



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
CURSO DE BACHARELADO EM FILOSOFIA

THIAGO VIEGAS GOMES LINS

***A EUDAIMONIA* COMO A SUBLIME EXPRESSÃO DA
RACIONALIDADE: UM ESTUDO SOBRE A FELICIDADE EM
ARISTÓTELES**

Orientador: Prof. Dr. Marconi José Pimentel Pequeno

João Pessoa - 2024

THIAGO VIEGAS GOMES LINS

**A *EUDAIMONIA* COMO A SUBLIME EXPRESSÃO DA
RACIONALIDADE: UM ESTUDO SOBRE A
FELICIDADE EM ARISTÓTELES**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao
Departamento de Filosofia da Universidade Federal da
Paraíba como requisito parcial para obtenção do grau de
Bacharelado em Filosofia

Orientador: Prof. Dr. Marconi José Pimentel Pequeno

João Pessoa - 2024

Catálogo na publicação
Seção de Catalogação e Classificação

L759e Lins, Thiago Viegas Gomes.

A eudaimonia como a sublime expressão da racionalidade: um estudo sobre a felicidade em Aristóteles / Thiago Viegas Gomes Lins. - João Pessoa, 2024.

40 f.

Orientador: Marconi José Pimentel Pequeno.
TCC (Graduação) - Universidade Federal da Paraíba/Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, 2024.

1. Aristóteles; bem; eudaimonia; racionalidade. I. Pequeno, Marconi José Pimentel. II. Título.

UFPB/CCHLA

CDU 165.63

THIAGO VIEGAS GOMES LINS

**A *EUDAIMONIA* COMO A SUBLIME EXPRESSÃO DA
RACIONALIDADE: UM ESTUDO SOBRE A
FELICIDADE EM ARISTÓTELES**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Departamento de Filosofia
da Universidade Federal da Paraíba como requisito parcial para obtenção do
grau de Bacharelado em Filosofia

Aprovado em:

Banca examinadora:

Prof. Dr. Marconi José Pimentel Pequeno (orientador)

Prof. Dr. Abrahão Costa Andrade (membro interno - DF)

Prof. Dr. Roberto Grasso (membro interno - DF)

“Vamo que vamo
Vou traçando vários planos
E seguir cantarolando
Pra poder contra-atacar”
(BaianaSystem, Sulamericano, 2019)

DEDICATÓRIA

Aos meus pacientes, inspiração primeva na busca de mais conhecimento.

À minha filha Elis, pela qual me esforço a ser uma pessoa cada vez melhor.

AGRADECIMENTOS

A experiência na faculdade de Filosofia foi bastante solitária. Poucas pessoas souberam dela e menos ainda participaram efetivamente do processo.

Grato à minha companheira Renata Guimarães, que, sem dúvida alguma, foi a pessoa que mais me ajudou nesse período. Você compreendeu minhas limitações de tempo e ocupou as lacunas familiares que eu deixei. Te amo.

Grato à minha grande amiga Lela. Não bastassem os cuidados a mim desde a minha infância, hoje, zela por Elis e é insubstituível no desenvolvimento da mesma.

Grato às minhas amigas Anny e Jéssica. Com muito humor, nós, trabalhando juntos, somos mais fortes.

Grato aos meus amigos Boyzinho e Mister pela parceria fiel dentro e fora dos lares e dos bares. Nossa amizade resistiu ao tempo.

Grato ao meu pai, que é meu melhor amigo e meu maior incentivador.

Grato à minha mãe, que me traz ânimo e bênçãos com suas orações. Você me fez gostar dos estudos e essa é a maior herança que alguém pode receber dos pais.

Grato aos meus irmãos Alcione, Cássia e Alexandre pela certeza de que posso contar com vocês.

Grato ao professor Marconi Pequeno, uma referência do que é ser um professor, por estar ao meu lado na construção do texto da monografia.

Grato ao professor Abah Andrade, um filósofo com letras maiúsculas, o meu filósofo preferido. Seus ensinamentos mudaram a minha vida.

Grato aos demais professores do curso de Filosofia da UFPB, os quais, em menor ou maior grau, participaram de minha formação filosófica.

RESUMO

A Filosofia é um campo de estudos que se nutre de questionamentos. Dentre eles, há o “para quê?”, o qual remete à finalidade de algo, ao propósito de uma ação. Aristóteles muito se utilizou dessa pergunta para a construção de seu edifício filosófico, de modo que, para ele, tudo o que há segue a um fim, a um bem, incluindo as ações humanas. Nesse aspecto, o estagirita afirma que a *eudaimonia*, termo comumente traduzido por felicidade, é o bem supremo da existência humana. Em sua *Ética a Nicômaco*, ele definirá a *eudaimonia* como a atividade das faculdades da alma em conformidade com as virtudes humanas, sendo essas a excelente disposição para manifestar a racionalidade, princípio que distingue o homem dos demais seres. Segundo Aristóteles, há dois tipos de virtudes: as morais e as intelectuais. As virtudes morais representam a contenção racional dos diversos impulsos provindos da alma irracional com vistas à mediania. Já as virtudes intelectuais se relacionam diretamente à alma racional. Enquanto as virtudes morais e a virtude intelectual da prudência se mostram no campo prático através dos atos morais, a virtude intelectual da sabedoria se apresenta no âmbito teórico por meio da atividade contemplativa. Na leitura da *Ética*, surge a dúvida de se a *eudaimonia* será alcançada apenas no exercício da sabedoria, que é considerada superior às demais, ou na realização do conjunto das virtudes. Optamos pela segunda alternativa e justificamos que a própria efetuação da atividade contemplativa requer um contexto em que os atos morais já sejam exprimidos. Assim, o indivíduo, ao efetivar as disposições regidas pelos ditames da razão, poderá atingir a *eudaimonia*, que se impõe como a sublime expressão da racionalidade.

Palavras-chave: Aristóteles; bem supremo; *eudaimonia*; racionalidade.

ABSTRACT

Philosophy is a field of study that is nourished by questions. Among them is "what for?", which refers to the purpose of something, the purpose of an action. Aristotle made great use of this question to build his philosophical edifice. So that, for him, everything there is follows an end, a good, including human actions. In this respect, the Stagirite states that *eudaimonia*, a term commonly translated as happiness, is the supreme good of human existence. In his *Nicomachean Ethics*, he defines *eudaimonia* as the activity of the faculties of the soul in accordance with human virtues, these being the excellent disposition to manifest rationality, the principle that distinguishes man from other beings. According to Aristotle, there are two types of virtues: moral and intellectual. The moral virtues represent the rational containment of the various impulses coming from the irrational soul with a view to mediation. The intellectual virtues, on the other hand, relate directly to the rational soul. While the moral virtues and the intellectual virtue of prudence show themselves in the practical sphere through moral acts, the intellectual virtue of wisdom shows itself in the theoretical sphere through contemplative activity. When reading the *Ethics*, the question arises as to whether *eudaimonia* is achieved only in the exercise of wisdom, which is considered superior to the others, or in the realization of all the virtues. We have opted for the second alternative and justify it on the grounds that the very performance of contemplative activity requires a context in which moral acts are already expressed. In this way, by implementing the dispositions governed by the dictates of reason, the individual will be able to achieve *eudaimonia*, which is the sublime expression of rationality.

Keywords: Aristotle; supreme good; *eudaimonia*; rationality.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	1
2. A <i>eudaimonia</i> enquanto bem supremo humano em Aristóteles	3
3. As ações e os hábitos na constituição da vida boa	7
4. As virtudes humanas como a excelente disposição para manifestar a racionalidade	10
4.1. As virtudes morais ou éticas	11
4.2. As virtudes intelectuais ou dianoéticas	16
5. A <i>eudaimonia</i> como a sublime expressão da racionalidade	22
6. CONCLUSÃO	29
7. REFERÊNCIAS	31

1. INTRODUÇÃO

Ética (*ethos*: modo de ser, caráter) é a área da filosofia que estuda o comportamento moral dos indivíduos em sociedade. Nessa perspectiva, ela examina, por exemplo, o que é certo ou errado nas condutas humanas, a relação da vontade com o dever de seguir normas e o elo entre a liberdade e a necessidade de agir.

Quando falamos em ética, vem-nos a lembrança de uma série de obras acerca do tema, dentre elas a *Ética a Nicômaco*, escrito fundamental do pensamento de Aristóteles, um dos maiores filósofos da história ocidental.

Aristóteles nasceu em Estagira, cidade do reino macedônico, entre 384 e 383 a.C. Precocemente órfão de pai e mãe, ele foi tutelado por Próxeno, que o enviou à Academia de Platão antes de completar vinte anos de idade. No local, redigiu vários textos, os quais expressavam a profunda influência do mestre Platão em termos de forma e conteúdo.

Após a morte de Platão no ano de 347 a.C., seu sobrinho Espeusipo assumiu a direção da Academia. Insatisfeito com tal escolha, o estagirita optou por abandonar o referido estabelecimento, dando início a uma verdadeira peregrinação pelas terras gregas.

Todavia, entre 335 e 334 a.C., Aristóteles voltou a Atenas e criou o Liceu, também conhecido como escola peripatética devido ao costume de seus integrantes passearem pelos jardins enquanto debatiam os assuntos filosóficos (*perípatos* em grego significa “passeio”). Podemos afirmar que esse estágio corresponde ao apogeu da produção aristotélica, quando, já maduro, ele se afastou do platonismo, sistematizou a própria filosofia e elaborou algumas obras-primas, como *Metafísica*, *Física*, *Ética a Nicômaco* e *Política*.

Ética a Nicômaco é um tratado composto por dez livros que objetiva orientar as pessoas a como viver bem na pólis. De fato, a ética aristotélica não se limita ao conhecimento teórico ou à criação de sistemas conceituais; ela se volta ao âmbito prático, isto é, ao esclarecimento das ações por meio das quais o indivíduo se realizará em sociedade.

Na obra citada, o estagirita defende a tese de que a vida boa ou feliz é a finalidade última dos seres humanos. A partir dessa asserção, Aristóteles buscará estabelecer em que ela consiste e quais os critérios para alcançá-la, levantando discussões sobre a função particular do homem, o uso da razão, a importância do hábito e a relação entre as virtudes e a felicidade.

Nosso trabalho visará ao estudo da felicidade, que, como veremos adiante, não é um mero sentimento, mas um excelente viver de acordo com a razão, elemento que distingue o ser

humano dos demais seres. Assim, quando um sujeito vive a vida expressando a racionalidade de modo sublime, ele será feliz.

Para tanto, discutiremos, no capítulo 2, a noção de *eudaimonia*, termo comumente traduzido por felicidade, que, segundo Aristóteles, corresponde ao bem supremo humano. Em seguida, no capítulo 3, destacaremos a importância das ações e dos hábitos na constituição da vida boa ou feliz. Logo após, no capítulo 4, abordaremos a definição e os tipos de virtudes humanas.

Finalmente, no capítulo 5, avaliaremos se a *eudaimonia* será alcançada no exercício do conjunto de virtudes ou apenas na atividade da sabedoria, que é considerada, pelo estagirita, a maior das virtudes. Nesse aspecto, descreveremos a felicidade moral e a felicidade contemplativa, as suas respectivas relações com os atos morais e com a especulação e a complementariedade destes. Dessa forma, será na efetuação harmônica das virtudes morais e intelectuais que o indivíduo atingirá a *eudaimonia*, a qual se mostrará como a sublime expressão da racionalidade.

2. A *eudaimonia* enquanto bem supremo humano em Aristóteles

No capítulo 2 do Livro I de *Metafísica*, Aristóteles discorre sobre o possível começo da filosofia ao afirmar que:

É por força de seu maravilhamento que os seres humanos começam agora a filosofar e, originalmente, começaram a filosofar; maravilhando-se primeiramente ante as perplexidades óbvias e, em seguida, por um processo gradual, levantando questões também acerca das grandes matérias, por exemplo, a respeito das mutações da lua e do sol, a respeito dos astros e a respeito da origem do universo (ARISTÓTELES, 2012, p. 45).

Segundo o estagirita, quando o ser humano direcionou a atenção para o seu entorno, um “maravilhamento” irrompeu, incitando-o a elaborar questionamentos e a filosofar. A filosofia se nutre, pois, de interrogações.

No processo do filosofar, uma das diversas perguntas que aparece é o “para quê?”. O “para quê?” concerne à finalidade de algo, ao propósito de uma ação, ao objetivo de uma conduta. Ele implica um movimento que nos impele ao porvir, fazendo surgir reflexões sobre o sentido de algo, ou seja, o *telos*.

Reconhecidamente, Aristóteles muito se utilizou da indagação “para quê?” na construção de seu edifício filosófico. Sendo a teleologia o campo de estudos que investiga a destinação das coisas, podemos afirmar que Aristóteles foi um filósofo teleologista, posto que, para ele, o universo e todos os seres que existem não foram feitos em vão e seguem a um fim, isto é, a uma meta. E, em sua *Ética a Nicômaco*, essa ideia de finalidade se tornará bastante evidente.

De fato, na referida obra, o estagirita exprime a seguinte ideia:

Toda arte, toda investigação e igualmente toda ação e projeto previamente deliberado parecem objetivar algum bem. Por isso se tem dito, com razão, ser o bem a finalidade de todas as coisas (ARISTÓTELES, 2014, p. 45).

Com efeito, ele considera que todas as coisas, incluindo as ações humanas, tendem a um bem, a um fim determinado. Desse modo, por exemplo, a medicina aspira à saúde, a engenharia

naval visa à construção de navios, a estratégia intenta à vitória. E se são várias as ações, diversas também serão as possibilidades de bens particulares que elas pretendem alcançar.

Porém, segundo o filósofo, como é impensável um processo de um fim a outro que seja infinito, já que isso abalaria o pressuposto de término contido no próprio conceito de finalidade, deve existir um bem que seja superior aos demais e desejado por si mesmo, um bem supremo que se impõe como o mais elevado dos fins. Tal bem, que é objeto de investigação da política, é por ele designado de *eudaimonia*, termo frequentemente traduzido por felicidade. Assim, Aristóteles afirma:

Posto que todo conhecimento e prévia escolha objetivam algum bem, examinemos o que cumprir ser a meta da política, ou seja, qual o mais elevado entre todos os bens cuja obtenção pode ser realizada pela ação. No tocante à palavra, é de se afirmar que a maioria esmagadora está de acordo no que tange a isso, pois tanto a multidão quanto as pessoas refinadas a ela se referem como a felicidade, identificando o viver bem ou o dar-se bem com o ser feliz (ARISTÓTELES, 2014, p. 49).

Ora, muito se indagou sobre a que corresponderia a felicidade ou o viver bem: prazer, honra, riqueza, alguma necessidade imediata (por exemplo, saúde quando se está doente). Todavia, segundo Aristóteles, uma vida dedicada ao prazer, por ser este momentâneo e autolimitado, é desprezível, já que, nessa situação, o viver humano se assemelharia ao dos escravos ou ao dos animais irracionais. A felicidade também não deve equivaler à honra, a qual depende mais de quem a confere do que de quem a recebe; e, diz ele, o que procuramos é algo próprio ao seu possuidor e de difícil supressão. Encerrando-se em si mesma, ela não coincide com a riqueza, porque essa não deve ser a finalidade última de uma existência, mas uma conquista intermediária a um bem superior. De toda forma, Aristóteles reconhece a importância do sucesso material para o alcance da felicidade:

Na qualidade de instrumentos, há, ademais, certas coisas externas cuja falta embota a bem-aventurança, tais como o bom nascimento, filhos bons e beleza, quer dizer, alguém de péssima aparência ou de nascimento vil, ou sem filhos e sozinho certamente não participa da felicidade, e talvez participe menos ainda aquele que tem filhos ou amigos todos indignos, ou aquele que os teve bons, mas que a morte arrebatou. Assim, como dissemos, parece que a felicidade exige o

acréscimo da prosperidade material, sendo esta a razão de alguns indivíduos identificá-la com a boa sorte (ARISTÓTELES, 2014, p. 64).

Diferentemente do prazer, da honra e da riqueza, a felicidade não é escolhida em vista de uma outra coisa. Ela é buscada por si mesma, sendo, diante disso, autossuficiente e completa; a felicidade é o fim de todos os fins. Para o estagirita:

Ora, a felicidade, acima de tudo o mais, nos ocorre como tal, uma vez que sempre a escolhemos por ela mesma e jamais como um meio para algo a mais, enquanto a honra, o prazer, a inteligência e todas as virtudes, embora as escolhamos por elas mesmas (visto que deveríamos estar contentes por possuírmos cada uma delas, ainda que nada delas decorresse), também as escolhemos em vista da felicidade na crença de que contribuirão para sermos felizes. Mas ninguém opta pela felicidade em função daquelas coisas, nem tampouco como algo que contribua para a aquisição de qualquer outra coisa, salvo ela mesma (ARISTÓTELES, 2014, p. 57).

Considerando-se que o bem de algo reside em sua função particular, é possível que encontremos a definição da *eudaimonia* a partir do caráter próprio do ser humano.

Segundo Aristóteles, o homem dispõe de várias propriedades, muitas delas compartilhadas com outros seres vivos, como a nutrição, o crescimento, a reprodução, a sensibilidade e o movimento. Mas existe uma que é especificamente humana e que, portanto, o diferencia dos demais: a faculdade racional.

Dado que, por exemplo, um bom instrumentista é aquele que toca um instrumento com aptidão e destreza, um homem feliz será aquele que exprime a racionalidade de modo excelente. Diz ele:

Se, então, a função do ser humano é o exercício das faculdades da alma em conformidade com a razão ou não dissociativamente da razão, e se reconhecemos a função de um indivíduo e de um bom indivíduo da mesma classe (por exemplo, um harpista e um bom harpista e assim, simplesmente, para todas as classes) como genericamente a mesma, a qualificação da superioridade do último em excelência sendo acrescida à função (a função do harpista é tocar harpa, ao passo que a do bom harpista é tocá-la bem), e se assim for {e se afirmamos que a função do ser humano é uma certa forma de viver constituída como o exercício das faculdades e atividades da alma em consonância com a razão e a função de um homem bom é executá-las

bem e corretamente, e se uma função é bem executada quando o é de acordo com sua própria excelência - nesse caso} se conclui que o bem humano é a atividade das faculdades da alma em conformidade com a virtude, ou se houver mais de uma, em conformidade com a melhor e mais completa delas (ARISTÓTELES, 2014, p. 59-60).

Com isso, chegamos ao significado da *eudaimonia*, da felicidade, do bem supremo humano: é o sublime exercício das faculdades da alma em consonância com a razão, que é princípio de distinção de nossa humanidade.

Nota-se que, para Aristóteles, a *eudaimonia* não é um estado passivo de sentimento, mas uma forma de atividade da alma conforme à razão. E de que modo deveremos utilizar a racionalidade na vida cotidiana para atingirmos esse grau de excelência? A resposta aristotélica é simples: por meio de ações aperfeiçoadas pelo hábito.

3. As ações e os hábitos na constituição da vida boa

Segundo Aristóteles, a felicidade não é resultado de uma benção divina ou do acaso, pois, como vimos, ela decorrerá do exercício ativo das faculdades da alma em conformidade com a virtude. Eis o que diz o estagirita:

Provavelmente, faz uma grande diferença se concebemos o bem mais excelente na posse ou uso, na disposição [virtuosa] ou no exercício ativo [da virtude]; de fato, alguém pode estar nesse estado (disposição) sem que produza qualquer bom efeito, como quando se encontra adormecido, ou suas funções estejam suspensas por algum outro motivo. Entretanto, [a virtude] no exercício ativo não é inoperante; será, com efeito, necessariamente atuante e atuará bem. E tal como nos Jogos Olímpicos não são coroados os mais belos e mais fortes, mas aqueles que participam das competições (é, de fato, destes que surgirão alguns vencedores), são aqueles que agem corretamente que abischoitam o que há de nobre e bom na vida (ARISTÓTELES, 2014, p. 62).

Se a *eudaimonia* é uma atividade, precisaremos saber como agir para alcançarmos o fim supremo e qual ciência nos orientará nessa empreitada. Tal função, segundo o filósofo, será a ciência política, a qual legisla sobre o que devemos fazer e o que devemos evitar projetando não apenas o bem do indivíduo, como também o da pólis. Nesse percurso, a mencionada disciplina terá, em seu escopo, o objetivo de infundir um certo caráter moral nos cidadãos, tornando-os bons e capazes de ações virtuosas.

Assim como nos tornamos bons construtores exercitando a arte e a técnica da construção e bons músicos praticando o instrumento musical com disciplina e esmero, poderemos nos converter em pessoas virtuosas e felizes mediante a execução repetitiva de atos virtuosos, sendo esta também o propósito de todo legislador. Aristóteles declara:

De fato, aprendemos, nesse caso, executando o que teremos que executar. Exemplo: homens se tornam construtores construindo e se tornam tocadores de lira tocando lira. Analogamente, é a realização de atos justos que nos torna justos, a de atos moderados que nos torna moderados, a de atos corajosos que nos torna corajosos; o que acontece nos Estados testemunha isso. Legisladores, com efeito, tornam os cidadãos bons treinando-os em hábitos, o que é a meta de todo legislador, que, se não a atingir, será um fracasso, [tarefa] no que se distingue a boa constituição política da má (ARISTÓTELES, 2014, p. 82).

Isso posto, o político, figura responsável por instaurar na cidade um ambiente fecundo à prática de ações virtuosas, terá como referência o homem virtuoso. Consequentemente, é com base na observação dele que a essência das virtudes será circunscrita e, depois, estimulada a ser desenvolvida pelos demais:

Assim, as ações são qualificadas de justas e moderadas quando consistem nos atos que homens justos e moderados realizariam. Dessa forma, o agente é justo e moderado não quando realizar meramente esses atos, mas quando os realizar tomando homens justos e moderados como seu modelo (ARISTÓTELES, 2014, p. 89).

Não obstante o fato de ser uma ciência prática, a política atua no terreno das contingências, ou seja, daquilo que pode ou não existir, de maneira que não há como, por meio dela, estabelecer orientações precisas e invariáveis. Sobre isso, o estagirita reitera:

Não é de se esperar exatidão de forma indiscriminada em todas as discussões, assim como tampouco nos produtos de artesanato. A ciência política estuda o nobre e o justo, o que, porém, acarreta muitas opiniões diferentes e incerteza, levando-nos a acreditar que não passam de meras convenções que não correspondem aos fatos da natureza. (...) Deveremos, portanto, nos contentar, ao tratar desses assuntos e partir dessas premissas, com a obtenção grosso modo de um delineamento da verdade; considerando que nossos objetos de estudo e nossas premissas não passam de generalidades, será suficiente se aportarmos a conclusões que também não passam de generalidades (ARISTÓTELES, 2014, p. 47-48).

Embora valorize o conhecimento, Aristóteles esclarece que a sua ética não depende apenas da argúcia intelectual do indivíduo. Para ele, o conhecimento é necessário para orientar a conduta do sujeito, mas não é suficiente para determinar a sua ação moral. Desse modo, não basta entender o que é justo e moderado, pois é preciso aplicá-lo na vida real. Eis porque se afigura importante a convivência com educadores e outras pessoas virtuosas, o que geraria uma atmosfera apropriada para o desenvolvimento das virtudes. Segundo o filósofo:

É a prática em transações com nossos semelhantes que produz entre nós os que se tornam justos e os que se tornam injustos; através da ação em meio ao perigo e ao formar o hábito do medo ou da autoconfiança que nos tornamos corajosos ou covardes. (...) Não é, portanto, de pouca importância se somos educados desde a infância mediante certos hábitos ou outros; é, ao contrário, de imensa, ou melhor, de total importância (ARISTÓTELES, 2014, p. 82-83).

Uma vez que decorrem de ações aperfeiçoadas pelo hábito, convém investigar a definição e os tipos de virtudes humanas.

4. As virtudes humanas como a excelente disposição para manifestar a racionalidade

Tendo em conta que a *eudaimonia* ou a vida boa é uma atividade das faculdades da alma em conformidade com a virtude, faz-se necessário examinar o que são as virtudes.

Ora, de acordo com o estagirita, as virtudes serão paixões, faculdades ou disposições, já que essas são os três gêneros presentes em nossa alma. Após descartar as duas primeiras alternativas, ele conclui que as virtudes são disposições ou, em outras palavras, tendências a sentir e a agir de uma certa forma; e não apenas sentir e agir de alguma forma, mas de modo excelente, haja vista que, no mundo grego antigo, virtude remete à excelência na manifestação de uma capacidade que um ser possui como própria (SILVEIRA, 2000). Seguindo esse raciocínio, uma virtude humana consistirá na disposição para sentir e agir de maneira excelente conforme a razão. Aristóteles explica:

Entenda-se, então, que toda virtude não torna apenas a própria coisa boa, como também faz com que ela desempenhe sua função bem. Por exemplo, a virtude (excelência) do olho torna o olho e seu próprio funcionamento bons (com efeito, é graças à virtude do olho que enxergamos bem). De modo semelhante, a virtude (excelência) do cavalo faz dele um bom cavalo e também bom na corrida, no carregar o cavaleiro e no embate com o inimigo. Se, por conseguinte, assim é com respeito a todas as coisas, a virtude (excelência) do ser humano será o estado que o torna um bom ser humano e também o que o fará desempenhar a sua própria função bem (ARISTÓTELES, 2014, p. 91).

A fim de especificar os diferentes tipos de virtude, o estagirita dividiu a alma em duas partes: irracional e racional. A parte irracional, por sua vez, foi subdividida em vegetativa e apetitiva. A vegetativa, que concerne à nutrição e ao crescimento, detém uma virtude que, sendo comum a todos os seres vivos, não é característica dos humanos. Já a apetitiva, porção referente aos apetites e desejos, parece, de alguma forma, participar da razão, pois o homem, a despeito dos instintos e das inclinações, não se submete integralmente a tais fenômenos; ele, possuindo a faculdade racional, é capaz de adestrar seus afetos. Acerca disso, o filósofo enuncia:

Com efeito, a parte vegetativa não participa, de maneira alguma, da razão; a dos apetites e do desejo em geral, contudo, participa, de certo modo, da razão, sendo obediente e submissa a ela (...). E que o racional é capaz, de algum modo, de afetar o irracional via persuasão é indicado

quando advertimos e empregamos a censura e a exortação em geral (ARISTÓTELES, 2014, p. 76).

As virtudes humanas que simbolizam a contenção dos diversos impulsos pela razão são chamadas de morais ou éticas.

Por último, a parte racional, que é tipicamente humana, também se subdivide em duas, a científica e a calculadora. A científica trata das realidades necessárias e imutáveis; a calculadora, dos eventos contingentes e mutáveis. Suas respectivas virtudes serão denominadas intelectuais ou dianoéticas.

4.1. As virtudes morais ou éticas

As virtudes morais ou éticas decorrem das disposições do indivíduo para agir e sentir conforme a razão, as quais são adquiridas mediante o exercício e aperfeiçoadas pelo hábito. Portanto, as pessoas não nascem virtuosas, mas são passíveis de assim se tornarem por meio da prática de ações excelentes.

Apesar de não serem naturais, pois não nascemos com elas, as virtudes éticas também não são antinaturais, visto que, através da repetição e da constância do hábito, poderemos transformá-las de potências a atos. Aristóteles, inclusive, compara o desenvolvimento delas com o das artes, já que ambas poderão progredir com a prática. Vide o que o filósofo profere:

Ademais, as coisas que nos são transmitidas pela natureza temo-las primeiramente como potência, e nós exibimos sua atividade posteriormente (o que claramente ocorre com nossos sentidos: com efeito, não adquirimos a visão ou a audição por ver ou ouvir frequentemente, porém, antes, porque possuíamos os sentidos principiamos a empregá-los; não os obtivemos por força de seu uso). As virtudes, ao contrário, nós as adquirimos por tê-las inicialmente e tê-las posto em prática, tal como no que toca às artes. De fato, aprendemos, nesse caso, executando o que teremos de executar (ARISTÓTELES, 2014, p. 81-82).

Assim como a diferença entre o bom artista e o mau artista reside no desempenho de sua respectiva função (nesse caso, produzir obras artísticas excelentes ou deficientes), a distinção entre o homem virtuoso e o homem indigno se dará a partir da expressão de atos em acordo ou

em desacordo com a razão. E quanto mais agimos virtuosamente, mais internalizaremos tal prática em forma de disposição duradoura. A esse respeito, o estagirita afirma:

Entre os indivíduos, há os que se tornam moderados e brandos, outros dissolutos e irascíveis, devido ao seu comportamento variável nessa ou naquela situação. Em síntese, nossas disposições são geradas por atividades semelhantes. Consequentemente, nos compete controlar nossas atividades do ponto de vista qualitativo, já que isso determina a qualidade de nossas disposições (ARISTÓTELES, 2014, p. 83).

Mas, afinal, o que significa agir virtuosamente?

Aristóteles assevera que toda a doutrina relacionada às condutas deve se efetivar no âmbito prático. Sua ética não objetiva o conhecimento puro do que é virtuoso, mas o exercício das virtudes nas diversas circunstâncias vivenciadas pelo homem. Para o estagirita, as ações humanas estão atreladas aos sentimentos de prazer e dor. Logo, as virtudes devem ser qualidades que nos permitem atuar da melhor forma no tocante aos prazeres e às dores. Isso se confirma ao observarmos sujeitos corajosos, moderados e, portanto, virtuosos, os quais não se deixam contaminar pelos simples prazeres, nem se desesperam com as dores sentidas.

O fato é que, segundo Aristóteles, as virtudes são destruídas pela deficiência ou pelo excesso e preservadas pela mediania. Se as atitudes e as paixões tendem aos exageros (covardia e temeridade, mesquinhez e prodigalidade), a razão estabelece o meio-termo (coragem, generosidade) como via de acesso às virtudes morais. De fato,

É uma mediania entre dois vícios, um em função do excesso e outro em função da deficiência. Acresça-se que é uma mediania em que, enquanto os vícios carecem ou se excedem no que é certo tanto nas paixões quanto nas ações, a virtude encontra por prévia escolha a mediania. Consequentemente, enquanto do prisma de sua substância e da definição que exprime o que é sua essência, a virtude é uma mediania, daquele da excelência e do bem, é um extremo (ARISTÓTELES, 2014, p. 93).

Convém esclarecer que o meio-termo não é demonstração de mediocridade, mas um sinal de vitória da razão sobre o irracional.

A defesa aristotélica do princípio da justa medida traduz a recuperação de toda uma disciplina moral que remonta aos Sete Sábios da Grécia, pensadores do século VI a.C. conhecidos por seus aforismos. Alguns deles, inscritos no templo de Delfos numa espécie de oferenda a Apolo, já enalteciam a mediania, como o “nada em excesso”, atribuído a Sólon de Atenas, e o “a moderação é coisa ótima”, imputado a Cleóbulo de Lindos (ANTISERI; REALE, 2017, p. 220).

Aristóteles ainda esclarece que a mediania não é relativa às coisas, o que a tornaria matematicamente calculável, mas a nós, de sorte que ela dependerá de um julgamento pessoal. Assim, ele atesta:

Por mediania da coisa, queremos dizer um ponto equidistante de cada um dos extremos, que é um e o mesmo para todos; pela mediania relativa a nós, entendemos aquilo que não é nem excessivamente grande, nem excessivamente pequeno, o que não é um e o mesmo para todos. Por exemplo, suponhamos que 10 seja muitos e 2 poucos; nesse caso, a mediania relativamente à coisa será 6, uma vez que $6 - 2$ é igual a $10 - 6$, sendo esta a mediania determinada pela proporção aritmética. Mas não cabível chegar, por esse caminho, à mediania relativa a nós. Se 10 minas de alimento é muito para uma pessoa em particular e 2 minas pouco, disso não se conclui que o treinador prescreverá 6 minas, porque talvez mesmo isso seja demasiado ou excessivamente pouco para alguém que o irá receber (ARISTÓTELES, 2014, p. 91-92).

Aplicando a norma da justa medida a casos específicos, o estagirita discorrerá sobre uma série de virtudes morais, medianias que se opõem aos respectivos extremos denominados vícios. Dessa forma, por exemplo, a coragem é meio-termo entre covardia e temeridade; a moderação, entre desregramento e insensibilidade; a generosidade, entre mesquinhez e prodigalidade; a grandeza da alma, entre pequenez da alma e vaidade; a brandura, entre desalento e irascibilidade. Aristóteles ainda destaca a justiça como a melhor das virtudes, pois o que é justo está de acordo com a lei e, portanto, com o interesse comum. Sobre isso, ele diz:

E é a virtude perfeita por ser ela a prática efetiva da virtude perfeita, sendo também sua perfeição explicada pelo fato de seu possuidor poder praticá-la dirigindo-se aos outros e não apenas praticá-la isoladamente; com efeito, há muitos que são capazes de praticar as virtudes nos seus

próprios assuntos privados, mas são incapazes de fazê-lo em suas relações com outrem (ARISTÓTELES, 2014, p. 182).

Os vícios se posicionam nas duas extremidades e, por conseguinte, são muito diferentes um do outro. Como a virtude moral é uma mediania em relação a nós, e não uma média aritmética dos vícios, ela pode estar mais distante da deficiência ou do excesso, o que ocorre pela própria virtude ou por nós. No primeiro caso, as peculiaridades de uma determinada virtude a aproximam de um dos vícios, tornando o outro mais contrário a ela: por exemplo, a coragem se assemelha mais à temeridade que à covardia, fazendo da coragem mais oposta à covardia que à temeridade. No segundo caso, pela propensão humana de se inclinar aos prazeres, identificaremos o desregramento, o deleite hedônico, como mais contrário à moderação que a insensibilidade.

Além disso, é importante destacar que nem toda paixão ou ação admite um meio-termo. Malevolência, impudência, inveja, adultério, roubo e homicídio são maus em si mesmos e, em consequência, não comportam uma mediania. Segundo o filósofo, não há motivo ou contexto que justifique a prática das mesmas, uma vez que:

(...) tal como não existe excesso ou deficiência na moderação, [na justiça], e na coragem, porque a mediania é, em certo sentido, um extremo, não existe qualquer mediania, nem excesso, nem deficiência nos atos [viciosos] correspondentes mencionados anteriormente, que, uma vez praticados, estão errados. Em termos gerais, com efeito, não há uma mediania em excesso ou deficiência, e tampouco excesso ou deficiência de uma mediania (ARISTÓTELES, 2014, p. 94).

Atingir o meio-termo nas paixões e nas ações não é uma tarefa fácil. O exercício das virtudes morais requer uma análise precisa do cenário e uma atuação na medida certa rumo a propósitos bem definidos. Aristóteles ensina que, mirando a mediania, é imperioso se afastar do vício mais oposto (visando a coragem, apartarmo-nos da covardia; visando a moderação, apartarmo-nos do desregramento), o que já nos protegeria da pior das consequências e nos aproximaria mais do alvo perseguido: a excelência. De acordo com o estagirita:

O que se mostra claro, nessa situação, é que é o estado mediano em tudo que constitui objeto de louvor, embora devamos por vezes nos inclinar para o excesso e, por vezes, para a deficiência;

com efeito, é desse modo que mais facilmente atingiremos a mediania e o bem (ARISTÓTELES, 2014, p. 103).

Em resumo, somos instruídos a sentir e a agir virtuosamente, ou seja, conforme a razão e com mediedade. Na repetição desse processo, internalizá-lo-emos em uma disposição duradoura. Acontece que os seres humanos se veem diante de várias situações nas quais a presença das virtudes morais lhes permitirá sentir e agir sob a égide da justa medida. Mas, para que o devido fim seja alcançado, será também necessária uma instância que sinalize os meios oportunos e escolha os melhores: essa habilidade de deliberar bem se chama prudência, que é uma das virtudes intelectuais ou dianoéticas. Porém, antes de passarmos ao estudo das virtudes intelectuais, precisaremos analisar a noção de voluntariedade nas ações humanas.

Vimos que as virtudes humanas correspondem à excelência na manifestação da racionalidade. Contudo, só poderemos falar de ações virtuosas e louváveis, ou indignas e censuráveis, se elas forem realizadas voluntariamente; logo, não há como elogiar ou criticar alguém por uma atitude involuntária. Nesse ponto, faz-se primordial a distinção entre atos involuntários, não voluntários e voluntários.

Os atos involuntários são empreendidos por compulsão ou ignorância. Por compulsão, entendem-se as ações cujo princípio de movimento é externo ao agente, o qual é coagido a efetuá-lo: como exemplo, quando se é arrastado pelas forças da natureza ou por outros que detêm o poder sobre o indivíduo. Já os atos involuntários realizados por ignorância ocorrem devido à imperícia relativa à situação enfrentada, sendo acompanhados de aflição e arrependimento.

Diz-se que um ato é não voluntário se executado por ignorância, mas sem suscitar um arrependimento posterior, característica que o distingue do ato involuntário praticado por ignorância.

No caso de o agente principiar a ação e conhecer o contexto que a envolve, teremos, então, o ato voluntário. Dessa maneira, se determinadas ações são voluntárias, a disposição moral do sujeito também o será, de modo que cada indivíduo poderá ser responsável pela própria *eudaimonia*. Após essas definições, Aristóteles segue ao exame da escolha.

Para ele, nem todo ato voluntário exige uma escolha anterior. Isso pode ser observado nos animais irracionais e nas crianças, que, por mais que iniciem a ação e conheçam o entorno da mesma, não escolhem racionalmente, agindo de forma espontânea e repentina. A escolha

pressupõe o autocontrole, o qual impede a pessoa de ser levada a agir movida pelas paixões, e se caracteriza por voluntariedade, possibilidade (não escolhemos o que é impossível) e prévia deliberação. A deliberação implica um fim almejado e, diante disso, escolheremos os meios para alcançá-lo. Acerca disso, o filósofo declara:

Não deliberamos acerca de fins, mas acerca daquilo que concerne para os fins. Com efeito, um médico não delibera se irá curar, nem um orador se irá convencer, nem um chefe de Estado se irá produzir um bom governo, como tampouco irá qualquer outra pessoa deliberar a respeito do fim que lhe diz respeito - [essas pessoas] tomam algum fim por certo e consideram como e por quais meios ele pode ser atingido. Se lhes parecer que há vários meios disponíveis, passarão a apurar qual deles permitirá que o fim seja atingido da maneira mais fácil e melhor (ARISTÓTELES, 2014, p. 116).

Parece evidente que os fins nos mobilizam a agir. Dado que existem inúmeras alternativas de se atingir o alvo desejado, avaliaremos as possibilidades mediante a deliberação e escolheremos a melhor delas de acordo com o cenário vivido. A escolha, assim, será produto de um desejo deliberado.

E a virtude de deliberar bem, de calcular os meios mais satisfatórios para se chegar a uma finalidade, é chamada, por Aristóteles, de prudência.

4.2. As virtudes intelectuais ou dianoéticas

Além das virtudes morais, há as virtudes intelectuais ou dianoéticas, as quais pertencem à parte mais elevada da alma, que é a racional.

A alma racional apresenta duas funções primárias, que são a de conhecer as coisas contingentes e variáveis e a de conhecer as coisas necessárias e imutáveis, nomeadas de calculadora e científica. Embora distintas, elas possuem o objetivo comum de fazer o indivíduo chegar à verdade: ao passo que a primeira aspira atingir a verdade compatível com o desejo correto, a segunda se volta à verdade pura e simples.

A virtude típica da porção calculadora da alma racional é a prudência (*phronesis*). A prudência não é uma ciência, pois, diferentemente dessa, não diz respeito ao imutável. Ela também não se confunde com a arte, já que a arte, apesar de lidar com o mutável, visa à criação, e não à ação. Desse modo:

Se, pois, a prudência não é nem ciência, nem arte, resta que seja uma disposição (o que a distingue da ciência) prática (o que a distingue da arte). Para distingui-la de outras virtudes, é preciso acrescentar outra diferença específica: enquanto a virtude moral é uma disposição (prática) que concerne à escolha, a prudência é uma disposição prática que concerne à regra da escolha. Não se trata da retidão da ação, mas da correção do critério, razão pela qual a prudência é uma disposição prática acompanhada da regra verdadeira. Mas essa definição é ainda ampla demais, pois poderia ser aplicada a qualquer virtude intelectual: se distinguirá, então, a prudência dessa outra virtude intelectual, que é a sabedoria, precisando-lhe o domínio, que não é o Bem e o Mal em geral, ou o Bem e o Mal absolutos, mas o bem e o mal para o homem (AUBENQUE, 2003, p. 61-62).

A prudência é a virtude de deliberar bem, possibilitando a quem a possui a capacidade de recrutar os melhores meios para se alcançar os fins desejados e bons dentro de contextos específicos. Tal mecanismo de deliberar bem exige tempo, embora a efetivação do que foi resolvido deva ser rápida.

Aristóteles esclarece que o conceito de prudência é erigido a partir da análise dos homens prudentes, de maneira que a existência do homem prudente antecede a definição da própria prudência. A esse respeito, ele afirma:

No que toca à prudência (sabedoria prática), é possível sua definição por meio do exame daqueles ditos prudentes. Tem-se como característica do indivíduo prudente ser ele capaz de deliberar bem sobre o que é bom e proveitoso para si mesmo, não em um assunto parcial e particular, - por exemplo, o que concorre para sua saúde ou vigor - mas o que contribui, na sua vida, para o bem-estar geral (ARISTÓTELES, 2014, p. 225-226).

O prudente não lida com o impossível, que é irrealizável, nem com o necessário, o qual, não podendo ser diferente do que é, não se afigura ponderável. Ele se move no âmbito do possível e do contingente com o saber do que é bom para si e para os outros. E o que é bom para si e para os outros, ou seja, o que representa a boa finalidade para os seres humanos, é agir e sentir conforme a razão.

Nesse aspecto, existe uma relação intrínseca entre a prudência e as virtudes morais. Para o estagirita:

Com efeito, a virtude não é apenas um estado que se conforma à reta razão, mas o estado que opera com o concurso dela, e a prudência é a reta razão no tocante a esses assuntos. (...) Tudo isso, por conseguinte, deixa clara a impossibilidade de ser bom no sentido estrito e autêntico sem prudência, bem como a impossibilidade de ser prudente sem a virtude moral. (...) acresça-se que nossa prévia escolha não será correta sem prudência, tanto quanto sem virtude [moral]. Com efeito, enquanto esta última nos capacita a atingir a meta, a primeira nos permite empregar aquilo que nos conduz a ela (ARISTÓTELES, 2014, p. 244-245).

Enquanto as virtudes morais determinam que devemos sentir e agir de acordo com a reta razão (*orthos logos*), a prudência consistirá nessa própria reta razão estabelecendo a regra da mediania e selecionando os recursos para a conquista do bem almejado. Assim, sobre o prudente, repousarão a regra e a medida certas, de modo que seus anseios serão bons e seus julgamentos, corretos.

Como se vê, a conexão entre a prudência e as virtudes morais é profunda. O estagirita, inclusive, afirma que a virtude moral da moderação é a salvaguarda da prudência, levando-se em conta que a degeneração causada pelos prazeres desmesurados e pelas dores vivenciadas suprime a expressão daquela. Acerca disso, o filósofo afirma:

Daí se explica, inclusive, o nome moderação, ou seja, preservadora da prudência. E ela preserva uma conjectura, tal como o indicamos. Com efeito, o prazer e a dor não destroem todas as conjecturas, por exemplo, a de que o triângulo possui ou não possui ângulos iguais a dois ângulos retos, mas apenas aquelas relativas ao que é realizado. De fato, os princípios do que é realizado constituem o fim para o qual nossos atos servem de meios; alguém, contudo, corrompido diretamente pelo prazer ou pela dor não consegue, de modo algum, ver claramente qualquer princípio e perceber que deve escolher e realizar tudo a título de um meio para esse fim e que sirva a esse fim; com efeito, o vício aniquila o princípio (ARISTÓTELES, 2014, p. 227).

A despeito de seu caráter eminentemente prático, pois é relativa a ações, a prudência também demanda o conhecimento do universal no que tange à aplicação do mesmo em circunstâncias particulares. Aristóteles, por sinal, nos oferece exemplos:

Com efeito, se alguém sabe que carnes leves são mais digestíveis e mais saudáveis, mas desconhece quais carnes são leves, não obterá saúde, o que provavelmente obterá um indivíduo cujo conhecimento se resume em saber que frango é saudável [e leve]. E em outros aspectos, indivíduos experientes [levam a melhor]. Tendo a prudência a ver com a ação, resulta necessitarmos de ambas suas formas ou, de preferência, desta última, ainda mais do que da primeira (ARISTÓTELES, 2014, p. 231).

Nessa perspectiva, a deliberação pode não ser boa tanto por errar no universal, quanto no particular. Retomando o exemplo anterior, poderíamos falhar - não comer carne de frango - por desconhecimento do universal - carnes leves são mais saudáveis - ou do particular - a carne de frango é uma carne leve -, de modo que o raciocínio da prudência, da virtude de deliberar bem, funciona como uma espécie de silogismo com premissas e conclusões, o que só ratifica sua natureza racional (BERTI, 1998, p. 151).

Com efeito, a obtenção da prudência requer o conhecimento dos particulares e exige experiência. Ela não é hereditária, nem comunicável. Por isso, segundo o estagirita, juventude e prudência se excluem mutuamente:

O que foi dito recebe confirmação adicional ante o fato de que, embora os jovens tenham a possibilidade de se tornarem geômetras, matemáticos e sábios em domínios similares, inconcebível admitir que um jovem possa se tornar prudente. Eis a razão: a prudência tem a ver com fatos particulares, cujo conhecimento só pode surgir a partir da experiência, experiência cuja posse é impossível para um jovem, pois só o acúmulo de anos pode produzi-la (ARISTÓTELES, 2014, p. 233).

De acordo com o que vimos até o momento, as virtudes morais correspondem ao aperfeiçoamento da parte apetitiva da alma irracional, a qual participa da razão ao se submeter a ela. A razão, por sua vez, se revelará no domínio das ações humanas mediante a deliberação e a escolha. O ponto de partida da deliberação e da escolha é o desejo, de maneira que, para que

haja a ação virtuosa, o desejo também deverá ser conforme à razão e, por intermédio dela, mirar a mediania. Ao mesmo tempo, a razão calculará e escolherá os meios corretos para a realização da justa medida, disposição prática nomeada de prudência. Para Aristóteles, o conhecimento do homem prudente não é meramente teórico; ele se presta às ações e deriva da experiência. Experiência essa que desenvolve, no prudente, a aptidão para apreender as contingências e efetuar o cálculo reto rumo às melhores escolhas e às boas ações.

Se, por um lado, a prudência é a virtude característica da parte calculadora da alma racional, por outro, a sabedoria (*sofia*) será a virtude representativa da parte nomeada de científica. Conforme já indicamos, essa última porção busca atingir a verdade pura e simples e, portanto, lida com o necessário, eterno, ingênito e imperecível, ou seja, com o divino.

A sabedoria, de acordo com Aristóteles, é a virtude humana mais elevada. Nela, combinam-se o entendimento (*nous*), que é aptidão para conhecer os princípios, e a ciência (*episteme*), a qual é capacidade de demonstração. Logo, a sabedoria será a habilidade de assimilar os princípios e demonstrar as observações a partir deles. O estagirita conclui,

Diante disso, que a sabedoria (*sofia*) é claramente a forma mais consumada de conhecimento. O sábio, portanto, não se limita a conhecer as conclusões resultantes dos princípios, mas em verdade tem a compreensão dos próprios princípios. Daí ser a sabedoria entendimento e conhecimento combinados: imperioso ser ela conhecimento pleno das coisas mais excelsas (ARISTÓTELES, 2014, p. 229).

Aristóteles estabelece uma interessante diferença entre o prudente e o sábio a partir de exemplos históricos. Para ele, Péricles, eminente estadista grego, simboliza o homem prudente, aquele que é hábil em discernir o que é bom para si mesmo e para os outros; já os filósofos Tales e Anaxágoras retratam o homem sábio, o que medita sobre as realidades sobre-humanas. Assim, enquanto a prudência trata de assuntos humanos que permeiam o âmbito social ou mundano, a sabedoria se ocupará com o divino.

Voltando-se aos bens humanos, a prudência será útil, contrariamente à sabedoria. E sendo inútil, isto é, não servindo para dar conta de questões práticas, a sabedoria se mostrará plena e soberana, afirmando a sua superioridade sobre a prudência.

Um outro ponto a ser destacado é que a prudência, por reivindicar o conhecimento dos particulares, dependerá da experiência, a qual é prescindível para a constituição da sabedoria, já

que esta se dedica ao conhecimento do universal. Dessa forma, os jovens até poderão ser sábios, mas jamais prudentes. Segundo Aristóteles:

Seria cabível, inclusive, insistir na indagação do porquê um rapaz tem a possibilidade de ser um matemático e não consegue ser sábio ou filósofo da natureza. Uma resposta possivelmente satisfatória esclareceria que a matemática se ocupa de abstrações, enquanto os princípios daquelas matérias são oriundos da experiência; e o jovem só pode balbuciá-los sem ter deles convicção, ao passo que a essência da matemática se lhe afigura suficientemente clara (ARISTÓTELES, 2014, p. 233).

Em suma, prudência e sabedoria são virtudes da parte mais elevada da alma, que é a racional. Enquanto virtudes, serão disposições excelentes para agir e sentir conforme a razão e, assim, participarão da *eudaimonia*, do viver bem humano, tema a ser abordado em nossa próxima seção.

5. A *eudaimonia* como a sublime expressão da racionalidade

A *eudaimonia* ocupa um lugar central na ética aristotélica, pois, de acordo com o estagirita, será em vistas dela que o homem deverá agir. Retomando a definição feita pelo filósofo:

{e se afirmamos que a função do ser humano é uma certa forma de viver constituída como o exercício das faculdades e atividades da alma em consonância com a razão e a função de um homem bom é executá-las bem e corretamente, e se uma função é bem executada quando o é de acordo com sua própria excelência - nesse caso} se conclui que o bem humano é a atividade das faculdades da alma em conformidade com a virtude, ou se houver mais de uma, em conformidade com a melhor e mais completa delas (ARISTÓTELES, 2014, p. 59-60).

Aristóteles entende que a finalidade de algo pode ser identificada a partir da função que é própria desse algo. Assim, a finalidade do homem é viver de acordo com a razão, faculdade que o distingue dos demais seres. Ao cumprir o seu papel com excelência, ou seja, conforme as virtudes, aquele alcançará o respectivo bem supremo, o qual é nomeado de *eudaimonia*, termo comumente traduzido por felicidade. Logo, ter uma vida consoante às virtudes tornará um ser humano feliz.

Nesse sentido, o filósofo dedicou boa parte de sua *Ética a Nicômaco* à exposição das virtudes, as quais são divididas em morais e intelectuais. As virtudes morais exprimem o adestramento racional dos impulsos em direção à mediania, tendo, como exemplos, a coragem, a moderação, a generosidade, a grandeza da alma, a brandura e a justiça. Já a virtude intelectual da prudência, que se relaciona à parte calculadora da alma racional, compreende a própria razão determinando a regra da mediania e deliberando sobre os meios para se chegar ao bem desejado. Por fim, a virtude intelectual da sabedoria, pertencente à parte científica da alma racional, é a habilidade que o indivíduo dispõe para captar os princípios das coisas e realizar demonstrações a partir dos mesmos.

Revisitando uma parte do trecho acima destacado, no qual o estagirita “conclui que o bem humano é a atividade das faculdades da alma em conformidade com a virtude, ou se houver mais de uma, em conformidade com a melhor e mais completa delas”, surge um questionamento: a felicidade será encontrada no exercício do conjunto de virtudes ou na atividade da “melhor e mais completa” das virtudes?

No livro X da *Ética a Nicômaco*, último da referida obra, Aristóteles faz uma retrospectiva sobre o conceito de *eudaimonia*, ratificando que ela é uma atividade, e não uma disposição, desejável em si mesma, isto é, sem um propósito para além de si mesma. Ora, as ações virtuosas também gozam dessa característica, de modo que a vida conforme às virtudes será uma vida feliz.

Se a felicidade é o bem supremo humano e se ela consiste numa atividade de acordo com a virtude, poderíamos pensar que a *eudaimonia* seria congruente à maior das virtudes, que, como já mencionamos, é a sabedoria. Sobre isso, o filósofo enuncia:

Se a felicidade consiste na atividade virtuosa, é razoável que seja de acordo com a virtude maior, e esta será a virtude do mais excelente contido em nós. Se é o intelecto ou outra coisa que consideramos ser nosso governante e guia natural e que é capaz de pensar o que é nobre e divino, ou se é ele próprio também divino, ou apenas a parte mais divina dentro de nós - será a atividade dessa parte de nós em harmonia com a virtude que lhe é inerente que constituirá a perfeita felicidade. Já foi indicado que se trata da atividade especulativa (ARISTÓTELES, 2014, p. 375).

Com efeito, Aristóteles avalia que a especulação, a qual é guiada pela virtude da sabedoria, é, em relação às outras atividades, superior, mais contínua, mais prazerosa, autossuficiente, amada por si mesma e isenta de fadiga. Ela simboliza a expressão pura da racionalidade e, por isso mesmo, é a felicidade perfeita. Para o filósofo:

Enquanto a atividade do intelecto (que é especulativa) parece diferir tanto no maior mérito quanto não visar a fim algum que transcenda a si mesma, além de dispor de um prazer que lhe é próprio (o que intensifica essa atividade), e apresenta a autossuficiência, a presença do ócio, e isenção da fadiga, na medida do que é humanamente possível, - e todos os outros atributos do indivíduo bem-aventurado mantêm o vínculo com essa atividade -, conclui-se que essa será a felicidade completa humana, desde que preencha a completa duração da existência (ARISTÓTELES, 2014, p. 377).

De acordo com o estagirita, a felicidade perfeita será encontrada no exercício da atividade especulativa ou contemplativa, que, por sua vez, é vinculada à sabedoria, virtude inerente à porção científica da alma racional. Ele, inclusive, destaca que a alma racional ou o

intelecto humano exprime o que há de divino em nós, de maneira que a sua realização pura - independente da práxis - nos aproxima de Deus. Para Aristóteles:

Conclui-se que a atividade de Deus, que todas supera em bem-aventurança, é a especulativa. A conclusão é que, das atividades humanas, a que é a mais aparentada a essa será a mais produtiva da felicidade (ARISTÓTELES, 2014, p. 380).

Ademais, como os outros seres não dispõem da alma racional e, conseqüentemente, da especulação, a felicidade será inalcançável a eles. Nesse sentido:

É também indicativo disso os animais inferiores não participarem da felicidade porque são totalmente privados dessa atividade. Se a totalidade da vida dos deuses é bem-aventurada e a do ser humano o é na medida em que sua atividade é de algum modo semelhante à divina (especulativa), ao contrário, nenhum dos outros animais é feliz, porque estes são inteiramente incapazes de especulação. A extensão da felicidade se identifica com a da especulação, ou seja, quanto mais um ser é especulativo, mais frui ele da felicidade, não como algo accidental, mas como algo inerente à especulação, uma vez que esta é valiosa em si mesma. A conclusão é que a felicidade é uma forma de especulação (ARISTÓTELES, 2014, p. 380-381).

Aristóteles, ao enaltecer a atitude contemplativa relacionando-a à felicidade completa, rememora um estilo de vida pregado por muitos de seus predecessores, dos naturalistas até o mestre Platão. Porém, ao contrário desses, o estagirita vai além quando associa a contemplação ao divino, já que, para ele, enquanto a contemplação é a atividade racional pura, Deus será a razão pura suprema. De acordo com Antiseri e Reale:

O preceito platônico segundo o qual o homem deve o mais possível “assemelhar-se a Deus” adquire o significado mais preciso: assemelhar-se a Deus quer dizer contemplar o verdadeiro como o contempla Deus ou contemplar o mesmo Deus que é a racionalidade suprema (ANTISERI; REALE, 2017, p. 222).

Dito isto, a razão ou o intelecto é o elemento que o humano partilha com Deus. Sendo a contemplação a atividade intelectual pura, podemos inferir que ela é uma via de acesso a

realidades sobre-humanas e, dessa forma, será um itinerário de excelência que projeta o homem rumo ao divino e à felicidade perfeita (MENDES, 2020, p. 11). E, na medida do possível, quando empreendemos a especulação, imortalizamo-nos. Vide o estagirita:

Se o intelecto é algo divino relativamente ao ser humano, a vida segundo ele é divina relativamente à vida humana. Isso, porém, não deve nos induzir a ouvir aqueles que nos dizem que, sendo humanos, cabe-nos pensar coisas humanas e, mortais, as coisas mortais, mas sim, na medida do possível, nos imortalizarmos e nos empenharmos em viver de acordo com o que há em nós de excelso (ARISTÓTELES, 2014, p. 377).

Ocorre que, logicamente, o homem não é um deus. E, não sendo um deus, não pode ser intelecção pura, nem tampouco é passível de efetuar exclusivamente a especulação. Desse modo, a felicidade perfeita não será observada na integralidade da vida dos homens, mas apenas em parte quando os mesmos conseguirem, em meio à vida política, exercitar a atividade especulativa.

Ao contrário dos deuses, o ser humano possui apetites que podem incitar desmesuras, além de encargos que o impelem a desempenhar ações produtivas. E, nesse âmbito da práxis, uma outra forma de felicidade se apresentará.

Para Aristóteles, como a *eudaimonia* é o viver humano segundo a razão, poderemos ser felizes tanto no exercício contemplativo da razão teórica, quanto no exercício moral da razão prática, embora o primeiro, conforme sugere o filósofo, seja superior ao segundo. Assim, se não podemos nos dedicar somente à contemplação, conseguiremos alcançar algum grau de felicidade mediante as ações virtuosas.

Com base nisso, o estagirita fundamenta a “hierarquia” entre a felicidade contemplativa e a felicidade moral defendendo que aquela carece de pouco para se concretizar. Diz ele:

Ações requerem muitas coisas externas, e quanto mais grandiosas e mais nobres as ações, mais se impõe a presença de coisas desse gênero. Mas o especulador, no que diz respeito ao exercício de sua atividade, dispensa todo o conjunto dessas coisas - pelo contrário, pode-se dizer que essas coisas constituem um entrave à especulação (ARISTÓTELES, 2014, p. 379).

De fato, por exemplo, um homem generoso precisará de dinheiro para cumprir a generosidade, um corajoso necessitará de força para enfrentar os desafios e um moderado requererá alguma exposição aos excessos. Em contrapartida, o homem contemplativo se bastará no exercício da especulação, ainda que isso exija, ao menos, saúde física, nutrição e outros cuidados.

Continuando o raciocínio, Aristóteles relata uma série de requisitos para a manifestação das ações virtuosas e da respectiva felicidade moral. Para ele, é importante que se tenha uma índole boa de nascença e disposta a assimilar o conhecimento do que é virtuoso, na medida que:

Tal como o solo que tem que ser arado se quisermos que a semente germine, é imperioso que a alma do discípulo seja previamente o campo do cultivo de hábitos, de maneira que ele saiba corretamente gostar do que é certo e desgostar do que é errado (ARISTÓTELES, 2014, p. 384).

Além disso, é indispensável a criação de leis corretas, as quais, se inculcadas nas pessoas em seu desenvolvimento, deixarão as mesmas familiarizadas com as virtudes e mais facilmente orientáveis à execução delas. E, quanto mais os indivíduos realizam atos virtuosos, maior será a internalização de tal prática em forma de disposição permanente. Todavia, o legislador também deverá voltar sua atenção aos transgressores, sujeitos que podem contaminar os demais cidadãos da pólis com seus maus comportamentos. A eles, devem ser aplicados castigos, penalidades e, nos casos incorrigíveis, expulsão do território.

Como se vê, Aristóteles enfatiza a relevância do político na constituição de uma cidade rica em sujeitos virtuosos. Embora, nos núcleos familiares, as respectivas autoridades possam exercer um papel educacional e conduzir os demais ao cumprimento de ações virtuosas, o político é o representante da lei, por meio da qual imporá ordens sem incitar raiva e desejo de vingança nos cidadãos. De acordo com o estagirita:

Ora, a autoridade paterna não tem a força, nem o poder de coação e nem, tampouco, as tem, em termos gerais, qualquer homem, a menos que seja um rei ou algo similar. Entretanto, a lei possui esse poder de coação e, por outro lado, uma razão que nasce de certo saber e inteligência. Constata-se que homens se convertem em objeto de ódio quando se opõem às inclinações dos indivíduos, ainda que assim ajam corretamente; a lei, entretanto, pode ordenar a ação boa sem ser odiosa (ARISTÓTELES, 2014, p. 385).

Aristóteles, assim, estabelece uma separação e, ao mesmo tempo, uma hierarquia entre as duas felicidades vivenciáveis pelos seres humanos: a contemplativa, que é perfeita e superior, e a moral, que é secundária e inferior. A felicidade contemplativa, a qual se manifesta por meio da especulação, será desfrutada em plenitude apenas pelos deuses, que são puro intelecto. Já a felicidade moral, perceptível nas ações derivadas de desejos retos, deliberações boas e escolhas precisas, é exclusivamente humana, pois o homem é o único ser que emprega a razão na esfera da interessoalidade (enquanto os demais seres não possuem razão, os deuses não se anunciam no campo da práxis). Apesar de não poder se empenhar unicamente à especulação, quando a efetiva, o homem atuará em consonância pura com o seu próprio papel, que é viver segundo a racionalidade, e, dessa forma, será mais feliz, de modo que o filósofo, conforme o estagirita, é o mais feliz dos homens. Acerca disso, ele nos fala:

E parece que aquele que emprega o intelecto e o cultiva, mantendo a excelência, é o mais amado dos deuses. Pois se, tal como se considera, os deuses ocupam-se em certa medida dos assuntos humanos, será então razoável supor que extraem prazer daquilo que é o melhor e o mais aparentado a eles próprios (ou seja, o intelecto) e que eles distribuem recompensas aos indivíduos que têm isso como máximo objeto de amor e apreço, zelando pelas coisas caras a eles e agindo de maneira correta e nobre. É evidente que todos esses atributos dizem respeito predominantemente ao sábio. É ele, então, o mais amado dos deuses. E, se assim é, supõe-se que é o mais feliz (ARISTÓTELES, 2014, p. 382).

Conquanto distintas, as felicidades contemplativa e moral não são mutuamente excludentes. Aliás, a primeira só será realizável no âmbito humano se a segunda vigorar. Isso significa que o homem, imerso no domínio societário, deverá agir de acordo com a razão prática visando a felicidade moral para, em seguida, atuar conforme a razão teórica aspirando a felicidade contemplativa, que, desse modo, será perfeita. Assim, a maior continuidade do ato especulativo não implica que outras atividades não possam ser concomitantemente efetuadas. Para Aristóteles, a sabedoria:

(...) é uma parte da virtude como um todo e, portanto, mediante a sua posse e se convertendo em ato, torna [o ser humano] feliz. E é somente graças à prudência e a virtude moral que a função própria [do ser humano] é plenamente realizada (ARISTÓTELES, 2014, p. 241).

Vê-se que o estagirita, por mais que adjective a felicidade contemplativa de “perfeita”, está longe de desprezar a felicidade moral. Na verdade, o conjunto de ações virtuosas da vida cívica parece oferecer as bases de promoção do exercício contemplativo, haja vista a natureza racional de ambas em comum (ZINGANO, 2017, p. 24). E, dessa maneira, na operação dos atos moral e especulativo, encontraremos a *eudaimonia* como o agrupamento dos fins últimos e como a sublime expressão da racionalidade.

6. CONCLUSÃO

A palavra “ética” deriva do termo grego “*ethos*”, que significa modo de ser, caráter, costume. De fato, a ética é a área de conhecimento responsável por estudar os modos de ser e de agir das pessoas, os fundamentos de nossas atitudes normativas, os costumes da sociedade e as melhores maneiras de atuar no âmbito coletivo.

Grandes personagens ajudaram a construir a história da ética, sendo Aristóteles, o estagirita, um deles. Em sua *Ética a Nicômaco*, o filósofo exprime a concepção teleológica da realidade, na qual todas as coisas dispõem de um fim, incluindo os seres humanos.

Para Aristóteles, a finalidade do ser humano é viver de acordo com o princípio que o torna um humano: a racionalidade. E, na medida em que expressa a razão de modo excelente, ele se realizará e alcançará a *eudaimonia*, vocábulo comumente traduzido por felicidade. Nesse sentido, a *Ética a Nicômaco* será um tratado sobre a *eudaimonia* e os caminhos para atingi-la.

O estagirita assevera que a felicidade não é um estado passivo da alma, como as paixões e os sentimentos, mas um exercício ativo das faculdades da alma conforme as virtudes. Por sua vez, as virtudes humanas são disposições de sentir e agir segundo a racionalidade, de modo que, ao vivermos em concordância com as disposições virtuosas, conquistaremos a vida boa e feliz.

Vimos que Aristóteles descreve dois tipos de virtudes humanas: as morais ou éticas e as intelectuais ou dianoéticas. As virtudes morais são desenvolvidas a partir da repetição de atos considerados virtuosos, cuja recorrência propiciará a internalização dos mesmos no caráter dos indivíduos como uma disposição perene. Os atos virtuosos revelam a atividade da razão no âmbito da práxis, a qual se manifesta como uma mediania, isto é, um meio-termo entre os extremos dos afetos e das ações. Assim, a virtude moral da coragem será a justa medida entre a covardia e a temeridade, a virtude moral da moderação será a justa medida entre o desregramento e a insensibilidade, dentre outras.

Enquanto as virtudes morais são adquiridas por intermédio da prática de ações virtuosas, as virtudes intelectuais o serão através da experiência e do estudo. Em nosso trabalho monográfico, destacamos duas delas: a prudência e a sabedoria. A prudência é a virtude intelectual que se insinua no campo prático como a habilidade da boa deliberação, de forma que ela se apresentará na companhia das virtudes morais. Portanto, a prudência, em contextos particulares, selecionará os melhores meios para se atingir os fins que são determinados pelas virtudes morais.

Já a sabedoria é a virtude intelectual que concerne unicamente à esfera teórica. Ela é uma disposição para especular acerca de verdades puras e simples visando o conhecimento do imutável, perfeito e divino. Logo, se as virtudes morais e a prudência se mostram nas ações morais, a sabedoria se manifesta na atividade contemplativa.

Quando o estagirita declara “que o bem humano é a atividade das faculdades da alma em conformidade com a virtude, ou se houver mais de uma, em conformidade com a melhor e mais completa delas” (ARISTÓTELES, 2014, p. 60), surge a dúvida de se a *eudaimonia* é o viver de acordo com o conjunto de virtudes humanas ou é o viver de acordo apenas com a sabedoria, apontada, por Aristóteles, como a virtude mais elevada.

Nessa parte, realmente há quem defenda uma ou outra posição, embora o ponto de vista que mais pareça se adequar ao texto aristotélico seja o primeiro. Ora, por mais que o estagirita assegure a superioridade da contemplação sobre as ações morais, o homem é um ser social e político, ou seja, ele possui necessidades físicas e responsabilidades coletivas que o impedem de se dedicar integralmente à especulação.

Embora a felicidade perfeita esteja ligada à tarefa contemplativa, essa terá, como pré-requisitos, as ações morais. Para que um homem possa contemplar, ele precisará de uma pólis organizada e estruturada que permita o exercício referido, algo que demanda, por exemplo, bons políticos e cidadãos moralmente virtuosos. Dessa maneira, ao anunciar a felicidade contemplativa como a perfeita, Aristóteles não deseja produzir uma completa identidade entre *eudaimonia* e contemplação, mas indicar que o alcance daquela pressupõe uma razão que também atua na esfera cívica.

Em suma, a *eudaimonia* será a sublime expressão da racionalidade, que, no interior da pólis, se revelará nos atos morais e na contemplação.

7. REFERÊNCIAS

- ANTISERI, D.; REALE, G. **Filosofia**. Antiguidade e Idade Média. 1. ed. São Paulo: Paulus, 2017.
- ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. 4. ed. São Paulo: Edipro, 2014.
- ARISTÓTELES. **Metafísica**. 2. ed. São Paulo: Edipro, 2012.
- AUBENQUE, P. **A prudência em Aristóteles**. São Paulo: Discurso Editorial, 2003.
- BERTI, E. **As razões de Aristóteles**. São Paulo: Edições Loyola, 1998.
- MENDES, A. A vida teórica ou contemplativa como plenitude da felicidade na obra *Ética a Nicômaco*. **Debates Filosóficos: Ética e Democracia**, UNISAL, v. 1, n. 3, p. 1-14. 2020.
- SILVEIRA, D. As virtudes em Aristóteles. **Revista de Ciências Humanas**, Frederico Westphalen, v. 1, n. 1, p. 41-71. 2000.
- ZINGANO, M. *Eudaimonia*, Razão e Contemplação na Ética Aristotélica. **Analytica**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 1, p. 9-46, 2017.