessos. Deus, segundo Santo Agostinho, é o único que pode saciar o homem neste seu desejo. Mas cabe ao homem, por sua boa vontade, esforçar-se por meio das virtudes, que nada mais são do que a perfeita integração entre sua razão e seu instinto.

## REFERÊNCIAS

AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. 18. ed. São Paulo: Paulus, 2005.

\_\_\_\_\_. **Solilóquios e A Vida Feliz**. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1998 (Patrística).

\_\_\_\_\_. **O Livre-Arbítrio**. 5. ed. São Paulo: Paulus, 2008 (Patrística).

\_\_\_\_\_. **A Trindade**. São Paulo: Paulus, 1994 (Patrística).

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Tradução de Pietro Nassetti. São Paulo: Martin Claret, 2005.

CHAUÍ, Marilena de Souza. **Introdução à História da Filosofia**: dos pré-socráticos a Aristóteles. São Paulo: Brasiliense, 1994. v. 1.

COMTE-SPONVILLE, André. **Pequeno Tratado das Grandes Virtudes**, p. 7.

GIANNETTI, Eduardo. **Felicidade**: diálogos sobre o bem estar na civilização. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

GILSON, Etienni. **Introdução ao estudo de Santo Agostinho**. Tradução de Cristiane Negreiros Abbud Ayoub. São Paulo: Discurso Editorial; Paulus, 2006.

LEOPOLDO E SILVA, Franklin. Conhecimento e Razão Instrumental. **Psicologia e Razão Instrumental – Psicol. USP**, v. 8, n. 1, 1997. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/pusp/a/hP8Y8DR6P6hVD7pgng6pQ4B/?lang=pt>. Acesso em: 11 nov. 2022.

LIPOVETSKY, Gilles. **A Felicidade Paradoxal**: ensaio sobre a sociedade de hiperconsumo. Tradução de Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

PHILIPPE, Marie-Dominique. **Introdução à Filosofia de Aristóteles**. São Paulo: Paulus, 2002.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da Filosofia**. 5. ed. São Paulo: Paulinas, 1990. v. 1.

RUSS, Jacqueline. **Pensamento Ético Contemporâneo**. Tradução de Constança Marcondes Cesar. São Paulo: Paulus, 1999 (Coleção Filosofia em Questão).

SHOPENHAUER, Arthur. **O Mundo como Vontade e como Representação**. Tradução de Jair Barbosa. São Paulo: Unesp, 2005. t. 1.