



4º Congresso Aristotélico-Tomista de Psicologia \* 18 a 31 de maio de 2026

## **A felicidade natural na Psicologia Aristotélico-Tomista**

### **Natural happiness in Aristotelian-Thomistic Psychology**

Victor Dourado Fialho<sup>1</sup>

#### **Resumo**

A felicidade constitui o fim último do agir humano e ocupa lugar central na compreensão da vida psíquica. Diante do aumento contemporâneo do sofrimento mental e da dificuldade de definir o que seja uma vida verdadeiramente boa, o presente artigo analisa a noção de felicidade natural tal como desenvolvida por Aristóteles, e aperfeiçoada por Tomás de Aquino. Inicialmente, examina-se a estrutura teleológica da ação humana e a noção de fim último, mostrando que toda ação se ordena à felicidade. Em seguida, investiga-se a felicidade natural própria da vida ativa, com ênfase no papel dos hábitos operativos práticos, da ordenação dos afetos e da razão prática. Por fim, abordam-se os limites da felicidade da vida ativa e a felicidade natural associada à vida contemplativa, considerada a forma mais elevada de felicidade acessível à razão natural, embora ainda imperfeita. Conclui-se que a concepção aristotélica-tomista de felicidade natural oferece um horizonte antropológico robusto para uma compreensão integrada da ação humana, da saúde psíquica e do florescimento da pessoa.

Palavras-chave: felicidade natural, fim último, Tomás de Aquino, Psicologia Tomista, saúde psíquica.

#### **Abstract**

Happiness constitutes the ultimate end of human action and occupies a central place in understanding psychic life. Given the contemporary increase in mental suffering and the difficulty in defining what constitutes a truly good life, this article analyzes the notion of natural happiness as developed by Aristotle and refined by Thomas Aquinas. Initially, it examines the teleological structure of human action and the notion of ultimate end, showing that all action is ordered towards happiness. Next, it investigates the natural happiness inherent in the active life, emphasizing the role of practical operative habits, the ordering of affections,

---

<sup>1</sup> Graduado em Psicologia pelo Centro Universitário Frassinetti do Recife (2023), mestrando em Filosofia pela Universidade Federal de Pernambuco (2026-), pós-graduado em Filosofia Patrística e Medieval pela Faculdade Mar Atlântico (2025), pós graduando em Terapia Cognitivo Comportamental, professor na graduação de Psicologia da UniSãoMiguel, professor de Filosofia no curso pré-vestibular do Projeto Interação da Universidade Federal de Pernambuco, e professor de cursos livres de Filosofia on-line.



#### 4º Congresso Aristotélico-Tomista de Psicologia \* 18 a 31 de maio de 2026

and practical reason. Finally, it addresses the limits of happiness in the active life and the natural happiness associated with the contemplative life, considered the highest form of happiness accessible to natural reason, although still imperfect. It concludes that the Aristotelian-Thomistic conception of natural happiness offers a robust anthropological horizon for an integrated understanding of human action, psychic health, and the flourishing of the person.

Keywords: natural happiness, ultimate end, Thomas Aquinas, Thomistic Psychology, mental health.

### Introdução

A tendência à felicidade é intrínseca à natureza humana, de tal modo que sua busca não é uma opção, mas uma inclinação constitutiva do agir humano. Ainda assim, embora o desejo de felicidade seja universal, nem todos parecem lograr sua efetiva realização.

A crescente prevalência de enfermidades como ansiedade, depressão, transtornos de personalidade, frequentemente associadas a não consecução da felicidade, induz à formulação das seguintes questões: o que é viver bem? Como promover a saúde psíquica e o florescimento humano?

Tais indagações não são novas. Elas atravessam a história da Filosofia ao menos desde Sócrates, quando a reflexão acerca do agir humano passa a ocupar lugar central no pensamento filosófico, deslocando o foco da investigação da natureza para o modo de vida humano.

A questão, porém, encontra uma atualidade crescente. Nas últimas décadas, observa-se na Psicologia contemporânea um crescente interesse pelos aspectos positivos da personalidade, deslocando parcialmente o foco exclusivo sobre as patologias para o estudo das potencialidades, virtudes e forças de caráter. Esse movimento, que encontra antecedentes na Psicologia Humanista de Abraham Maslow (1908-1970) e Carl Rogers (1902-1987), ganha sistematização mais explícita na chamada Psicologia Positiva, especialmente a partir dos trabalhos de Martin Seligman (1942-), que retoma, ainda que sob um enquadramento epistemologicamente distinto, a noção de virtudes e de florescimento humano. Como afirma o próprio Seligman (2019), “chegou o momento de contar com uma ciência cujo objetivo seja entender a emoção positiva, aumentar as fortalezas e virtudes, e oferecer pautas para encontrar o que Aristóteles denominou de ‘vida boa’”.

Essa orientação torna-se ainda mais evidente com a publicação de Seligman, em parceria com Christopher Peterson (1950-2012), de *Character, Strengths and Virtues* (2004), obra apresentada como “uma contrapartida positiva” ao Manual Diagnóstico e Estatístico dos Transtornos Mentais (DSM), na qual se propõe uma classificação sistemática de virtudes e forças de caráter reconhecidas de modo amplamente intercultural. Tal iniciativa evidencia uma reaproximação contemporânea com arcabouços conceituais da tradição aristotélica.



#### 4º Congresso Aristotélico-Tomista de Psicologia \* 18 a 31 de maio de 2026

De modo semelhante, abordagens cognitivas contemporâneas, como a Terapia Cognitivo-Comportamental, desenvolvida por Judith Beck (1954-), têm enfatizado a identificação de valores, pontos fortes e metas significativas como elementos centrais da reorganização da personalidade. Em perspectiva convergente, Daniel Goleman (1946-), ao difundir o conceito de inteligência emocional, destaca a importância da regulação dos afetos, do autoconhecimento e da deliberação adequada nas situações concretas, aspectos que guardam afinidade estrutural com a noção clássica de prudência (*phronesis*) enquanto princípio racional de deliberação e ordenação da vida prática. O próprio Goleman faz referência explícita a Aristóteles, citando a *Ética a Nicômaco*, especialmente na abertura do livro *Inteligência Emocional* (2011), como fundamento clássico da ideia de moderação e equilíbrio emocional.

Diante desse renovado interesse pelas disposições estáveis do caráter e pelo desenvolvimento humano positivo, torna-se particularmente oportuno retomar as fontes filosóficas que historicamente estruturaram uma reflexão sistemática sobre as virtudes e a felicidade, entre as quais se destaca a tradição aristotélica, inaugurada em obras como o *De Anima*, a *Ética a Nicômaco* e os *Parva Naturalia*, e aprofundada por Tomás de Aquino.

Neste contexto, o presente artigo propõe retomar a noção de felicidade natural segundo esta concepção aristotélico-tomista a fim de evidenciar sua relevância para a compreensão filosófica da vida e suas relações com a saúde mental. Busca-se, assim, oferecer uma análise sistemática da felicidade natural, destacando seus fundamentos, seus critérios e seus limites, bem como sua relevância para o debate contemporâneo acerca do florescimento da pessoa humana.

O texto será dividido em cinco partes, subsequentemente numeradas. Na primeira, investiga-se a noção de fim último da vida humana. De acordo com o Aquinate, seguindo a tradição eudaimonista-teleológica aristotélica, segundo a qual a investigação filosófica acerca do agir parte da consideração do bem ou fim último do homem, toda ação humana visa a um fim, e todos os fins particulares se ordenam a um fim último. Do ponto de vista natural, este fim último, motivo de toda atividade propriamente humana, consiste na felicidade. É o bem buscado por si mesmo e não como um meio para outro fim.

Na segunda e na terceira parte, inicia-se a investigação do conteúdo da felicidade, isto é, do seu objeto, com especial atenção à felicidade natural decorrente da vida ativa. Examina-se, nesse contexto, as opiniões comumente difundidas sobre a felicidade, o papel das virtudes do caráter, da ordenação dos afetos e da razão prática na constituição da vida boa.

Por fim, na quarta e na quinta parte, abordam-se as limitações da felicidade decorrente da vida ativa, bem como a felicidade natural associada à vida intelectual-contemplativa, considerada por Tomás de Aquino como a forma mais elevada de felicidade acessível à razão natural, ressaltando-se o caráter imperfeito de ambas e sua incapacidade de satisfazer plenamente a vontade humana. Tal perspectiva evidencia o realismo dessa tradição filosófica, ao reconhecer que nenhuma forma de felicidade natural elimina completamente a tensão própria da condição humana. Desse modo, evita-se a projeção de um ideal de satisfação plena que, quando tomado como exigência, pode tornar-se fonte de sofrimento e frustração.



## 4º Congresso Aristotélico-Tomista de Psicologia \* 18 a 31 de maio de 2026

### 1. Se todos os homens agem em vista de um fim último

De acordo com São Tomás de Aquino, seguindo a tradição aristotélica, toda ação humana é ordenada a um bem, e todo bem é desejado enquanto fim<sup>2</sup>. Ora, se toda ação tende a um fim, e se os fins particulares se subordinam uns aos outros numa certa hierarquia, é necessário admitir a existência de um fim último natural que dê unidade e sentido ao conjunto da vida humana. Caso contrário, a série dos fins se prolongaria ao infinito, tornando impossível qualquer explicação última do agir<sup>3</sup>.

Este fim último natural, motivo de toda a ação propriamente humana, consiste na felicidade, enquanto bem buscado por si mesmo e não como meio para outro fim. Embora o homem nem sempre esteja consciente desse fim que o move, e mesmo quando o está, não o está a todo momento, São Tomás sustenta que todas as ações humanas convergem para ele. A intenção do fim último natural da vida humana permanece, portanto, virtualmente presente em cada ato voluntário, ainda que não seja objeto de reflexão explícita. Como afirma o Aquinate:

Não é necessário que se pense sempre no último fim, todas as vezes que algo é desejado ou feito. Contudo, a potência da primeira intenção, que se ordena para o último fim, permanece em todo desejo de qualquer coisa, mesmo que não se pense em ato no último fim. Assim como não é necessário que alguém que anda numa estrada pense para onde vai a cada passo. (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* – doravante ST –, I-II, q. 1, a.6, ad 3).

Segue-se que o homem deseja necessariamente a felicidade, não sendo livre quanto a querer ou não querer ser feliz. Porém, isso não significa que o homem não seja livre diante de suas escolhas particulares, ou seja, quanto aos meios que irá empregar nessa busca, pois diferentemente das criaturas irracionais, o homem é dotado de razão e de vontade livre, o que

---

<sup>2</sup> Cabe definir o que é o bem (*bonum*): “*Bonum est quod omnia appetunt*”, ou seja, “o bem é o que todos desejam” (ST, I, q. 5, a. 1), ou seja, o bem é aquilo para o que todo ente tende. Por outro lado, “*Bonitas enim alicuius rei est eius perfectio*”, isto é, “a bondade de qualquer coisa é a sua perfeição” (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Contra Gentiles* – doravante SCG –, I, c. 40), ou seja, o bem é a perfeita atualização de natureza de algo. Pode-se dizer, portanto, que algo é bom quando chega à sua perfeição natural. Por exemplo, a vista é boa quando vê, o livro é bom quando alguém o lê, a célula é boa quando produz energia. Qualquer pessoa nota, em torno de si, que cada coisa, por sua natureza, tende ao seu bem, à sua perfeição, à sua conservação e realização, à sua causa final. É este um dos princípios mais eminentes da realidade, chamado de realismo do princípio de finalidade. Encontramos uma síntese dessa concepção na *Summa Contra Gentiles*: “De fato, por natureza o bem de cada coisa é o seu ato e a sua perfeição. Ora, cada coisa opera por estar em ato; e operando, difunde o ser e a bondade nas outras coisas. Daí ser sinal de perfeição de uma coisa poder produzir algo que se lhe assemelhe. Ademais, a essência do bem consiste em ser desejado, e nisto consiste também o fim, que faz o agente operar” (SCG, I, c. 37, n. 4).

<sup>3</sup> Para demonstrar a tese de que há um último fim para vida humana, São Tomás se baseia na física aristotélica: “Falando propriamente, quando se trata de fins é impossível ir ao infinito, qualquer que seja a consideração. Em todas as coisas que por si se ordenam entre si, é necessário que, removida a primeira, seja também removido o que a ela se refere. Por isso, o Filósofo prova, no livro VIII da Física, que não é possível ir ao infinito, nas causas que movem, porque já não haveria o primeiro movente, e, este eliminado, os outros não poderão mover, uma vez que não movem senão enquanto são movidos pelo primeiro movente (ST, I-II, q.1, a.4).



## 4º Congresso Aristotélico-Tomista de Psicologia \* 18 a 31 de maio de 2026

o torna senhor de seus atos (*dominus suorum actuum*)<sup>4</sup>. E nisto consiste, precisamente, a liberdade: não estamos determinados quanto aos meios para a felicidade, razão pela qual “deve-se dizer que entre os homens acontecem maneiras diversas de viver, por serem diversas as coisas nas quais se busca a razão do sumo bem”<sup>5</sup>. Em outros termos:

Somos senhores de nossos atos enquanto podemos escolher isso ou aquilo. A escolha não versa sobre o fim, ela versa sobre os meios para o fim, como está no livro III da *Ética*. Em consequência, o desejo do fim último não faz parte dos atos de que somos senhores<sup>6</sup>.

Assim, pode-se concluir que, segundo o Aquinate, todos os homens agem necessariamente em vista de um fim último, que é a felicidade. Essa orientação não é fruto de uma escolha deliberada, mas pertence à própria estrutura da vontade enquanto natureza, que tende infalivelmente ao bem em geral. A liberdade humana não consiste em escolher se deseja ou não ser feliz, mas em deliberar acerca dos meios em vista do fim<sup>7</sup>.

## 2. Critérios da felicidade enquanto bem supremo

Segundo Aristóteles<sup>8</sup>, o fim último do ser humano apresenta três características fundamentais:

1<sup>a</sup>) Caráter de fim último: é aquilo que é buscado em função de si mesmo, e não como meio para outro fim. Trata-se de um bem autotélico, no qual o desejo pode encontrar repouso.

---

<sup>4</sup> “Das ações feitas pelo homem só se chamam propriamente humanas as que lhe são próprias, enquanto homem. Ora, este difere das criaturas irracionais, por ser senhor dos seus atos. Por onde, chamam-se propriamente ações humanas só aquelas de que o homem é senhor. Ora, senhor das suas ações o homem o é pela razão e pela vontade, sendo por isso o livre arbítrio chamado à faculdade da vontade e da razão. Portanto, chamam-se ações propriamente humanas as procedentes da vontade deliberada; e se há outras que convêm ao homem, essas podem, por certo, chamar-se ações do homem, mas não propriamente humanas, pois não procedem dele como tal. Ora, é manifesto que todas as ações procedentes de uma potência são por esta causadas, quanto à essência do objeto mesmo delas. E como o objeto da vontade é o fim e o bem, necessário é tendam todas as ações humanas para um fim” (ST, I-II, q. 1, a. 1, resp.).

<sup>5</sup> ST, I-II, q. 1, a.7, ad 1.

<sup>6</sup> ST, I, q.82, a.1, resp ad 3.

<sup>7</sup> São Tomás distingue dois modos de necessidade: a *necessitas coactionis* (necessidade por coação), que é imposta por um princípio externo e implica violência contra a inclinação própria do sujeito, e a *necessitas naturalis* (necessidade natural), que decorre da própria natureza do ente. Quando se afirma que o homem deseja necessariamente a felicidade, trata-se de uma necessidade natural, não de coação externa. A vontade, cujo objeto próprio é o bem em geral (*bonum in communi*), tende necessariamente ao bem perfeito, que é a felicidade. Tal necessidade não suprime a liberdade, pois não recai sobre os meios particulares, mas apenas sobre o fim último enquanto tal. A liberdade exerce-se precisamente na deliberação e eleição dos meios ordenados a esse fim (cf. ST, I-II, q. 10, a. 1–2).

<sup>8</sup> ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Livro I, 7, 1097a25–1097b21. Tradução de Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2014.



#### 4º Congresso Aristotélico-Tomista de Psicologia \* 18 a 31 de maio de 2026

2ª) Autossuficiência: é o bem que, uma vez alcançado, torna a vida plenamente desejável e carente de nada. Enquanto fim, ele possui caráter de completude.

3ª) Preferibilidade: é o mais desejável de todos os bens, uma vez que tudo o mais é querido em função dele.

Esses critérios servirão de base para a análise, nos tópicos seguintes, do conteúdo da felicidade natural e de suas modalidades na vida ativa e na contemplativa, esta última entendida enquanto a atividade própria da potência intelectual do ser humano.

### 3. Conceitos de felicidade: análise das opiniões correntes

Asseverar que a felicidade é o fim último da vida humana ainda não nos diz muita coisa, pois como afirmou o próprio Aristóteles na *Ética a Nicômaco*, a noção de felicidade é matéria de polêmica: pessoas diferentes compreendem por felicidade coisas bem diferentes, como prazer, honras ou riquezas. Além do mais, um mesmo homem pode ter diferentes percepções do que seja a felicidade em diferentes momentos de sua vida. Assim, quando está doente pode pensar ser a saúde a felicidade, quando está em necessidade, pode julgar ser a riqueza, e assim por diante.

É a partir dessas considerações iniciais que Aristóteles inicia a investigação do conteúdo da felicidade (fim último), isto é, de seu objeto, apresentando os problemas das *endoxas* ou *dialéticas*, as opiniões e crenças mais difundidas acerca de determinado tema, neste caso específico, sobre a felicidade. Santo Tomás, seguindo o método de Aristóteles, analisa, uma por uma, tais opiniões correntes sobre a felicidade: as riquezas, honras, glória, poder, bens do corpo, prazer ou algum bem da alma<sup>9</sup>.

Quanto à felicidade poder ser encontrada nas *riquezas*, o Aquinate diz que “é impossível que a beatitude do homem consista nas riquezas”<sup>10</sup>, pois o bem último deve ser desejado por si mesmo, e as riquezas não são desejadas por si mesmas, mas sempre como meios, instrumentos, para outras coisas. Na *Suma Contra os Gentios*<sup>11</sup> o Doutor Comum volta a usar esse argumento contra a tese de que a felicidade esteja na obtenção de riqueza e acrescenta, além disso, o argumento de que, dado que as riquezas são de maior proveito quando são gastas, pois essa é a sua serventia, é evidente que possuir riquezas não pode ser o bem último do homem. Outro ponto importante é que a riqueza está, em alguma medida, subordinada à sorte, de modo que aquele que a detém pode perdê-la involuntariamente, pelo que não pode ser o bem último.

Quanto às honras, São Tomás afirma que também nelas não pode estar o bem último do ser humano, pois estas não consistem em uma operação da pessoa, mas dos outros em

---

<sup>9</sup> Santo Tomás realiza essa análise na *Suma Teológica* (I-II, q. 2), no Tratado da Bem Aventurança e no livro III da *Suma Contra os Gentios*.

<sup>10</sup> ST, I-II, q. 2, a.1, resp.

<sup>11</sup> SCG, III, XXX.



#### 4º Congresso Aristotélico-Tomista de Psicologia \* 18 a 31 de maio de 2026

relação a ela ao lhe mostrar reverência, e, desse modo, dependem mais dos outros do que de si. Além disso, ninguém é honrado senão por causa de um outro bem que nele existe, como por exemplo, por ter bom caráter. Por esse motivo, os homens querem ser honrados como testemunho de outro bem que há neles, logo a honra não pode coincidir com o fim último. Outro ponto importante que o Aquinate levanta sobre as honras é que criminosos ou corruptos eventualmente também recebem honras, o que evidencia que mais importante do que receber honras, é ser digno de recebê-las<sup>12</sup>.

No que se refere à glória, que consiste na celebridade da fama, o Aquinate objeta que os homens a desejam para serem honrados por aqueles que os conhecem, mas se a honra não é o bem último, muito menos o será a glória. Outra objeção pertinente é que a glória é bastante instável, pois nada é tão mutável como a opinião e o louvor humano<sup>13</sup>.

Em relação ao poder, também é impossível este coincidir com o bem último do homem, por diversos motivos, dentre os quais: depender em grande parte da sorte, que é instável, podendo ser perdido de diversos modos, e é sempre destinado a alguma outra coisa, ou seja, o poder por si mesmo de nada vale, mas na medida em que o detentor do poder pode fazer prevalecer sua vontade<sup>14</sup>.

A felicidade, enquanto bem supremo do ser humano, também não pode consistir na atividade da parte sensitiva da alma, enquanto componente formal do ente, pois ela não é exclusiva do homem, existindo também nos animais irracionais. Além disso, o intelecto é melhor do que os sentidos, e o bem supremo do homem deve estar na sua melhor parte. O fim último, portanto, não pode estar nos prazeres dos sentidos<sup>15</sup>. A este respeito comenta Echavarría (2021):

Para o Angélico, o fim último ou felicidade é um ato ou perfeição última, que supõe a atualidade perfeita, da qual emana. A felicidade e a perfeição do homem consiste, segundo Aristóteles e Santo Tomás, na operação da melhor potência (aspecto subjetivo) com relação ao melhor objeto (aspecto objetivo). As melhores potências são, como dissemos no capítulo anterior, as que estão na mens, e, em particular, o intelecto. Sendo a inteligência nosso eu mais verdadeiro, todo o desenvolvimento da personalidade deve estar centrado no desabrochar dessa dimensão, que, além de tudo, é a mais deleitável<sup>16</sup>.

O bem último do homem também não pode consistir nos bens do corpo, como a saúde, a beleza e a robustez, pois estes são independentes do modo de vida do indivíduo, são instáveis

---

<sup>12</sup> SCG, III, XXVIII.

<sup>13</sup> SCG, III, XXIX.

<sup>14</sup> SCG, III, XXXI.

<sup>15</sup> SCG, III, XXXIII.

<sup>16</sup> ECHAVARRÍA, M. *A práxis da psicologia e seus níveis epistemológicos segundo Santo Tomás de Aquino*. Rio de Janeiro: Ed. CDB, 2021, p. 251.



#### 4º Congresso Aristotélico-Tomista de Psicologia \* 18 a 31 de maio de 2026

e não se subordinam à vontade, de modo que se pode vir a perdê-los sem que estejam totalmente dentro de seu controle.

Essa análise sistemática revela que todos esses bens, embora reais e em alguma medida desejáveis, possuem caráter limitado, instrumental ou contingente. Nenhum deles satisfaz plenamente as exigências próprias do fim último. Essa estrutura hierárquica dos bens permite compreender, desde já, como erros práticos, conflitos internos e, em particular, diversas formas de sofrimento psíquico podem emergir quando bens parciais são absolutizados e tomados como se fossem o fim último da vida humana.

#### 4. A felicidade natural da vida ativa

Segundo a concepção aristotélico-tomista, portanto, o bem humano se identifica com a felicidade (*eudaimonia* / *felicitas*), e esta não se confunde com bens parciais como o prazer, a honra ou a riqueza. Por outro lado, ele apresenta os critérios que a felicidade, enquanto fim dos atos humanos, deve satisfazer: ser fim último, autossuficiente e preferível a todos os demais bens. Contudo, embora tenhamos estabelecido o que a felicidade não é e quais exigências ela deve cumprir, ainda não identificamos o que ela é, ou seja, qual é o seu conteúdo próprio.

É precisamente esse passo que Aristóteles começa a dar no Livro I da *Ética a Nicômaco* (doravante EN), ao introduzir o chamado argumento da função (*érgon*)<sup>17</sup>. Segundo o Estagirita, para compreender em que consiste o bem próprio de algo, é necessário compreender qual é a sua função ou atividade própria, pois o bem de cada coisa reside em realizar bem, isto é, de modo excelente, a função que lhe é própria.

O termo grego *érgon* (ἔργον) significa obra, atividade ou operação própria, isto é, aquilo que realiza plenamente a essência de um ente. Assim, o bem não é algo externo ou acidental, mas está intrinsecamente ligado ao modo próprio de operar de cada coisa. É nesse contexto que se insere a noção de *areté* (ἀρετή), geralmente traduzida por excelência ou virtude. *Areté* designa aquilo que torna algo bom enquanto aquilo que é, ou seja, a disposição que lhe permite realizar bem a sua função própria. Assim, pode-se dizer que uma coisa é boa ou excelente quando tem as virtudes que lhe permitem realizar bem a sua função:

- a) o bem do olho é ver; sua *areté* consiste em possuir integridade estrutural, nitidez, capacidade de foco e adequada sensibilidade à luz — disposições que o tornam apto ao seu ato próprio, a visão;
- b) o bem da faca é cortar; sua *areté* consiste em cortar bem — ser afiada, firme e precisa;
- c) o bem de um instrumento musical é produzir música; sua excelência consiste em estar afinado e apto ao seu uso próprio;

---

<sup>17</sup> ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Livro I, 7, 1097b22–1098a20. Tradução de Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2014.



#### 4º Congresso Aristotélico-Tomista de Psicologia \* 18 a 31 de maio de 2026

- d) o bem do homem enquanto médico é curar; o bom médico é aquele que realiza bem a atividade de curar.

Seguindo esse raciocínio teleológico<sup>18</sup>, se há um bem próprio do homem enquanto homem, ele deverá consistir na realização excelente da função que lhe é própria. Em outras palavras, a felicidade humana deve consistir no aperfeiçoamento do ser humano enquanto tal, isto é, no exercício pleno daquilo que o distingue essencialmente dos demais seres.

Coloca-se, então, uma questão decisiva: qual é a função própria do ser humano enquanto humano? Aristóteles procede por exclusão. Não pode ser o simples viver, pois viver é comum a todos os seres vivos, a partir daqueles que têm vida vegetativa. Tampouco pode ser o sentir, já que a sensibilidade é compartilhada com os animais irracionais. Resta, portanto, que a função própria do homem seja a atividade intelectual-volitiva segundo a razão (*katà lógon*).

Assim, o bem humano e, portanto, sua felicidade, consistirá na atividade psíquica conforme a razão, realizada de modo excelente<sup>19</sup>. Isso significa que não basta ao indivíduo simplesmente possuir a razão; é necessário exercê-la bem. É nesse ponto que a noção aristotélico-tomista de virtude assume papel central: a virtude é o hábito operativo que aperfeiçoa as potências do ser humano, tornando-as aptas a realizar seus atos de maneira excelente.

Para compreender plenamente essa concepção, torna-se necessário considerar a estrutura hilemórfica do ser humano, com seu componente formal e material, suas potências, atos e hábitos. Este componente formal possui potências propriamente racionais, que são a inteligência e a vontade, bem como potências não-racionais que, embora não sejam racionais em si mesmas, são capazes de escutar e obedecer à razão. Todas essas potências podem ser aperfeiçoadas por hábitos estáveis (ou virtudes, em sua terminologia) que ordenam os afetos, os desejos e as escolhas segundo a reta razão.

---

<sup>18</sup>A rejeição moderna da teleologia tornou-se um lugar-comum em certos setores da Filosofia e das Ciências naturais. Sem embargo, na psicologia contemporânea o finalismo ocupa lugar central, por exemplo, na Psicologia Individual de Alfred Adler (1870-1937), para quem a conduta se organiza em função de metas e estilos de vida orientados a fins; encontra desenvolvimento teórico na abordagem teleológica de Joseph Rychlak (1928-2013), que concebe a ação humana como estruturalmente dirigida por propósitos; e aparece também, sob outra formulação, na obra de Howard Rachlin (1935-2021), ao interpretar o comportamento em termos de padrões ampliados orientados a resultados futuros.

<sup>19</sup> Embora Aristóteles defina a felicidade (*eudaimonia*) como “atividade da alma conforme a virtude” (EN I, 7, 1098a16-18), ele reconhece que certos bens exteriores são necessários como condições coadjuvantes para sua realização. Em EN I, 8 (1099a31–1099b8), ele afirma que é impossível ou, ao menos, muito difícil praticar ações virtuosas sem recursos mínimos, amigos, saúde e alguma prosperidade. Além disso, em EN I, 9–10 (1099b–1100b), admite que a sorte (*tyché*) exerce influência na vida humana, pois eventos fortuitos — como perdas familiares, enfermidades ou ruína material — podem comprometer as condições externas que favorecem o exercício estável da virtude. Contudo, segundo o Estagirita, tais bens e circunstâncias não constituem a essência da felicidade, mas funcionam como condições instrumentais ou acidentais: a felicidade permanece fundada principalmente na atividade virtuosa da alma, sendo os bens exteriores e a sorte fatores subordinados, que podem facilitar ou dificultar sua realização, mas não defini-la.



#### 4º Congresso Aristotélico-Tomista de Psicologia \* 18 a 31 de maio de 2026

Nesse sentido, segundo a concepção e a terminologia aristotélico-tomista, as virtudes do caráter<sup>20</sup> aperfeiçoam as potências apetitivas: a temperança ordena o apetite concupiscível, a fortaleza regula o apetite irascível e a justiça aperfeiçoam o apetite racional, isto é, a vontade. As virtudes intelectuais ou dianoéticas, por sua vez, aperfeiçoam a inteligência: a prudência e a arte aperfeiçoam a razão prática, enquanto a sabedoria, a ciência e o intelecto aperfeiçoam a razão especulativa.

Dessa forma, segundo essa mesma concepção, a felicidade não consiste em um estado passivo, nem em uma soma de experiências agradáveis, tampouco na posse isolada de uma virtude mais perfeita, mas em uma atividade: o exercício pleno e ordenado das potências humanas segundo a razão. Trata-se, portanto, de uma visão dinâmica da felicidade, que identifica o bem humano com o modo de agir próprio de um ser racional quando este realiza suas operações de maneira excelente.

Com essa formulação, fica claro que, segundo Aristóteles, a felicidade humana não se reduz ao mero exercício de qualquer atividade racional, mas exige a conformidade dessa atividade com a excelência própria das potências da alma. Além disso, ele antecipa a hierarquização das formas de vida e das atividades humanas<sup>21</sup>, abrindo caminho para a distinção entre a felicidade própria da vida ativa e aquela associada à vida contemplativa, distinção esta que será posteriormente assumida, aprofundada e sistematizada por São Tomás de Aquino.

#### 5. As limitações da felicidade natural e da vida contemplativa

Segundo Aristóteles<sup>22</sup>, São Tomás de Aquino afirma que a virtude que melhor aperfeiçoam a mais alta potência do ser humano, isto é, o intelecto, é a sabedoria (*sophía*)<sup>23</sup>. A superioridade da sabedoria decorre de vários fatores. Em primeiro lugar, ela diz respeito à faculdade mais excelente do homem, a inteligência, cuja operação própria é o conhecimento da realidade objetiva. Em segundo lugar, seu objeto é o mais adequado de todos, pois versa sobre os princípios e causas últimas da realidade. Em terceiro lugar, a atividade intelectual-contemplativa associada à sabedoria é a mais autossuficiente, contínua e prazerosa entre as

---

<sup>20</sup> Na Psicologia Positiva contemporânea, o termo “virtudes” é retomado por autores como Martin Seligman e Christopher Peterson, que, em *Character Strengths and Virtues* (2004), propõem uma classificação empírica de forças de caráter como alternativa ao enfoque predominantemente patológico da Psicologia clínica. Embora distinta em seus pressupostos teóricos, tal iniciativa sinaliza um renovado interesse pelas disposições estáveis do caráter.

<sup>21</sup> Aristóteles distingue as principais formas de vida (*bioi*) no Livro I da *Ética a Nicômaco*, especialmente em I, 5 (1095b14–1096a5), onde apresenta a vida de prazer (*bios apolaustikos*), a vida política (*bios politikos*) e, de modo ainda inicial, a vida contemplativa (*bios theoretikos*).

<sup>22</sup> ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Livro X, 7–8, 1177a12–1178b30. Tradução de Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2014.

<sup>23</sup> ST, I-II, q. 3, a.5, resp.



#### 4º Congresso Aristotélico-Tomista de Psicologia \* 18 a 31 de maio de 2026

atividades humanas, na medida em que depende menos de condições externas e encontra sua satisfação no próprio ato de conhecer. Em outros termos, ele retoma a afirmação de Aristóteles de que a felicidade suprema, segundo a razão natural, consiste na vida intelectual-contemplativa (*bios theoretikos*).

O Aquinate assume, portanto, essa hierarquia ao reconhecer que a felicidade natural mais elevada acessível ao homem nesta vida se realiza na contemplação da verdade objetiva, isto é, no exercício da sabedoria. No entanto, ele introduz um elemento decisivo ao sublinhar que essa forma de felicidade permanece essencialmente imperfeita, pois a contemplação natural é limitada tanto pelo sujeito, quanto pelo objeto: pelo sujeito, porque o intelecto humano é finito, condicionado pela corporeidade e sujeito à fadiga; pelo objeto, porque a razão natural não pode alcançar plenamente a causa última e o fim último do desejo humano.

Essa limitação se manifesta no caráter intermitente e instável da contemplação natural. Diferentemente da felicidade perfeita, que supõe um ato contínuo e pleno, a contemplação natural é sempre fragmentária, sujeita à dispersão e interrompida pelas exigências da vida corporal e social. Assim, embora seja a forma mais elevada de felicidade natural, ela não é capaz de saciar plenamente o desejo humano de bem e de verdade.

Por outro lado, a felicidade própria da vida ativa, mesmo quando fundada no exercício de hábitos operacionais adequados, revela de modo ainda mais evidente seus limites. Tais hábitos podem regular as emoções (ou paixões, na terminologia aristotélico-tomista) e dispor a vontade para o bem objetivo, sendo, assim, indispensáveis para a vida humana e para a saúde psíquica. Contudo, seu exercício permanece intrinsecamente vinculado às condições contingentes da existência: às circunstâncias externas, às relações sociais, às fragilidades do corpo e às instabilidades da vida prática.

Além disso, tais hábitos operativos têm como objeto bens finitos e mutáveis. Ainda que ordenem a vontade segundo a reta razão, não conseguem satisfazer plenamente o apetite racional humano, pois este tende naturalmente ao bem universal. Assim, mesmo uma vida excelente permanece marcada por certa inquietação interior: a vontade, por ser orientada ao bem em geral, não encontra repouso definitivo em nenhum bem particular alcançado pela ação prática.

Desse modo, tanto a felicidade da vida ativa quanto a felicidade da vida intelectual-contemplativa, consideradas sob o horizonte da razão natural, revelam-se reais, valiosas e necessárias, mas igualmente insuficientes para cumprir plenamente a inclinação fundamental do homem à felicidade plena. A vida ativa é limitada pela finitude dos bens próprios do agir humano e pelas vicissitudes da ação; a vida contemplativa, embora mais elevada, é limitada pela incapacidade da razão natural de alcançar o fim último de modo pleno e contínuo.

Essa constatação evidencia o realismo próprio da filosofia tomista, que reconhece, ao mesmo tempo, a dignidade racional do homem e sua condição finita. Longe de propor um ideal de plenitude absoluta irrealizável nas circunstâncias ordinárias da vida presente, essa tradição distingue entre uma felicidade possível, porém limitada, e a pretensão de uma perfeição que excede as capacidades da natureza humana.



#### **4º Congresso Aristotélico-Tomista de Psicologia \* 18 a 31 de maio de 2026**

Em consequência, a busca desordenada de uma satisfação plena e permanente pode, paradoxalmente, tornar-se fonte de sofrimento e frustração diante dos limites próprios da condição humana. Ao reconhecer este fato, a concepção tomista ilumina a inquietação constitutiva da existência, frequentemente vivida como insatisfação persistente, podendo contribuir, dessa forma, para uma melhor adequação do comportamento a esses mesmos limites, favorecendo, assim, a saúde mental.

#### **Conclusão**

Ao longo deste artigo, buscou-se analisar a noção de felicidade natural no pensamento aristotélico-tomista, evidenciando seus fundamentos antropológicos e suas implicações para a compreensão da vida psíquica e do florescimento humano. Partindo da estrutura teleológica da ação humana, mostrou-se que a felicidade não constitui um bem entre outros, mas o fim último que orienta, de modo necessário, todo o agir propriamente humano. Ainda que nem sempre explicitada de modo consciente, a felicidade permanece como horizonte último das escolhas, desejos e projetos de vida.

A investigação permitiu esclarecer que a felicidade natural não se identifica com bens parciais como o prazer, a honra ou a riqueza, nem com estados afetivos passageiros, mas com uma atividade baseada na razão, comandada pela vontade e baseada em hábitos operacionais adequados. Nesse sentido, a concepção aristotélica-tomista oferece um critério objetivo para distinguir entre bens aparentes e o bem propriamente humano, contribuindo para uma compreensão mais consistente da felicidade, para além de perspectivas centradas apenas no prazer ou na experiência subjetiva imediata.

A análise do argumento da função, herdado de Aristóteles e desenvolvido por São Tomás de Aquino, mostrou que a felicidade humana consiste no exercício excelente daquilo que é mais próprio ao homem: a atividade racional. Tal exercício se realiza, de modo diverso, na vida ativa, por meio da aquisição de hábitos operacionais adequados capazes de ordenar os atos do apetite sensitivo, e na vida intelectual-contemplativa, por meio da sabedoria e da consideração da verdade objetiva. Ambas as modalidades constituem formas autênticas de felicidade natural e são indispensáveis para uma compreensão integral da vida humana.

Contudo, o exame atento dessas duas formas de felicidade revelou também seus limites intrínsecos. A felicidade da vida ativa, ainda que essencial para a formação do caráter, permanece vinculada a bens finitos, contingentes e sujeitos às vicissitudes da ação e das circunstâncias externas. A felicidade da vida contemplativa, embora mais elevada e mais próxima da plenitude, é igualmente imperfeita enquanto exercida sob as condições da natureza humana, marcada pela finitude da inteligência, pela intermitência da contemplação e pela incapacidade de alcançar plenamente o bem universal ao qual a vontade tende.

Tal análise não invalida a noção de felicidade natural, mas, ao contrário, permite compreendê-la em sua justa medida: como um bem verdadeiro, porém imperfeito, que ordena a vida humana, estrutura o agir racional e oferece critérios objetivos para o florescimento da personalidade, sem, contudo, esgotar o desejo radical de plenitude inscrito na natureza humana.



#### 4º Congresso Aristotélico-Tomista de Psicologia \* 18 a 31 de maio de 2026

É precisamente essa tensão entre excelência possível e plenitude inacessível que confere à concepção tomista de felicidade natural sua força antropológica e sua relevância para a Psicologia contemporânea.

Essa perspectiva revela-se particularmente atual diante do movimento contemporâneo da Psicologia que, ao voltar-se para o estudo das virtudes, forças de caráter e do florescimento humano, procura compreender as condições de uma vida boa para além da mera remissão sintomática. O interesse crescente da Psicologia Positiva pela classificação das forças de caráter, assim como a ênfase das diversas abordagens cognitivas e cognitivo-comportamentais na identificação de valores e metas significativas, reforça a pertinência de uma investigação mais profunda acerca dos fundamentos antropológicos da felicidade humana.

Dessa forma, a noção tomista de felicidade natural oferece à Psicologia, especialmente no âmbito clínico, um horizonte antropológico robusto, capaz de integrar razão, vontade e afetividade, sem reduzir a experiência humana a mecanismos meramente funcionais ou adaptativos. Ao mesmo tempo, ela permite reconhecer os limites da felicidade alcançável no plano natural, evitando expectativas irreais de plenitude psicológica e contribuindo para uma compreensão mais realista do bem-estar e do florescimento humano.

Pode-se concluir, portanto, que a Psicologia de enfoque aristotélico-tomista, ao retomar a reflexão de Aristóteles e São Tomás de Aquino sobre a felicidade, apresenta-se não apenas como perspectiva teórica complementar às abordagens contemporâneas, mas como proposta antropológica sólida e clinicamente fecunda, apta a iluminar o sentido da ação humana, orientar a formação do caráter e oferecer critérios consistentes para a promoção da saúde psíquica e do florescimento humano em um contexto cultural marcado pela perda de referenciais acerca da realização humana.

#### **Bibliografia consultada**

ABREU, Rafael de. *Introdução à psicoterapia tomista*. Osasco: Editora Domine, 2023.

ANDEREGGEN, I. Santo Tomás de Aquino, psicólogo. *Sapientia*, v. 54, p. 59–68, 1999.

AQUINO, Tomás de. *Corpus Thomisticum*. Disponível em: <https://www.corpusthomicum.org/>. Acesso em: 27/10/2025.

AQUINO, Tomás de. *As virtudes morais*. Tradução de Paulo Faitanin e Bernardo Veiga. Campinas: Ecclesiae, 2012.

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

AQUINO, Tomás de. *Comentário ao Sobre a Alma*. Tradução de Paulo Faitanin e Bernardo Veiga. Campinas: Vide Editorial, 2024.



#### 4º Congresso Aristotélico-Tomista de Psicologia \* 18 a 31 de maio de 2026

AQUINO, Tomás de. *Questões disputadas sobre a alma*. Tradução de Luiz Astorga. São Paulo: É Realizações, 2012.

AQUINO, Tomás de. *Suma contra os gentios*. Tradução de D. Odilão Moura. Campinas: Ecclesiae, 2017.

AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*. Tradução de Carlos Josaphat Pinto de Oliveira. São Paulo: Loyola, 2003.

ARISTÓTELES. *De Anima*. Tradução de Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2011.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Tradução de Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2014.

BECK, Judith S. *Terapia cognitivo-comportamental: teoria e prática*. 3. ed. Tradução de Sandra Maria Mallmann da Rosa. Porto Alegre: Artmed, 2022.

BRENNAN, Robert. *História da Psicologia: uma leitura tomista*. Tradução de Fábio Florence. Campinas: Auster, 2025.

BRENNAN, Robert. *Psicologia Tomista: uma análise filosófica da natureza do homem*. Tradução de Fábio Florence. Campinas: Auster, 2025.

CALDERÓN, Álvaro. *El hombre imagen de Dios*. Buenos Aires: Corredentora, 2017.

CAVALCANTI NETO, Lamartine de Hollanda. *Contribuições da Psicologia Tomista ao estudo da plasticidade do ethos*. 2012. 571 f. Tese (Doutorado em Bioética) – Centro Universitário São Camilo, São Paulo, 2012.

CAVALCANTI NETO, Lamartine de Hollanda. *Temas de Psicologia Tomista*. São Paulo: Instituto Lumen Sapientiae, 2017.

CHÁVARRI, Eladio. *La condición humana en S. Tomás de Aquino*. Salamanca: San Esteban, 1994.

COPLESTON, Frederick. *Uma história da filosofia: Grécia, Roma e filosofia medieval*. v. 1. Tradução de Augusto Caballero Fleck, Carlos Guilherme e Ronald Robson. Campinas: Vide, 2022.

DINIZ, Bruno Vieira. *Princípios de uma psicoterapia à luz de Santo Tomás de Aquino*. São Paulo: Lux, 2021.

ECHAVARRÍA, Martín. *A práxis da psicologia e seus níveis epistemológicos segundo Santo Tomás de Aquino*. Coordenação e apresentação Sidney Silveira. Tradução de Fábio Florence. Rio de Janeiro: CDB, 2021.

ECHAVARRÍA, Martín. *Correntes de psicologia contemporânea*. Tradução de Adriel Teixeira. Rio de Janeiro: CDB, 2022.



#### 4º Congresso Aristotélico-Tomista de Psicologia \* 18 a 31 de maio de 2026

ECHAVARRÍA, Martín. *De Aristóteles a Freud*. Tradução de Adriel Teixeira. Rio de Janeiro: Edições C. I., 2019.

ECHAVARRÍA, Martín. Personalidad y mal moral. La conexión de los vicios. *Espíritu*, v. 69, n. 159, 2020, p. 71-94.

ELDERS, Leo J. SVD. A ética de Santo Tomás. Tradução de Daniel Nunes Pecego. In: ALARCON, Enrique (org.) *Atualidade do tomismo*. Rio de Janeiro: Sétimo Selo, 2008.

GARRIGOU-LAGRANGE, Réginald. *Beatitude: a commentary on St. Thomas' Theological Summa (Ia IIae, qq. 1-54)*. Lexington: Ex Fontibus, 1955.

GILSON, Étienne. *O Tomismo: introdução à Filosofia de Santo Tomás de Aquino*. Tradução de Juvenal Savian Filho. São Paulo: Martins Fontes, 2024.

GOLEMAN, Daniel. *Inteligência emocional*. Tradução de Marcos Santarrita. Rio de Janeiro: Objetiva, 2011.

LIRA, José Luís W. La verdad moral en el pensamiento de Santo Tomás. *Angelicum*, v. 80, n. 3, 2003, p. 539-596.

MONDIN, Battista. *Dicionário enciclopédico do pensamento de Santo Tomás de Aquino*. Tradução de Benôni Lemos. São Paulo: Loyola, 2023.

PETERSON, Christopher; SELIGMAN, Martin E. P. *Character strengths and virtues: a handbook and classification*. Oxford: Oxford University Press, 2004.

PICHLER, Nadir Antonio. *A beatitude na filosofia moral de Tomás de Aquino*. 2009. 108 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2009.

PIEPER, Josef. *Virtudes fundamentais*. Tradução de Narino e Silva e Beckert da Assumpção. Editorial Aster Lisboa, 1960.

SELIGMAN, Martin E. P. *Felicidade autêntica*. Tradução de Neuza Capelo. Rio de Janeiro: Objetiva, 2019.

SELIGMANN, Zelmira. *A felicidade em Sigmund Freud e Santo Tomás de Aquino*. Disponível em: <https://doceru.com/doc/1nnnvcx>. Acesso em: 08/11/2025.

TORREL, Jean-Pierre. *Santo Tomás de Aquino: mestre espiritual*. Tradução de J. Pereira. São Paulo: Edições Loyola, 2004

VEIGA, Bernardo. *A ética das virtudes segundo Tomás de Aquino*. Campinas: Ecclesiae, 2017.