

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA**

FLÁVIO JARDIM BARCELLOS

A EUDAIMONIA NA ÉTICA A NICÔMACO DE ARISTÓTELES

Porto Alegre

2017

FLÁVIO JARDIM BARCELLOS

A EUDAIMONIA NA ÉTICA A NICÔMACO DE ARISTÓTELES

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Departamento de Filosofia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial para obtenção do grau de Bacharel em Filosofia.

Orientadora: Profa. Dra. Inara Zanuzzi

Porto Alegre

2017

FLÁVIO JARDIM BARCELLOS

A EUDAIMONIA NA ÉTICA A NICÔMACO DE ARISTÓTELES

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Departamento de Filosofia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial para obtenção do grau de Bacharel em Filosofia.

Orientadora: Profa. Dra. Inara Zanuzzi

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Felipe Gonçalves – IFCH

Filipe Klein – Mestrando PPGFil

Thaiani Wagner – Doutoranda PPGFil

Conceito: _____

Porto Alegre, em ____ de _____ de 201__.

DEDICATÓRIA

Aos meus pais, Fábio (in memoriam) e Alva (in memoriam) pelo amor, estímulo e terem dedicado suas vidas a minha.

A minha família, a esposa Alice Maria e minhas filhas Vanessa e Samantha pelo carinho, incentivo, companheirismo e compreensão das horas que faltei em eventos importantes de suas vidas, envolvido pelos meus estudos.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a ajuda prestimosa de minha orientadora, Inara Zanuzzi, pela paciência, disponibilidade e carinho com que sempre me aconselhou e acolheu;

Agradeço meus professores que souberam me instruir e esclarecer as minhas dúvidas e me encaminhar nos estudos;

Agradeço a meus colegas pelo apoio e pelo estímulo, especialmente ao Inoir Hoehner Junior, pelas opiniões e colaboração nos materiais compartilhados; ao Francisco Burlamaqui, pela ajuda e paciência no reforço na disciplina de Lógica; ao Rafael Bittencourt, no reforço de Lógica e ao Guaraci Coelho pelas aulas de Inglês.

Agradeço aos amigos que de alguma forma ajudaram, incentivaram, acompanharam, compartilharam com as minhas conquistas e ideais.

RESUMO

A *Ética a Nicômaco* (EN) é a obra de ética ou filosofia moral mais conhecida de Aristóteles, e, também, a mais comentada desde a Antiguidade. Na EN o bem supremo para o homem é identificado à *eudaimonia*, entendida como a vida plena, viver bem, felicidade. O objetivo de Aristóteles na EN é determinar no que consiste esse bem e como é possível para o homem realizá-lo. A *eudaimonia* é descrita como um bem final, pois toda ação humana visa à realização desse bem que é tido como autossuficiente e perfeito. Discute conceitos éticos fundamentais como felicidade e virtude, detendo-se na apreciação de várias virtudes particulares e analisa o agir humano. Tendo como objeto de estudo a ação humana com fim na realização do bem supremo, a ética tem em seu procedimento a análise das diversas opiniões sobre o assunto. Segundo Aristóteles, a ética tem como objetivo o estudo da ação humana, com vista ao bem agir (*eupraksía*). Como são muitos os propósitos e muitos são os fins a ser considerado, isso o leva a fazer outra afirmação que será importante para a definição da *eudaimonia*, a saber, a de que existe uma subordinação entre os fins: existem fins que são admitidos e perseguidos em vista de outros fins, enquanto há fins que são perseguidos por si mesmos. A *eudaimonia*, porém, é o fim último a que visam todos os outros bens possíveis de serem realizados pela ação humana. Aristóteles ressalta ainda que o conhecimento do que seja o bem supremo é de grande importância para nossas vidas, pois, através dele, poderemos alcançar aquilo que nos cumpre alcançar, e o conhecimento do que seja o fim último, o sumo bem, servirá de premissa para as nossas ações. Este trabalho procura demonstrar como isto está relacionado à busca harmoniosa entre os bens, isto é, numa concepção de bem inclusivo. O objetivo nesse trabalho é mostrar ao longo da EN como vai sendo desenvolvida esta tese inclusiva, isto é, pretende ler, entender e apresentar as etapas de uma concepção que começa no livro I, e irá se completar apenas no livro X.

Palavras-chave: Felicidade. Prudência. Sabedoria filosófica. Escolha deliberada.

ABSTRACT

The Nicomachean Ethics (EN) is Aristotle's most well-known work of ethics or moral philosophy, and the most commented one since antiquity. In the EN the supreme good for man is identified with *eudaimonia*, understood as full life, living well, happiness. The objective of Aristotle in the EN is to determine what this good consists of and how it is possible for man to realize it. *Eudaimonia* is described as an ultimate good, since all human action aims at the realization of this good that is considered self-sufficient and perfect. It discusses fundamental ethical concepts such as happiness and virtue, dwelling on the appreciation of various particular virtues and analyzing human action. Having as object of study the human action with end in the realization of the supreme good, the ethics has in its procedure the analysis of the diverse opinions on the subject. According to Aristotle, an ethical theme as a study of action, with a view to good acting (*eupraksía*). As are many purposes and many are the ends to be considered, this leads him to make another statement that will be important for the definition of *eudaimonia*, namely, that there is subordination between ends: there are ends that are admitted and persecuted in view of other ends, while there are ends that are pursued by themselves. *Eudaimonia*, however, is the ultimate end to which all other goods possible to be realized by human action are aimed at. Aristotle also points out that knowledge of what is the supreme good is of great importance to our lives, for through it we can achieve what we have to achieve, and knowledge of what is the ultimate end, the highest good, will serve as a premise for our actions. This paper seeks to demonstrate how this is related to the harmonious search of goods, that is, in a conception of the inclusive good. The purpose of this work is to show how the whole thesis is being developed throughout the EN, that is, it intends to read, understand and present the stages of a conception that begins in Book I, and will be completed only in Book X.

Keyword: Happiness. Prudence. Philosophical wisdom. Choose deliberately.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.	. 08
2	O BEM SUPREMO, A FELICIDADE, AS VIRTUDES	. 10
2.1	NOÇÃO DE BEM SUPREMO .	. 10
2.2	NOÇÃO DE FELICIDADE: COMPLETUDE E AUTOSSUFICIÊNCIA .	. 14
2.3	A DEFINIÇÃO DE FELICIDADE .	. 15
2.4	A ALMA HUMANA .	. 19
2.5	VIRTUDES MORAIS E INTELECTUAIS .	. 20
3	FELICIDADE: VIDA CONTEMPLATIVA E VIDA POLÍTICA .	. 22
3.1	SUMÁRIO DA NATUREZA DA FELICIDADE. .	. 22
3.2	CONTEMPLAÇÃO É A MELHOR ATIVIDADE. .	. 23
3.3	A CONTEMPLAÇÃO NÃO É A ÚNICA ATIVIDADE VALIOSA .	. 25
4	CONSIDERAÇÕES FINAIS .	. 31
	REFERÊNCIAS.	. 37

1 INTRODUÇÃO

Na *Ética a Nicômaco (EN)*, o bem supremo para o homem é identificado à *eudaimonia*, entendida como a vida plena, viver bem, felicidade. O objetivo de Aristóteles na *EN* é determinar no que consiste esse bem e como é possível para o homem realizá-lo. A *eudaimonia* é descrita como um bem final, pois toda ação humana visa à realização desse bem que é tido como autossuficiente e perfeito.

Aristóteles na *Ética a Nicômaco (EN)* argumenta sobre a procura do bem e da felicidade através da prática da razão, da contemplação e do agente apto para pensar. Essas atividades são definidoras do ser humano. No entanto, para ser feliz é preciso realizá-las com virtude. Este trabalho procura demonstrar como, sendo diversas as virtudes, a felicidade será a realização da atividade harmoniosa delas.

A respeito desse assunto vários comentadores têm posições diferentes, João Hobuss, (2009, p. 15), diz que Aristóteles no Livro I da *EN* defenderia uma tese que explicitaria a felicidade como constituída de alguns ou todos os bens, enquanto no livro X ficaria clara a opção por uma tese distinta da primeira, a saber, a felicidade é um bem que exclui todos os outros bens, isto é, seria apenas e tão somente a vida contemplativa, contemplação dos primeiros princípios e primeiras causas, a vida própria do filósofo. W.F.R. Hardie no seu artigo *The Final Good in Aristotle's Ethics, de 1965*¹, defende que Aristóteles no livro I traz uma concepção de bem inclusivo onde a *eudaimonia* funcionaria como um bem de segunda ordem, o qual incluiria todos os fins, enquanto no livro X, teria afirmado a *eudaimonia* como um bem dominante, consistindo apenas na vida contemplativa. J.L. Ackril, em *Aristotle on Eudaimonia, de 1974*², critica essa posição de Hardie sobre a caracterização da *eudaimonia* demonstrando que a concepção de Aristóteles em toda a *EN* sobre a *eudaimonia* é de um bem *inclusivo*, e que a virtude da vida contemplativa é apenas uma das virtudes que compõem o bem final, isto é, que a *eudaimonia* não consiste em uma atividade dentre as virtudes, mas de todas elas.

É a tese inclusiva que compreende a *eudaimonia* como um bem que envolve em sua constituição todas as virtudes da alma que estão sob o domínio do *logos* (razão), potência por excelência do ser humano que o diferencia dos outros seres naturais. O objetivo nesse trabalho é mostrar ao longo da *EN* como vai sendo desenvolvida esta tese inclusiva, isto é, pretende

¹ _____ *apud* Zingano, 2009, p.74.

² _____ *apud* Zingano, 2009, p. 93.

ler, entender e apresentar as etapas de uma concepção que começa no livro I, e irá se completar apenas no livro X, que é a tese inclusivista. Assim, vamos mostrar que não há incompatibilidade ou mudança de posição de Aristóteles entre o Livro I e o Livro X.

2 O BEM SUPREMO, A FELICIDADE E AS VIRTUDES

Aristóteles coloca na EN o Bem no centro de sua teoria ética, notadamente no livro I, onde ele tenta determinar quais as coisas que são boas para o homem, inclusive qual é o bem supremo. Nesse capítulo quero trabalhar a noção de bem supremo, a noção de felicidade, a definição de felicidade e da alma humana, onde termina o livro I, com a divisão das faculdades humanas em uma faculdade com o princípio racional do homem e outra com o elemento irracional; esta conclusão leva naturalmente à divisão da excelência humana em intelectual e moral. Este capítulo é importante como preparação ao item 3 deste trabalho que tratará da Felicidade: Vida contemplativa e vida política.

2.1 NOÇÃO DE BEM SUPREMO

No início da EN Aristóteles apresenta o objeto do discurso ético, dizendo que “*toda arte e toda investigação, assim como toda ação e escolha tem em vista certo bem*” (EN 1094a) (grifo meu). Técnica, habilidade (*techne*), método (*methodos*), ação (*práxis/práksis*) e escolha deliberada (*prohairesis*), são todas atividades humanas ou investigações para a realização de atividades humanas. Assim, Aristóteles está sustentando que todas as atividades humanas visam a um bem. A arte (*techne*) é, por exemplo, para Aristóteles, a habilidade de produzir ou fazer alguma coisa em vista de um bem. O lenhador deve *investigar* o modo de produzir, o que pressupõe a inteligência. O bem é visado por todas as atividades humanas, isto é, é uma finalidade para todas elas. Se segue que toda ação humana voluntária visa um fim, e todo fim, como objeto de desejo da ação humana é tomada como um bem.

A seguir, Aristóteles salienta que há de se fazer uma distinção entre os fins: em alguns casos os próprios atos são fins; em outros, certas obras, além dos atos.

Em algumas coisas o fim último é o ato: por exemplo, a visão é o fim último da vista, não havendo além desta nenhuma outra obra da vista; em outros casos, há alguma coisa, por exemplo, na arte de construir casas, a casa é alguma coisa além de construir. (ARISTÓTELES, Metafísica, 1969, 1050a24).

E pouco depois:

Logo, de quantas coisas não há outra obra além do ato, nelas esta ínsita o ato: por exemplo, a visão em que vê; a contemplação, em que contempla; na alma, a vida, e, portanto, também a felicidade que é uma vida de certa espécie. (ARISTÓTELES, *Metafísica*, 1969, 1050a34).

A seguir, ele vai introduzir a subordinação entre fins, expondo e usando a noção de fim e a conectando à expressão com “bem” e “em vista de” (EN. I, 1, 1094a1-15): “Onde existem certos fins para além das ações, ali as obras são por natureza melhores que os atos” (1094a5). A existência de hierarquia entre os fins cria a possibilidade de que diferentes iniciativas têm diferentes fins. Por exemplo, a medicina busca, ou tem por fim, a saúde, a construção naval tem por fim um navio, então o bem é o que cada uma delas buscam. Como entre os fins alguns são atividades e outros são resultados adicionais das atividades, se houver fins adicionais nas atividades, estes resultados serão melhores que as atividades, ou seja, os fins como saúde e navio são melhores do que respectivamente as atividades da medicina e da construção de navios. Para um fim ser melhor do que outro ele precisa ser um bem melhor. Se entendermos que esse bem seja melhor do que qualquer outro bem, sendo o melhor de todos, será uma atividade terminal, é o fim que almejamos, isto é, sem nenhum fim adicional e merecedor de escolha. Entretanto, de acordo com o que diz C.D.C. Reeve (2014, p. 265), se esse fim adicional fosse ele mesmo uma atividade não terminal, ele não poderia ser o melhor bem, uma vez que seu próprio fim adicional será melhor do que ele. Com isso, ele deve ser uma atividade terminal ou não ser nenhuma atividade. Ackrill (2010, p.107) assim explica:

Ele distingue entre atividades que têm fins para além de si mesmos (p.ex., produtos como rédeas ou resultados como a vitória) e atividades que são elas mesmas seus próprios fins. Depois de notar que nos casos em que uma atividade tem um fim separado, o fim é melhor do que a atividade, ele afirma que uma atividade ou técnica A pode ser subordinada a outra B, e dá alguns exemplos – casos nos quais aquilo que A produz é usado ou explorado por B.

Diante do exposto, fica claro que as ações ou artes fundamentais ou arquitetônicas (principais) são preferidas às subordinadas. Se existe um desejo por A em vista de B, por B em vista de C, e assim por diante, será vazio e vão. O significado primário do primeiro é um recipiente vazio (REEVE, 2014, p. 268). Um desejo vazio não pode ser satisfeito, o que é exatamente o que um desejo não terminante parece ser. Neste caso devemos definir que o fim que desejamos ou desejamos por si próprio, e não por causa de alguma outra coisa, será então uma atividade terminal ou arquitetônica. Se uma atividade arquitetônica é merecedora de escolha deve ser unicamente por causa dela mesma uma vez que, ao contrário de uma

atividade não arquitetônica ela não é merecedora de escolha por causa de um fim adicional, ela deve ser a melhor de tal hierarquia, deve ser uma atividade terminal.

Na EN I 2, Aristóteles introduz uma subordinação dos bens e das finalidades a um bem superior a todos outros: o bem Supremo.

Se, pois, para as coisas que fazemos existe um fim que desejamos por ele mesmo e tudo o mais é desejado no interesse desse fim; e se é verdade que nem toda coisa desejamos com vistas e outra (porque, então, o processo se repetiria ao infinito, e inútil e vão seria o nosso desejar), evidentemente tal fim será o bem, ou antes, o bem supremo (EN. 1094a18-22).

Cada fim identifica uma atividade e cada bem lhe dá uma razão de ser. Aristóteles dá a entender que um fim mais final de todos deve dar uma identidade a toda uma vida e uma razão ao ser humano. Ele defende que há uma subordinação das atividades humanas porque muitas delas não são desejáveis e dignas de escolha por si próprias, ninguém as escolheria, não haveria razão para escolhê-las, se elas não levassem a um fim para além delas. Quando ele diz “porque, então, o processo se repetiria ao infinito, e inútil e vão seria o nosso desejar”, a questão é que não podemos continuar encadeando atividades uma nas outras. É preciso que exista alguma atividade cuja finalidade seja uma razão para ela própria ser feita e também para todas as demais. Se continuarmos desejando sempre uma ação em vista de outra, não haverá um fim e um bem para nossas atividades, o nosso desejo será vazio e vão. É preciso que haja um ponto de parada em algo desejado por si, este será o melhor de todos os bens, o bem supremo.

Uma das grandes discussões dos intérpretes da EN, como vimos na Introdução a este trabalho, é sobre a concepção daquilo que é o fim último de toda a ação, o maior bem que pode ser realizado pela ação, o fim supremo. Esse fim é identificado como bem supremo ou *eudaimonia*. Mas em que consiste a *eudaimonia*, a felicidade, o bem supremo? Divergem as opiniões dos filósofos, sobre este assunto podemos destacar os trabalhos de W.F.R. Hardie, *O Bem Final na Ética de Aristóteles* (2010, p.42-64) e de J. L. Ackril, *Sobre a Eudaimonia de Aristóteles* (2010, p. 103-125), que nos oferecem duas concepções a respeito do fim supremo: Uma entende como (a) fim inclusivo, e outra como (b) fim dominante. A presente passagem sobre o bem supremo pode ser interpretada conforme qualquer uma das duas teses. Para a interpretação do bem supremo como um fim inclusivo, o bem supremo seria um conjunto de fins últimos, não seria algo de excludente, seria um bem constituído de outros bens, no sentido em que o ser humano procuraria alcançar seus objetivos mais importantes, seus desejos do melhor modo possível. O ser humano visando satisfazer seus desejos e interesses é

impulsionado pelo desejo da felicidade, a procurar de maneira ordenada e harmoniosa atingir seus objetivos de forma mais plena possível. Segundo interpretação da passagem em termos de um fim dominante, o bem supremo excluiria todos os demais bens, e, segundo será mostrado no restante da EN, seria somente a vida contemplativa, ou a vida da sabedoria filosófica (a *Sophia*) que seria a *eudaimonia*. Pode também ser entendido como um fim que combina dois ou mais bens independentes dignos de valor e que tem importância dominante ou suprema.

Não pretendo me estender nesta discussão, mas é possível citar a seguinte passagem em favor da interpretação inclusivista. “Como a política utiliza as demais ciências e, legisla sobre o que devemos e o que não devemos fazer, a finalidade desta ciência deve abranger as das outras, de modo que essa finalidade será o bem humano” (EN. 1094b5-10). Ao tratar do bem supremo Aristóteles expõe a doutrina que a ciência política prevalece sobre as artes e ciências que lhe são subordinadas, ou seja, uma arte A está subordinada a outra arte B quando há uma relação meio-fim entre A e B, p. ex., se A é uma arte de fazer rédeas seu produto pode ser utilizado por uma arte que lhe é superior, a equitação. A equitação não é uma arte de produção, mas está contida na arte de comando militar, na medida em que comandantes manejam a cavalaria; por sua vez a arte do comando militar está contida na arte do governante, que é a arte em mais alto grau arquitetônica (EN. 1094a27). Por que a política é governante de todas? Porque seu objeto é o bem supremo de todos. A política é uma ciência arquitetônica, pois ela reúne as condições de uma ciência com o maior controle sobre as ciências e artes que lhe são subordinadas. Uma arte A está subordinada a uma arte B quando há uma relação meios-fim entre A e B. Por exemplo, se A é uma arte de produção, tal qual a arte de fazer rédeas, seu produto pode ser utilizado por uma arte que lhe é superior, a equitação. A equitação não é uma arte de produção, mas está contida na arte do comando militar, na medida em que comandantes manejam a cavalaria, por sua vez a arte de comando militar está contida na arte do governante, que é a arte em mais alto grau arquitetônica. O fim da ciência política contém os fins de todas as ciências relevantes para escolha, incluído os das outras ciências práticas e das ações. “É ela que determina quais as ciências que devem ser estudadas nas cidades e quais são as que cada cidadão deve aprender, e até que ponto” (EN 1094b4-6). Como se vê, a relação da política com as demais artes parece ser um caso da interpretação de fim inclusivo dada no parágrafo anterior.

Ora, o bem supremo é o mesmo para um indivíduo e para uma cidade, pode ser valioso alcançar o fim de um indivíduo, entretanto alcançar o bem de uma cidade é algo maior e mais

completo. O bem da população representa um bem maior, algo que devemos preferir buscar como nosso objetivo. A política visa à máxima felicidade do maior número de indivíduos.

Aristóteles conclui o capítulo estabelecendo a relação do bem estudado na ética e do bem político. O estudo do bem pertence à Política, que é a primeira das ciências práticas, pois é esta que dispõe na cidade (*pólis*) as ciências de que necessitamos, e quais cada um deve aprender e até que ponto. O verdadeiro bem do indivíduo coincide com o da *pólis*: “fim último de toda arte e ciência é o bem, e maximamente daquela que está acima de todas, a ciência política” (ARISTÓTELES, Política, 1282b14). E embora sendo idêntico o bem do indivíduo e o da cidade, todavia obter e conservar o bem da cidade é coisa maior e mais perfeita. Em verdade: o bem é digno de ser amado também por um único indivíduo; porém é mais belo e mais divino quando referente a povos e cidades, motivo pelo qual visa à investigação que é de natureza política.

2.2 NOÇÃO DE FELICIDADE: COMPLETUDE E AUTOSSUFICIÊNCIA

O objetivo de Aristóteles na EN é determinar no que consiste esse bem e como é possível para o homem realizá-lo. Em EN I, 4, Aristóteles denomina o bem supremo – com base na concordância geral – de *eudaimonia*: “verbalmente todos concordam e identificam que a felicidade é o bem que se tem como fim, e que ela é o bem viver e o bem agir. Independente do que consideramos que ela seja, ela é a causa dos outros bens” (EN. 1095a15-20). No restante do livro I, ele faz uma caracterização da *eudaimonia*, apresentando os princípios que devem ser considerados para que possamos prosseguir na investigação do que ela seja, suas causas e as atividades que a constituem, a saber, a completude (*ser teleion*) e a autossuficiência.

A definição de completude de um fim ou bem é “algo buscado como um fim em si mesmo (intrínseco) sendo completo e incondicional, é aquilo que é desejável em si mesmo e nunca no interesse de outra coisa” (EN. 1097a30-34). A respeito de completo (*teleion*), há para Aristóteles dois sentidos básicos (Metafísica V 16), a saber, o de completude (quantitativo), segundo qual é completo porque tem todas as suas partes; e o de perfeição (qualitativo), segundo o qual é completo quando representa o máximo de sua espécie, o que atingiu seu ápice (ZINGANO, 2009, p. 76).

O bem mais elevado é a felicidade e deve ser o mais completo dos bens. Se apenas uma coisa for completa, ela será o bem que estamos procurando e, se mais de uma, a mais completa delas.

A felicidade sendo completa (*teleion*) é considerada como autossuficiente (*autarkes*), que é “aquilo que em si mesmo faz uma vida (*bion*) desejável e carente de nada” (EN. 1097b13-15). “A felicidade é, portando, algo completo e autossuficiente, sendo a finalidade da ação” (EN. 1097b20).

Na interpretação inclusivista desses critérios, a felicidade é o bem entendido como mais completo e é autossuficiente no sentido de englobar a todos os demais. Ela não é algo outro separado dos bens que a compõem, ela é esses bens, o bem supremo não conta numericamente com um bem porque ele é estes bens (ZINGANO, 2009 p. 73-7). Já na interpretação dominante, o bem supremo é o mais perfeito e todos os outros fins são em vista daquele que é o mais perfeito de todos (ACKRIL, 2010, p. 105).

2.3 A DEFINIÇÃO DE FELICIDADE

Dizer que a felicidade é o bem supremo é o que visivelmente todos nós concordamos em dizer, mas é preciso tornar o conceito mais preciso e para isso Aristóteles utilizará a noção de *ergon*, a atividade própria de cada coisa. Assim como no caso do flautista, de um escultor ou de um artesão, e de maneira geral em todos os casos em que se exerce uma atividade ou função, considera-se que o “bem” e o “bem feito” residem na função. Assim, podemos pensar que deve ocorrer o mesmo no caso do homem, se é verdadeiro que lhe cabe exercer uma atividade (EN. 1097b22-26). A felicidade, assim, depende da função do homem. Segundo ele, o bem de cada um que realiza determinada atividade está na função particular que executa.

Como C.D.C. Reeve (2014, p. 276), observa: “A função de uma coisa está intimamente relacionada à sua natureza, sua forma, sua essência e seu fim. A natureza de algo é seu fim, assim como também sua função, se algo não puder realizar sua função, não terá mais do que um nome em comum com o seu eu funcional”:

Se todo o corpo estiver morto, não haverá mais um pé ou uma mão, exceto homonimamente, assim como se poderia de uma “mão” de pedra (pois uma mão morta será como essa); mas tudo é definido por sua função e sua potencialidade; de modo que, em tal condição (mortas), não se pode dizer que sejam as mesmas coisas, mas homônimas. Todas as coisas se definem pelas suas funções; e desde o momento em que elas percam as suas características, já não se poderá dizer que sejam as mesmas; apenas ficam compreendidas sob a mesma denominação. (ARISTÓTELES, Política, 1253a20-25).

Aristóteles afirma quanto ao princípio do argumento do *ergon* do homem (função específica ou trabalho característico) que se deve indagar que capacidade ou atividade são

peculiares e distintivas deste. Assim como o olho, a mão, o pé, e em geral toda parte do corpo tem evidentemente uma função própria, as procuramos no que é peculiar ao homem, excluamos a vida de nutrição e crescimento, pois é comum até às plantas. A vida de percepção também é comum ao cavalo, ao boi e a todos os animais.

(i) Resta, pois, a vida ativa do elemento que tem um princípio racional, desta, uma parte tem tal princípio no sentido de ser-lhe obediente, e a outra no sentido de possuí-lo e de exercer o pensamento, a reflexão. (ii) E como a 'vida do elemento racional' também tem dois significados, devemos nos deter no que se refere à vida no sentido da atividade; pois esta parece ser a acepção mais própria do termo (EN. I 7, 1098a3-6).

Como se vê da passagem, ele responde, em (i), referindo-se à capacidade humana de pensar. É isso que distingue o homem dos animais inferiores. A parte que é obediente é a desiderativa, que representa os desejos, paixões e emoções. A parte que exerce o pensamento é a parte calculativa e a teórica da alma. A parte calculativa analisa racionalmente o que deve fazer, delibera e resulta na escolha deliberada. A parte teórica é a que investiga o que não pode ser de outro modo, ou seja, contempla as coisas imutáveis e necessárias. A parte da alma que dá unidade as nossas vidas, que reúne e decide sobre as demais partes, é a parte calculativa. Assim a parte calculativa é mais humana, isto é, mais peculiar aos seres humanos. Ela não é independente das outras, mas ela é a mais determinante na função do ser humano. Como nos referimos acima, a alma humana referente à parte racional, compreende a parte científica (sabedoria filosófica/*Sophia*), além do entendimento, que como responsável pelo conhecimento dos pontos inicial científico e deliberativo (EN. 1141a7-8). A característica das almas dos animais é a posse de duas potências, que devem ocorrer juntas, uma (a) de discernir coisas e (b) a outra de causar movimentos em relação ao lugar. A potência para o discernimento deve-se primeiro, a posse de uma parte perceptiva, responsável, além da percepção, para várias outras funções como a imaginação. No homem essa parte consiste na parte perceptiva localizada no coração, além dos sentidos como visão, olfato, audição, paladar e tato. A responsável pelo movimento é a parte do desejo ou desiderativa. A parte desiderativa da alma é responsável por causar o movimento, mas ela não faz sem ajuda da parte racional na forma de deliberação, pois como diz Aristóteles:

O pensamento ou intelecto por si mesmo, não move coisa alguma; só pode fazê-lo o intelecto prático que visa um fim qualquer. E isto vale também para o intelecto produtivo, já que todo aquele que produz alguma coisa o faz com um fim em vista; e a coisa produzida não é um fim no sentido absoluto, mas apenas um fim de uma operação particular. Só o que se pratica é um fim ao qual visa o desejo (EN. 1139a35-b4).

O que é feito em uma praxis, ou seja, produzido excelentemente que é chamada de *Eupraxia* e traduzida do grego como bem agir ou fazer bem em ação, é o mesmo que *eudaimonia*. É por isso que Aristóteles complementa com a passagem (ii) em 1098a3-6 dizendo que a função consiste no exercício das capacidades racionais e não apenas na sua posse.

A determinação do fim do homem está intimamente ligada com a determinação da função que lhe é própria. Mas não apenas a isso, também ao cumprimento o mais pleno possível da mesma. A vida ativa da alma é a função do homem e que deve realizar bem as suas ações. A função do homem é uma atividade da alma que segue ou que implica um princípio racional. Esta função é uma espécie de vida e esta vida uma atividade ou ação da alma que implicam um princípio racional, e soma-se a isso, que a função do homem bom é uma boa e nobre realização das mesmas (EN. 1098a7-18). A função própria ou peculiar do homem é uma atividade da alma e o seu bem e o seu sucesso estão relacionados à sua função, por exemplo, o bem para um flautista ou o seu sucesso é uma questão de tocar ‘bem’. “Fazer algo bem é equivalente a fazer isso de acordo com a virtude ou excelência própria à atividade” (LAWRENCE, 2009, p. 54).

É evidente que para o homem exercer esta atividade ele necessita estar vivo, além disso, necessita exercer uma atividade peculiar ao homem, e como diz Aristóteles “ela deve ser algum tipo de vida ativa da parte que possui a razão” (EN. 1098a5).

Aristóteles conclui, então que o bem do homem é uma atividade racional da alma segundo uma virtude. Mas ele acrescenta “se há mais de uma virtude, segundo a melhor e mais completa” (EN 1098 a 18-19).

Antony Kenny (*The nicomachean conception of happiness, p. 67*)³, um dos defensores da posição dominante, ao responder a questão 'o que é a felicidade', observa que para respondê-la é necessário considerar, antes a função particular do homem. Esta função é uma vida da razão concernida com a ação, desde a passagem 1097b22 da EN, e prepara para a definição da felicidade “o bem para o homem consiste numa atividade da alma em conformidade com a virtude e no caso de uma pluralidade de virtudes, com a melhor e mais perfeita” (EN. 1098a16-18), (HOBUSS, 2007, p. 32). Esta definição estaria identificando a felicidade com a contemplação e com isso uma concepção dominante da vida feliz.

³ _____ *apud* Hobuss, 2007, p. 32.

Assim, é possível interpretar que esta deve referir-se a *Sophia* (sabedoria teórica) a virtude da contemplação. Entretanto, não existe absolutamente nada no que precede que justifique tal restrição. A razão prática longe de ser de algum modo, menos distintiva do homem do que a sabedoria teórica é na verdade mais distintiva, pois o homem partilha com o deus de Aristóteles a atividade da contemplação (ACKRIL, 2010, p.118).

R. Heinaman (*Eudaimonia and self-sufficiency in the Nicomachean Ethics*)⁴, em resposta aos defensores da tese inclusiva, ele afirma que não há razão de sustentar que:

(a) “uma atividade da alma em conformidade com a virtude”, e (b) “a virtude melhor e mais perfeita”, seja conclusão e não somente a primeira. A segunda teria sido acrescentada posteriormente, sem que nada a precedesse (Heinaman, R. Op. Cit.p.37): a verdadeira conclusão do argumento seria, portanto (a) “uma atividade da alma em conformidade com a virtude”. Logo, nada indicaria que o bem supremo fosse constituído de todas as virtudes. O que ocorre é que a primeira parte da conclusão do argumento significa, somente, que a atividade virtuosa conta como *eudaimonia*, do mesmo modo que a contemplação conta como *eudaimonia*. Mas as duas passagens não contam da mesma maneira: (a) está respondendo a uma questão, ou seja, o que conta como *eudaimonia*? e (b), “a melhor e mais completa (*teleion*)”, responde a outra, qual o tipo mais perfeito de *eudaimonia*? A resposta será dada na EN. X.

Heinaman, então, pressupõe que o argumento da função própria responde com (a), o que pode contar como *eudaimonia*, (b) esclarece qual é a felicidade em sentido pleno. Assim, (b) não faria parte da conclusão do argumento do *ergon*, mas responderia a uma questão sobre felicidade perfeita, especificada como a vida teórica no fim da EN. O argumento em si, supondo que (a) seja sua conclusão, não indicaria qual o tipo de racionalidade que é o caso, mas somente que tipos de atividade poderiam contar a título de *eudaimonia* (HOBUSS, 2007, p. 33).

A “função do homem é uma atividade racional da alma que segue ou implica um princípio racional” (EN. 1098A7-18). Esta atividade que é própria do homem, que é seu *ergon* (função, atividade) deve também ser a sua *eudaimonia*, como vemos da discussão da bibliografia, a interpretação relativa à função própria do homem, neste momento, não permite uma conclusão se o bem que o homem busca é inclusivo ou dominante. Essa análise prossegue em EN I 13, com o estudo da alma humana e a conseqüente divisão das virtudes. Mesmo assim, essas passagens ainda não nos dão argumentos para escolher entre os dois tipos de racionalidades, a teórica, a parte que possui a razão e exercita o pensamento, ou a prática, que delibera e resulta na escolha deliberada, mas concebe uma racionalidade mais abrangente que inclui, ou sugere as duas racionalidades acima. Essa análise será concluída quando a felicidade ou *eudaimonia* for abordada no livro X da EN e quando tratarmos da felicidade na seção 3 e 4 deste trabalho.

⁴ _____ *apud* Hobuss, 2007, p.32-3.

2.4 A ALMA HUMANA

A realização da *eudaimonia* é descrita por Aristóteles como a atividade da alma em conformidade com a virtude (*areté*). Ao falar da alma na EN I, Aristóteles divide a alma em duas partes: uma *racional (logon)*, que possui a razão em sentido próprio, ou seja, á parte da alma que se caracteriza pelo *exercício* e pela *posse da razão*, e a *irracional (alogon)* que está privada da razão, pois não a possui no sentido próprio, mas que poderá contar com seu exercício. A divisão da alma, em racional e irracional, estabelece três campos diferentes de atuação da razão (*logos*): a faculdade *desiderativa*, a faculdade *contemplativa (teorética)* e a faculdade *Calculativa (prático)* (EN. 1139a5-15). A observação feita por Aristóteles é que a razão atua de forma própria na faculdade racional que é subdividida em teorética e prático-deliberativa (virtudes intelectuais ou dianoéticas), mas também pode vir a atuar na alma irracional (o sentido de irracional aqui é de uma parte da alma que não possui a razão em sentido próprio, mas que pode vir a ser mediada por ela). A alma irracional é dividida em faculdade *vegetativa* e faculdade *desiderativa*, sendo nesta última o lugar em que a razão pode vir a ser exercida (virtudes morais ou éticas); trata-se aí, para Aristóteles, da relação entre virtude moral e *phronesis*, e mais especificamente da relação entre desejo e razão na determinação da *eupraksía* (bem agir). O pleno desenvolvimento moral implica uma virtude intelectual como a *phronesis* operando para que isso ocorra, ou melhor, Aristóteles entende o agir virtuoso como aquele em que a razão e desejo funcionam em pleno acordo para a determinação da ação. O exercício excelente da nossa faculdade desiderativa permite que a razão atue em conjunto com seus elementos que são as *pathé* (paixões), e assim possibilite ao homem virtuoso agir de acordo com a razão.

ALMA HUMANA – Resumo de EN. I, 13.

IRRACIONAL (<i>alogon</i>) Privada de Razão Não racional	VEGETATIVA:	Não participa da excelência humana
	DESIDERATIVA/APETITIVA:	Virtudes morais ou Éticas. Ex. Liberalidade e Temperança.
RACIONAL (<i>logon</i>) Racional por si mesma	CALCULATIVA	Virtudes Intelectuais ou Dianoéticas.
	CIENTÍFICA/CONTEMPLATIVA	Ex. Sabedoria filosófica, Entendimento/compreensão, Sabedoria prática.

2.5 VIRTUDES MORAIS E INTELECTUAIS

Como estamos tratando da felicidade ou *eudaimonia*, no livro I 13 da EN, a felicidade é definida como certa atividade da alma segundo perfeita virtude (EN 1102a5), nesse capítulo Aristóteles passa a investigar a virtude para ter uma melhor visão da felicidade. Convém esclarecer que a investigação é sobre a virtude humana, pois o objetivo da pesquisa é o bem humano e a felicidade humana, e por virtude humana devemos focar não a do corpo, mas a da alma, e por felicidade a atividade da alma. Igualmente, o estudo da alma também deve ser feito pelo homem político e estudá-la em função dos seus objetivos e tanto quanto for à relação ao que analisa. Assim como deve conhecer os olhos ou a totalidade do corpo aquele que se propõe a curá-los; como o médico competente que se preocupa em adquirir o conhecimento do corpo.

Aristóteles na investigação das virtudes dividiu as virtudes em virtudes do caráter e virtudes do intelecto (EN. 1138b35), e que a alma tem duas partes uma que concebe uma regra ou princípio racional e outra privada de razão. A primeira, o princípio racional, possui duas partes, uma pela qual contemplamos as coisas cujas causas determinantes são invariáveis e outra pela qual contemplamos as coisas variáveis, porque quando dois objetos diferem em espécie, as partes da alma que correspondem a cada um deles também diferem em espécie, visto ser por certa semelhança e afinidade com os seus objetos que elas os conhecem. Essas partes são a científica e a calculativa, que correspondem as funções de deliberar e calcular, mas ninguém delibera sobre o invariável, ou seja, ninguém delibera acerca das coisas que não podem ser de outro modo, sendo a calculativa a parte da faculdade que concebe um princípio racional. Logo, devemos investigar qual seja o melhor estado dessas duas partes, pois nele reside a virtude de cada uma.

A virtude moral é uma disposição de caráter relacionada com a escolha deliberada e consistente de uma mediania, isto é, a mediania relativa a nós, a qual é determinada por um princípio racional próprio do homem dotado de sabedoria prática (prudência ou *phronesis*) (EN. II 6, 1106b36-1107a).

A virtude moral constitui-se num primeiro passo para o entendimento do que seja a teoria aristotélica da ação, já que essa envolve a faculdade desiderativa, lugar das *páthe* (emoções e sentimentos) e como diz Aristóteles na EN é o desejo em realizar uma vida plena que nos leva a ação e a procurar agir de forma virtuosa, sendo que só é possível considerar que agirmos de forma virtuosa quando nossos desejos e emoções são adequados à

circunstância particular e ao momento oportuno de cada ação. A virtude moral está diretamente relacionada à faculdade deliberativa e como consequência relacionada à virtude dessa faculdade, que é a *phronesis*.

A virtude moral não é somente uma condição para a realização da felicidade, mas é também parte constitutiva da felicidade (*eudaimonia*) e isso porque somente na sua presença é possível à *phronesis* operar no aperfeiçoamento da capacidade de agir. É a presença da virtude moral através do exercício repetido de determinadas ações em um mesmo sentido, constituindo assim um hábito, que torna possível a moderação das emoções e sentimentos, dessa forma, permite ao homem virtuoso desejar de forma correta o bem final a ser realizado e a sabedoria prática operar no aperfeiçoamento da capacidade de agir do homem virtuoso. A pessoa virtuosa, de acordo com Aristóteles, realiza ações virtuosas em vista de si mesmas, o que significa realizá-las porque são, por si mesmas, nobres (EN. 1099a20-15).

Com isso, as virtudes que compõem a parte racional (sabedoria prática e sabedoria filosófica) são as disposições de caráter dignas de escolha porque são as virtudes destas duas partes da alma, ou seja, a parte calculativa e a parte científica. Elas produzem alguma coisa que tem como fim a felicidade, isto é, a sabedoria filosófica torna o homem feliz pelo fato de estar na sua posse e de atualizar-se; e a sabedoria prática estando de acordo com a virtude moral deixa a obra do homem perfeita. Quanto à parte nutritiva ou vegetativa, não racional da alma, não existe virtude dessa espécie, portanto não participa da felicidade humana (EN. VI 12, 1143b15-1144a35).

Convém salientar também a importância da razão, a respeito dela tanto a crianças como os brutos têm as disposições naturais da virtude, entretanto ainda não dispõem da razão, conseqüentemente não possuem a faculdade da habilidade e agem como pessoas cegas e sujeitas a catástrofes ou acidentes. À medida que crescem e amadurecem adquirindo a razão, haverá a melhora de seu modo de agir e disposição com virtude. O importante é que “não é possível ser bom na acepção da palavra estrita do termo sem sabedoria prática, nem possuir tal sabedoria sem virtude moral” (EN. 1144b30). Portanto, é necessária a união das outras virtudes com a sabedoria prática, pois uma determina o fim e as outras nos levam a fazer as coisas que conduzem ao fim, ou seja, a felicidade humana (EN. VI 13, 1144b-1145a5).

3 FELICIDADE: VIDA CONTEMPLATIVA E VIDA POLÍTICA

Vimos até aqui que Aristóteles no livro I da EN traçou um esboço preliminar de felicidade, admitindo que a virtude, tanto intelectual quanto moral eram bens. Entretanto, naquele momento havia apenas um entendimento parcial que aquelas coisas eram boas e porque elas eram boas. O projeto de Aristóteles – que denota a tese de que o bem humano consiste na atividade virtuosa – no restante da EN foi investigar as virtudes e outros tópicos relacionados para tornar essa tese mais precisa. Assim, na sequência, nos livros II a IX tratou das virtudes, dos vícios de caráter, de conhecimento prático, deliberação, fraqueza da vontade, prazer e amizade. A partir de X, 6, ele volta a desenvolver a sua teoria da felicidade, começando com a natureza da felicidade “visto que ela é o fim da natureza humana” (EN X. 6. 1176a30). Meu propósito neste capítulo é mostrar que os argumentos desenvolvidos a partir daqui servem para dar a formulação mais precisa da tese inicial à luz das investigações precedentes. Ora, se o objetivo deste final na *Ética Nicomaquéia* é tornar mais precisa a definição anteriormente dada, então temos que admitir que há uma congruência e compatibilidade dessa discussão com a definição anterior.

Além disso, um segundo objetivo do capítulo é mostrar que Aristóteles não está comprometido com uma concepção de bem supremo que exclua a atividade virtuosa moral em favor da atividade contemplativa, como pode parecer de algumas passagens. Embora ele vá dizer que a felicidade perfeita ou completa é a atividade contemplativa, vou mostrar que isto não exclui o exercício das virtudes morais com a prudência (a virtude intelectual prática).

3.1 SUMÁRIO DA NATUREZA DA FELICIDADE

No livro X 6, Aristóteles faz um sumário do que já tratou, de forma preliminar, nos livros anteriores, no que se refere à felicidade e dos meios para se chegar a *eudaimonia*. Seu objetivo neste capítulo é recapitular em linhas gerais o que já foi tratado, e passar a explicar numa concepção mais refinada o conceito de felicidade, é nesse contexto que ele discute que a felicidade é o fim da natureza humana.

Aristóteles, primeiramente, volta a dizer⁵ que felicidade não é uma disposição, isto é, modo de ser, não é inato, nascemos somente com a aptidão de receber as disposições, jamais

⁵ Em EN. I 7, 1098a3-6, que discutimos na seção 2.3, quando Aristóteles define a atividade característica do ser humano, ele completa dizendo que “devemos nos deter no que se refere à vida no sentido da atividade; pois esta parece ser a aceção mais própria do termo”.

com as próprias disposições⁶. Além disso, não é algo imóvel ou parado, é uma atividade racional da alma, é algo que está em nossas mãos fazer. Ele também diz que se dos atos alguns são necessários e desejáveis por causa de outros e outros por si mesmos é evidente que a felicidade deverá ser posta entre aqueles desejáveis por si mesmos, e não entre aqueles desejados por outros; pois à felicidade nada falta, ela é autossuficiente⁷. Desejados por si mesmo são os atos de que nada se requer, além da própria atividade. As ações virtuosas são desta natureza porque praticar atos nobres e bons é algo desejável em si mesmo.

Entre este se contam as recreações agradáveis porque são dessa natureza, assim como, a felicidade, as recreações apazíveis não as escolhemos em vista de outra coisa. Mas temos que ter cuidado porque na maioria dos homens os prazeres estão em conflito com o que não são apazíveis por natureza, o que é bom por natureza é bom para o homem virtuoso e agradável em si mesmo. Entretanto, a felicidade não reside na recreação, uma vez que seria de fato absurdo que o fim fosse a diversão e que os trabalhos e sofrimentos de nossa vida fossem em vista da diversão. A vida feliz requer seriedade, não depende apenas de prazeres corporais, mas na atividade da virtude e com a atividade que concorda com a sua disposição de caráter.

Como vimos nesta seção reforçamos o que foi apresentado nos livros anteriores da EN em uma explicação sumária, o objetivo de Aristóteles é, como se verá na seção seguinte, tornar mais precisa a definição de felicidade de I, 7, visto que ela é o fim da natureza humana.

3.2 CONTEMPLAÇÃO É A MELHOR ATIVIDADE

A apresentação da natureza da felicidade, na seção anterior, serviu como introdução ao estudo da melhor atividade virtuosa. Quero mostrar nesta seção as razões que fundamentam a escolha da atividade da contemplação como perfeita felicidade.

Aristóteles abre o livro X capítulo 7 enfatizando que

Se a 'felicidade' é atividade conforme a virtude será razoável que ela esteja também em concordância com a mais alta virtude; e essa será a do que existe melhor em nós. Seja esta parte a razão, ou outra coisa esse elemento que julgamos ser o nosso dirigente e guia natural, quer seja apenas o elemento mais divino em nós, sua atividade conforme a virtude que lhe é própria será a felicidade. Que essa atividade é contemplativa (EN 1177a12-18).

⁶ Ver Metafísica V. 19. 1022b.

⁷ Ver seção 2.2, EN I 7, 1097a33-b20.

Essa passagem é semelhante à passagem de EN I 7, 1098a16-7, que dá a definição de felicidade: “é uma atividade racional da alma em consonância com a virtude, e se há mais de uma virtude, com a melhor e mais completa”. A respeito de felicidade, já tratamos na seção 2.2 – Noção de felicidade e na seção 2.3 – A definição de felicidade. Como observa Zingano, (2007, p. 78), Aristóteles estaria propondo uma lista do tipo “coragem, temperança, magnanimidade e todas as outras virtudes morais particulares, mais prudência-contemplação”, esta última, a contemplação, sendo a virtude perfeita. Da lista das virtudes humanas supõe-se que Aristóteles esteja nos convidando a escolher uma virtude – contemplação – em detrimento das outras; a atividade segundo esta virtude seria a felicidade. Entendo que seria um erro interpretar dessa forma essas passagens. Quero defender que a vida contemplativa pode operar em conjunto com outras virtudes, sendo todas partes da felicidade. Para Aristóteles a felicidade é a atividade segundo a virtude perfeita, isto é, segundo a virtude moral acompanhada da virtude intelectual. A virtude intelectual está dividida em sabedoria prática e teórica, a sabedoria teórica sendo a virtude própria desta parte. Nesse livro X, Aristóteles defende a tese que a atividade segundo esta última virtude produz a *eudaimonia* perfeita ou primeira, a *eudaimonia* segunda sendo produzida pela atividade política. Aqueles bens que incluem a contemplação constituem a felicidade primeira, outras séries constituindo a felicidade segunda, a partir da tese geral de que a *eudaimonia* é atividade segundo a virtude perfeita.

Aristóteles no livro X 7 da EN, onde fala do intelecto e da mais alta virtude caracterizando-os como o que há de mais nobre e divino em nós, se refere à *Sophia*, pois esta é a virtude daquela faculdade teórica que se caracteriza pela contemplação, seria a mais prazerosa e mais autossuficiente atividade da alma.

Para o filósofo é a melhor pelas seguintes razões: (1) é a razão a melhor coisa que existe em nós, da mesma maneira como os objetos da razão são os melhores dentre os objetos cognoscíveis (**superioridade em EN. II 7 e 13, 1177a20**); (2) é a mais contínua já que a contemplação da verdade pode ser mais contínua do que qualquer outra atividade (**continuidade – EN. 1177a23**); (3) porque pensamos que a felicidade tem uma mistura de prazer, mas a atividade da sabedoria filosófica é mais aprazível das atividades virtuosas (**prazer - EN.1177a24**); (4) a autossuficiência que já foi tratada anteriormente, deve pertencer à atividade contemplativa, porque embora um filósofo, assim como um homem justo ou o que possui qualquer outra virtude, necessite das coisas indispensáveis à vida, quando está suficientemente provido de coisas dessa espécie o homem justo precisa ter com quem e para com quem agir justamente, e o temperante, o corajoso e cada um dos outros se encontram no

mesmo caso, mas o filósofo mesmo sozinho pode contemplar a verdade, e tanto melhor o fará quanto mais sábio for. Talvez possa fazê-lo melhor se tiver colaboradores, mas ainda assim é ele o mais autossuficiente de todos (**autossuficiência - EN. 1177a27**); (5) a atividade contemplativa parece ser a única que é desejada por si mesma, pois dela nada decorre além da própria contemplação, ao passo que das atividades práticas sempre tiramos maior ou menor proveito, à parte da ação (**ser desejada por si mesma – EN. 1177b3**); (6) pensa-se que a felicidade depende dos lazeres, porquanto trabalhamos para poder ter momentos de ócio, e fazemos guerra para poder viver em paz. A atividade das virtudes práticas exerce-se nos assuntos políticos ou militares, mas as ações relativas a esses assuntos não parecem encerrar lazeres (**ócio ou tempo livre – EN. 1177b5**). Se, portanto, todas as características que atribuímos às atividades do homem feliz são manifestamente propriedades da **contemplação**, e isso ao mais alto grau decorre que é esta última que será a felicidade perfeita do homem (EN. X, 7).

Contemplar é a atividade virtuosa mais importante da melhor parte que existe no ser que contempla - sua razão. Essa atividade racional é procurada por si mesma, visto não existir nada acima dela que se possa querer, uma vez que a contemplação é a razão atuando de forma perfeita. Também é a atividade que, em combinação com o mais aprazível, mais vai aproximar torná-lo bem sucedido em sua busca da semelhança aos deuses, segundo Aristóteles (EN 1178b30-35).

Considerando a autossuficiência dessa virtude, é aquela virtude que na sua atividade mais se aproxima do bem denominado como *eudaimonia*, pois ela apenas necessita do uso da razão teórica para realizar o seu fim.

3.3 A CONTEMPLAÇÃO NÃO É A ÚNICA ATIVIDADE VALIOSA

A caracterização da felicidade perfeita é destinada aos deuses por Aristóteles, entretanto este nível de felicidade é inacessível ao homem, mas na medida em que o homem possui em si algo de divino que é o *nous* (razão ou inteligência), uma melhor parte da alma, que compõe a nossa natureza, uma vez exercida e cultivada sua razão será caro aos deuses e também será feliz. Nesta seção queremos mostrar como é possível a felicidade humana.

Podemos constatar, entretanto, que a felicidade dá-se de forma diferente nos deuses e nos homens segundo o filósofo. Diferentemente dos homens, os deuses desfrutam de uma “felicidade perfeita”, pois são capazes de dedicar-se integralmente à contemplação, isentos de apetites que lhes provoquem vícios e de ocasiões onde sejam obrigados a desempenhar as

ações produtivas que pertencem unicamente aos seres humanos. Os homens não são capazes de atingir tal estado de felicidade, pois, além de suas necessidades da alma, necessitam também ocupar-se das necessidades de seus sentidos e de seus corpos, da substância destes.

Ao questionarmos qual a melhor vida para o homem, lembramo-nos do texto de J.L. Ackrill, que trata ‘Sobre a Eudaimonia em Aristóteles’ (2010, p.123). Ackrill diz:

Uma vida de *thêoria* [contemplação] certamente seria a melhor de todas as vidas – sendo esta, de fato, a vida que Aristóteles atribui a seu deus. Mas, como ele mesmo admite a contemplação por si só não constitui uma vida possível para o homem. O homem é um tipo de composto, um animal que vive e se move no tempo, mas tem a habilidade de se engajar ocasionalmente em uma atividade que de algum modo escapa ao tempo e toca o eterno. A ser assim, não dá a um homem uma prescrição ou regra completa de vida ao lhe dizer para se engajar em contemplação. Qualquer vida humana deve incluir a ação, e a melhor vida exhibe tanto a sabedoria prática e a virtude moral quanto a *Sophia* [sabedoria teórica ou filosófica]. Mas então a questão é inevitável: se a contemplação e a atividade virtuosa são ambas, formas de atividades dignas de valor como as combinar na melhor vida humana possível?

O autor J.L. Ackrill não aponta definitivamente a vida ideal ou a melhor vida a ser adotada pelo homem.

A realização da felicidade humana depende da sua plena atividade racional, do uso de sua razão. Todavia, sua felicidade possível nunca será plena, pois o homem não contempla todo o tempo como os deuses o fazem. A felicidade humana é parcial e depende da união da prática de atividades sumamente virtuosas, da busca do prazer puro e durável através da *Sophia*, da conquista da autossuficiência progressiva, do cultivo e da manutenção de amizades e, por fim, depende ainda o homem para ser feliz, do fato de que deve, permanentemente, manter seu agir virtuoso ao percorrer todas as partes de sua existência que deve ser completa. Em suma, para alcançar a felicidade, o homem depende do convívio com outros seres humanos, pois somente esse interagir poderá oferecer-lhe a possibilidade de atingir a vida boa, dependendo também de bens exteriores que lhe assegurem a completa existência. Pode-se afirmar então que somente os deuses usufruem de uma felicidade completa, porque são autossuficientes. Eles não necessitam de coisas materiais e, tampouco, de exercitar ações corajosas, virtuosas ou justas em relação uns aos outros, não precisam trabalhar, corrigir vícios, ou mesmo desempenhar quaisquer atividades que pertençam aos seres humanos. Livres dessas obrigações, os deuses podem dedicar-se integralmente à contínua contemplação que seria a felicidade perfeita (EN 1178b5-10). Para Aristóteles, os deuses teriam vidas bem-aventuradas porque se limitam a contemplar coisas imutáveis, necessárias e eternas.

Entre os seres humanos, encontra-se uma classe que se pode considerar o exemplo mais aproximado dos deuses, a classe dos filósofos. Estes homens adquiriram capacidade de raciocínio suficiente que lhes permite contemplar ainda que com as limitações do tempo.

Na medida em que os deuses são felizes em mais alto nível, o filósofo por dedicar-se a atividade contemplativa por mais tempo está mais próximo do ser humano feliz no mais alto nível. Nesse sentido o filósofo será o mais feliz dentre os seres humanos conforme Aristóteles, “os seres humanos que possuem uma vida ativa do elemento que tem um princípio racional” (EN. 1098a3-5) principalmente fazendo uso do sentido de posse e uso do pensamento, ora é o filósofo dentre os homens quem mais usa e cultiva a própria razão, com isso ele estará exercitando a sua melhor parte que é também divina, tornando esta atividade semelhante à dos deuses, por causa disso os filósofos teriam certa afinidade com os deuses, e se os deuses se interessam de algum modo pelos assuntos humanos, eles amarão os homens virtuosos e principalmente porque agem de maneira justa e são dotados de conhecimento como os filósofos.

Aristóteles na EN. X, 6-9, finaliza sua análise da felicidade (*eudaimonia*) iniciada em EN. I. Entretanto no livro X, os termos são mais firmes salientando o caráter especial da atividade contemplativa, que possui em grau de perfeição todas as características próprias da felicidade, tais como a superioridade da atividade contemplativa (EN. 1177a20), continuidade (EN. 1177a23), autossuficiência (EN. 1176b1-5 e 1177a27), já mencionado acima.

A sabedoria teórica surge como a melhor virtude e a atividade de acordo com ela, desde que receba uma duração de vida completa, como felicidade completa, mas outras virtudes contribuem diretamente para a felicidade da vida: “a vida de acordo com o outro tipo de virtude, sabedoria prática e virtude de caráter, é a mais feliz em sentido secundário, porque as atividades de acordo com essa virtude são meramente humanas” (EN. 1178a9-10). A sabedoria prática está ligada ao caráter virtuoso e este à sabedoria prática, já que os princípios de tal sabedoria concordam com as virtudes morais e retidão moral concorda com ela (EN. 1178a15). A razão prática é a virtude da parte da alma que forma opiniões, que é a mesma que a parte calculativa ou deliberativa, uma vez que ambas tratam do que admite ser de outra forma (EN. 1140b25-28). Para ser sabedoria prática um estado da parte calculativa ou deliberativa da alma deve estar apropriadamente correlacionada com a virtude de caráter e precisa ter algo como a maximização da contemplação como fim. Razão pela qual a sabedoria prática e as virtudes morais são importantes e necessárias para a realização da felicidade humana.

Sendo a atividade contemplativa considerada a felicidade em mais alto grau, conforme Hobuss (2009, p. 128-31) “haverá algum problema nestas afirmações quanto a um possível viés inclusivo”?

Possivelmente não, pois nenhuma destas afirmações é de caráter excludente:

(i) Ser a atividade mais elevada, mais nobre, etc., está perfeitamente de acordo e é coerente com o que afirma Aristóteles: a vida contemplativa pode operar em conjunto com os outros bens, e que são partes constituintes da felicidade;

(ii) O aspecto da continuidade não implica que ela seja a única atividade que o filósofo executa. Não há nada em Aristóteles que saliente ser esta a única atividade. É verdade que é a mais desejável, por ser a mais nobre, mas não a única, porque não seria condizente em função da natureza política do homem;

(iii) As definições de autossuficiência em I 5 e X 6 não são contraditórias: a vida feliz é uma vida carente de nada, ela é autossuficiente. O que assegura esta autossuficiência é, por definição, a *pólis*. Esta autossuficiência apresentada na *Política* é primeiramente, econômica, mas também, política (e moral). É na *polis* que o homem realiza sua natureza (*Política* 1253a2-3), que é política (o viver com); a *polis* é condição de possibilidade da vida virtuosa.

O sábio ou filósofo, ele também, possui a necessidade de bens exteriores (EN. 1177a59), como diz Aristóteles, ele é humano, “e a natureza humana não é plenamente autossuficiente pelo exercício da contemplação, mas é necessário que o corpo esteja em boa saúde, que ele receba alimentação etc.”, não sendo possível, “sem ajuda dos bens exteriores, ser perfeitamente feliz”. Não há necessidade de muitos bens, somente o imprescindível para viver uma vida de acordo com a virtude (EN. 1178a23-25) (HOBUSS, 2009, p. 128-31).

Diante das afirmações acima, é possível identificar a tendência da concepção inclusiva na E.N.

A superioridade da sabedoria teórica não exclui as demais virtudes na realização da *eudaimonia* (felicidade), ao contrário ela as supõe, as demais virtudes fazem parte da boa vida humana. A superioridade da *Sophia* baseia-se no seu objeto de estudo; no que diz respeito à realização da felicidade, ela é uma parte da sua realização, pois é o exercício excelente da razão no que se refere aos objetos divinos. Mesmo a argumentação do livro X sobre uma felicidade perfeita e uma *eudaimonia* em grau secundário não fornece argumentos para pensarmos numa superioridade da constituição da *eudaimonia*. Se observarmos a argumentação de Aristóteles e considerarmos este perfeito como completo, vamos então compreender que Aristóteles está se referindo à realização da felicidade em toda a sua plenitude sem que isso signifique um desprezo pelas demais virtudes. Portanto, percebemos que, apesar, da superioridade da *Sophia* sobre as demais virtudes elas funcionam numa relação de inclusão e não de exclusão.

Pensar a *eudaimonia* como um bem inclusivo torna possível compreender melhor a afirmação de Aristóteles no livro X da EN, da existência de uma *eudaimonia* primeira perfeita, e uma *eudaimonia* em grau secundário. Esta diz respeito à atividade da virtude da faculdade racional prática somada às virtudes morais. Somente no exercício dessas virtudes é

possível realizar a vida plena de acordo com o que é requerido nos momentos distintos da vida humana. É o conjunto de atividades distintas com base no exercício das virtudes racionais e morais que formam a *eudaimonia*, que é na verdade uma vida mista que envolve conhecimento prático e teórico na sua realização. Como diz Zingano (2009, p. 511),

A *eudaimonia* inicia no domínio moral e somente quando o homem está aí instalado, pode acrescentar a atividade contemplativa e tudo organizar em torno dela (...). Porém se a *eudaimonia* pode incluir a contemplação e assim tornar-se completa, resta que ela pode também não incluir a contemplação, sem por isso deixar de ser *eudaimonia*, exceto que o será em um grau secundário, a *eudaimonia* segundo a vida política.

Aristóteles durante a EN e principalmente no livro X concede duas alternativas de vidas dignas de valor, ao finalizar o capítulo oito aponta que todos os atributos do homem que exerce e cultiva a razão e se envolve com a atividade contemplativa estão identificadas ao filósofo, isto é, o filósofo seria o mais feliz dos homens. Outra alternativa de vida é a vida do homem de Estado. Aristóteles tem a vida política como uma vida que envolve um engajamento ativo na política, assim como outras atividades pertencentes à cidade (EN 1178a25-b3). A posição é que as dimensões políticas da virtude são concebidas como pertencentes à estrutura geral de boa vida, assim como, de uma maneira diferente, a política como projeto legislativo constitui uma estrutura para a ética, algo que Aristóteles demonstra desde o livro I ao livro X. Mas, tanto a vida do filósofo como a vida do homem político não são uma vida contínua, pois devido às inúmeras atividades comuns a ambas não seria a vida ideal, se a concentração na contemplação for incompatível com a concentração nas questões públicas. Das duas alternativas, Aristóteles distingue a vida do filósofo acima da vida política, pois é a que permite mais tempo para contemplação.

No livro I Aristóteles menciona que a *eudaimonia* é uma atividade da alma de acordo com a excelência, isto é, que o realizar-se envolve fazer coisas em oposição a se encontrar em certo estado de espírito (da alma), envolve uma atividade ou um conjunto de atividades. Dizer que a *eudaimonia* se refere à alma é dizer que a realização humana requer o exercício de determinadas faculdades mediante as quais a vida se define. Também é uma atividade “de acordo com a excelência”, se segue que realizar-se é fazer certas coisas excelentemente ou bem. Um homem que exerce suas faculdades, mas o faz ineficientemente ou mal não pode ser considerado alguém que faz sucesso na vida.

No livro X 7 (1177b30), Aristóteles menciona que os homens se distinguem dos outros seres vivos por serem dotados de razão e da capacidade de pensar. Os homens “contêm algo

de divino, aquilo que chamamos de intelecto é divino” e nosso intelecto é “o divino que habita em nós”. As excelências mais propriamente humanas são por conseguinte as intelectuais, consistindo a eudaimonia, em atividade de acordo com essas excelências, trata-se de uma forma de atividade intelectual. Assim sendo, toda escolha ou posse dos bens naturais (do corpo, da saúde, dos amigos/amizade ou de qualquer outro bem) que melhor produzem a contemplação pelo deus, isto é, por nosso intelecto, o deus que habita em nós, são os melhores e os mais aprimorados padrões; e toda aquela que seja por deficiência ou por excesso, nos impede de cultivar o deus e de contemplar é ruim.

Realizar-se fazer sucesso na vida, requer a dedicação às atividades intelectuais, e as atividades intelectuais excelentes constituem para os homens o sucesso ou a realização pessoal. Só a atividade intelectual não é suficiente, os homens não são indivíduos isolados, e as excelências humanas não podem ser praticadas por eremitas solitários. O homem é por natureza um animal político destinado a viver em sociedade (Política 1253a2-3) e o que há de peculiar aos homens em comparação com os outros animais é o fato de que só eles podem perceber o bem e o mal, o justo e o injusto, e é a parceria nessas coisas que faz os lares e os Estados. A ação do estadista não encerra lazeres e, além da ação política em si mesma, visa ao poder e às honras ou pelo menos à felicidade para ele próprio e para os seus concidadãos.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A definição de *eudaimonia* na EN começa, no livro I, com análise do interesse humano e o objeto desse interesse, primeiramente Aristóteles inicia afirmando que “toda arte (*techne*) e toda investigação (*methodos*), assim como toda ação (*praxis*) e toda escolha visa algum bem”. “Bem ou fins são aquilo a que todas as coisas tendem, porém alguns são atividades, outros são produtos das atividades que os produzem, assim como pode haver subordinação não só dos meios com relação aos fins, mas entre os fins” (EN I, 1 – 1094a18-22). Esse esclarecimento é importante para Aristóteles, pois permite introduzir a noção de Bem Supremo, já tratado no item 2.1 neste trabalho. Ao colocar o Bem Supremo no centro de sua teoria ética Aristóteles está seguindo os traços de Platão, o qual faz Sócrates declarar no livro VI da República que tudo o que fazemos é em vista do bem e que o bem, deve ser o mais alto objetivo do estudo filosófico.

A seguir Aristóteles fornece um esboço preliminar de *eudaimonia*, ele enfatiza que na sua investigação “que todo conhecimento e todo trabalho visa a algum bem, quais afirmamos ser os objetivos da ciência política e qual é o mais alto de todos os bens que se podem alcançar pela ação. Verbalmente, quase todos estão de acordo, pois tanto o vulgo como os homens da cultura superior dizem ser esse fim a felicidade e identificam o bem viver e o bem agir como o ser feliz” (EN I, 4 – 1095a15-20). Independente de considerarmos o que ela seja ela é a causa dos outros bens. Notamos que aí está uma identificação do Bem supremo com a *eudaimonia*.

Ao esclarecer que a felicidade (*eudaimonia*) é o sumo bem ou bem supremo, Aristóteles passa a investigar e explicar a função ou atividade do homem chegando a defini-la como “uma atividade virtuosa da alma ou ações da alma que segue ou que implica um princípio racional” (EN I, 7 – 1098a7-18). Acrescenta que o bem do homem ou *eudaimonia* nos aparece como “uma atividade racional da alma segundo uma virtude, e havendo mais de uma virtude com a melhor e mais completa” (EN I, 7 – 1098a16-7). Em uma vida completa.

Nota-se aí uma relação das ações virtuosas do homem visando o Bem, ou seja, ações virtuosas em busca de um fim. A principal tese do livro I é a de que, uma vez que o bem humano, a *eudaimonia*, consiste no exercício virtuoso ou excelente das nossas capacidades como seres que raciocinam e são capazes de dar razões, uma especificação mais concreta do que é aquele bem, requer um exame do que são aquelas qualidades excelentes ou virtuosas. É a essa especificação do bem humano que Aristóteles trata no livro I que serve de introdução à discussão das virtudes que se encontra nos livros II a VI.

Após passar pelas virtudes morais e intelectuais, tratado no item 2.5 neste trabalho, e como conclusão dos argumentos para esclarecer sua definição de *eudaimonia*, no último livro da EN mais precisamente no livro X, capítulos 6-8, onde é retomada, mesmo que somente ainda no nível esboço, a discussão de *eudaimonia*, Aristóteles começa lembrando o tipo das três principais vidas candidatas já mencionadas em EN I, 5. Em X, 6 ele argumenta contra a vida do prazer físico; em X, 7-8 ele admite que as outras duas vidas sejam boas, mas argumenta que a vida de acordo com a sabedoria teórica é a melhor, ao passo que a vida de acordo com a outra excelência (X, 8 – 1178a9), a vida política é *eudaimonia* apenas em segundo grau (KRAUT, 2009, p.64).

No livro X 6 Aristóteles passa a ampliar e esclarecer a sua definição de *eudaimonia*, iniciada no livro I, discute a natureza da felicidade, pois ela é o fim da natureza humana, ele faz um sumário do que disse nos livros anteriores reforçando que a felicidade não depende dos prazeres corporais, recreação ou passatempos, porque seria absurdo fazer deles o fim, e trabalhar, e suportar os males durante a vida inteira com o objetivo de divertir-se; que a virtude, e não a honra, é a finalidade da vida política, pois a virtude pertence à atividade virtuosa e que ela não é uma disposição ou hábito, porque de tal modo existiria também em quem passasse a vida dormindo, vivesse a vida das plantas. Reforça que à felicidade nada falta, ela é autossuficiente, tudo isso para concluir no capítulo 6 que a vida feliz é virtuosa e que a felicidade reside em certa atividade, ou melhor, na atividade virtuosa. Esse sumário serve de introdução ao próximo capítulo.

Com isso Aristóteles inicia o livro X 7 argumentando “se a felicidade é atividade conforme a virtude será razoável que ela esteja também em concordância com a mais alta virtude (superior), e essa será a do que existe melhor em nós” (EN 1177a11), servindo como introdução a sua explicação da vida contemplativa. Neste capítulo Aristóteles oferece seis razões porque a atividade contemplativa é a melhor atividade, as quais foram tratadas neste trabalho no item 4, (1) **Superioridade**, a razão ou intelecto é o que em nós há de mais excelente, e dentre as coisas cognoscíveis, as mais excelentes são aquelas em torno das quais existe o intelecto, EN II, 7 e 13; (2) a **Continuidade**, é a mais contínua do que qualquer outra atividade podemos contemplar sem interrupção muito mais que operar o que quer que seja; (3) o **Prazer**, tem uma mistura de prazer e é a mais aprazível das atividades virtuosas, EN X, 1-5; (4) a **Autossuficiência**, ‘se basta por si mesmo’, não necessita de nada, torna a vida desejável e carente de nada; (5) Ser **desejada ou amada por si mesma**, dela outra coisa não deriva que o ter contemplado; ali onde da prática retiramos sempre, ou mais ou menos,

alguma vantagem além da ação, EN II, 4 e VI 4; (6) **Ócio** ou **Tempo livre**, para a atividade da razão que é contemplativa.

Neste sentido para Aristóteles a felicidade deve ser de acordo com a virtude mais superior e a atividade da virtude superior é atividade contemplativa, que deverá ser a “felicidade completa” (*teleia eudaimonia*), que pode ser equiparada a felicidade segundo a virtude mais completa, mencionada no livro I, 7. Para ele a atividade do estudo contemplativo é ‘felicidade completa’ está de acordo com os vários critérios de felicidade pelos quais ele argumentou anteriormente. Como menciona Cooper, J. (*Contemplação e Felicidade: Uma reconsideração*) “a palavra “completa” é a mesma palavra usada para falar de ‘virtude completa’ e ‘a mais completa’ das virtudes”. Segundo Cooper por “felicidade completa” Aristóteles quer dizer apenas um dos constituintes da felicidade e não a felicidade por completo, no sentido que Aristóteles dá a essa expressão na sua primeira aparição em EN 1177a1. Quando na passagem EN 1178b7, Aristóteles menciona “Mas que a felicidade completa é uma atividade contemplativa”, Cooper (1998, p. 229-30), considera que

Por felicidade completa (não felicidade como um todo) Aristóteles está se referindo à vida que alguém vive que atingiu a ‘felicidade completa’ numa vida completa, isto é, que se envolveu em estudo contemplativo excelente regularmente no seu período maduro de vida, com um claro e completo entendimento do lugar e da importância desta atividade da melhor vida humana. A vida de tal pessoa é devotada não somente ao cultivo e exercício do intelecto (razão), mas antes ao exercício de todas as virtudes humanas, com a virtude do intelecto teórico ocupando um lugar especial como a perfeição que quando acrescentada às virtudes do caráter e ao pensamento prático, completa a perfeição da natureza humana.

Além de enumerar as qualidades da atividade contemplativa Aristóteles ainda aponta outros três argumentos para defender a contemplação. (a) “Se o intelecto ou a razão é divino em comparação com o homem, a vida conforme a razão é divina em comparação com a vida humana” (EN. 1177b30). O intelecto é a melhor coisa em nós, de modo que seu exercício excelente é melhor do que o exercício das outras virtudes e precisamente porque é algo divino vamos acrescentar algo de poder e valor superior às nossas vidas fazendo tudo o que pudermos para realizar tão completamente quanto possível a presença deste elemento imortal em nós; (b) “esse elemento intelecto teórico ou razão, é o próprio homem já que é a parte dominante e a melhor dentre as que o compõe” (EN. 1178a7). É o elemento controlador e melhor no homem, para Cooper (1998, p. 233),

Deve-se escolher a vida que inclui e dá ênfase apropriada na atividade teórica excelente, antes que numa que a omite, sendo devotada apenas ao exercício das atividades morais: escolher a última é escolher não a própria vida, mas aquela de um

tipo diferente de pessoa, uma que não tem intelecto teórico; (c) “O que é próprio de cada coisa é, por natureza, o que há de melhor e de aprazível para ela; e assim, para o homem a vida conforme a razão, ou intelecto, é a melhor e a mais aprazível já que a razão mais que qualquer outra coisa é o homem” (EN. 1178a5-8). A vida devotada ao exercício de todas as virtudes humanas, mas com ênfase especial nas virtudes do intelecto teórico.

Para Cooper (1998, p. 233),

A vida do intelecto que Aristóteles defende é uma devotada a todas as virtudes humanas, mas em um grau especial ao estudo contemplativo excelente. Com isso, quando Aristóteles contrasta com esta vida uma ‘vida do outro tipo’ ou espécie, e posiciona essa segunda vida abaixo da outra em felicidade (é feliz ‘em grau secundário’ EN. 1178a9), ele está se referindo à vida que leva quem reconheceu o valor das virtudes morais e a vida prática, cidadã, que eles sustentam, e aperfeiçoou a si mesmo com relação a eles, mas não levou sua auto perfeição mais adiante a incluir o desenvolvimento e o exercício das virtudes do estudo contemplativo. Esta vida é feliz, mas é deficiente com relação àquele tipo de atividade, então não é mais feliz que nossa natureza pode ser.

Para Aristóteles assim como alguns seres humanos são felizes, também os deuses são felizes, entretanto no mais alto grau, mais felizes do que qualquer ser humano poderá ser. A felicidade dos deuses não pode consistir sequer em parte nas ações moralmente virtuosos, visto que os deuses não são afetados pelas condições que fazem aquele tipo de ação apropriado ou mesmo possíveis. Por exemplo, os deuses não realizam os atos cotidianos dos seres humanos, tais como, firmar contratos, pagar dívidas, praticar atos de coragem ou não enfrentam riscos, também não dispõem de dinheiro para praticar atos de liberalidade.

A felicidade dos deuses deve consistir exclusivamente ao estudo contemplativo, e é isso que diferencia em grau a sua felicidade com a felicidade dos seres humanos, a felicidade dos deuses é de grau mais alto do que qualquer ser humano. A atividade do estudo contemplativo excelente de que os seres humanos são capazes é a atividade humana mais próxima ou similar à atividade dos deuses que constitui a sua *eudaimonia*, deve ser a nossa ‘felicidade completa’. Na EN Aristóteles observa que os outros animais não participam da felicidade,

Pois são completamente privados da atividade contemplativa, enquanto que a vida inteira dos deuses é bem aventurada e a dos homens o é na medida em que possui algo dessa atividade, nenhum dos outros animais é feliz, uma vez que de nenhum modo os participam da contemplação. A felicidade tem, por conseguinte, as mesmas fronteiras que a contemplação, e os que estão na mais plena posse desta última são os mais genuinamente felizes, não como simples concomitantes, mas em virtude da própria contemplação. A felicidade deve ser alguma forma de contemplação (EN 1178b25-30).

A atividade da contemplação é importante para a felicidade humana porque quanto mais tempo contemplamos, maior será o grau de felicidade que atingiremos, não acidentalmente, mas em virtude do resultado da contemplação. Entretanto esta afirmação de que um ser humano é mais feliz do que outro quanto mais contempla não implica que o ser humano que não costuma contemplar, mas vive uma vida inteiramente prática, desde que virtuosa, não tenha nenhuma *eudaimonia*, mas para Aristóteles estas atividades constituem parcialmente a *eudaimonia* do ser humano, contam somente com algum tipo de *eudaimonia* devido a alguma conexão com as atividades de estudo contemplativo na qual a pessoa feliz também se envolve.

Em relação às atividades dos deuses, a atividades humanas que envolvem a razão, envolve funções práticas e teóricas, sendo que suas funções práticas são atividades entre aquelas de pensar e aquelas consistindo em modos de sentir de desejos não racionais. O bem para o ser humano é, em concordância com isso, uma combinação de todas as atividades nas quais estas funções, quando aperfeiçoadas, se expressam. Resultando que a ação moralmente virtuosa e o estudo excelente da contemplação são ligados como perfeições da razão humana e assim como aspectos do bem humano total.

A interpretação da teoria da felicidade apresentada desde o livro I, finalizado no livro X com a identificação de deuses e seres humanos como únicos seres vivos que podem ter felicidade completa com o estudo contemplativo, sendo esta atividade similar mais próxima à atividade dos deuses que constitui a *eudaimonia*, me permite concordar com Cooper (1998, p.235), que diz:

De acordo com essa derivação, ‘felicidade completa’ é encontrada no estudo contemplativo excelente, mas a felicidade é também encontrada na atividade moralmente virtuosa, e a melhor e mais feliz vida para os seres humanos é uma vida bem-sucedida e efetivamente levada no reconhecimento do valor permanente para um ser humano do uso aperfeiçoado da razão humana em todos os seus aspectos e funções.

Cooper ainda reforça “que o humano consiste no exercício completo de uma vida completa de todas as virtudes humanas” (COOPER, 1998, p. 235).

Ao longo deste trabalho procurei demonstrar o caminho que Aristóteles percorreu para definir a *eudaimonia*, começando com a noção de Bem Supremo (EN I, 2, 1094a18-22); a seguir Aristóteles vincula o Bem à felicidade afirmando “todos concordam que a felicidade é o bem que se tem como fim, e que ela é o bem viver e o bem agir. Independente do que a consideramos, ela é a causa dos outros bens” (EN. I, 4, 1095a15-20). Segue com a noção do

ergon ou função do homem (EN. I 7, 1098a7-18) e concedendo a noção de felicidade humana (1098a18-21); depois defini a virtude moral nos livros II a V e a virtude intelectual no livro VI e, por fim, a vida política e a relação entre ação e contemplação no interior da felicidade humana, no livro X.

Diante do exposto neste trabalho e revisando as passagens em EN I 7 (1098 a 16-18) que o ‘bem humano’ é uma atividade da alma segundo a virtude, e se há mais de uma virtude, segundo a melhor e mais perfeita, levada numa vida completa, isto é, não em um instante, nem um fim-de-semana, mas que se estende ao longo da vida, “em uma vida completa”; a passagem em EN X 7 (1177a12-18), em que Aristóteles diz que se a ‘felicidade’ é a atividade conforme a virtude perfeita, isto é, em concordância com a mais alta virtude; a atividade que lhe é própria será a felicidade perfeita; e, com a definição da felicidade ampliada no livro X em combinação com as virtudes humanas tratadas nos livros iniciais e intermediários da EN, parece inevitável supor que a “a melhor e mais perfeita virtude” de EN I é a mesma “virtude mais forte” de EN X, a contemplação. Concluí que não há incompatibilidade no tratamento da eudaimonia por Aristóteles no livro I e no livro X e notei que existe uma conexão das virtudes, uma multiplicidade de fins e uma hierarquia das artes, que comentamos durante o trabalho, tudo em busca da felicidade ou *eudaimonia*. Busquei argumentar que há uma harmonia das virtudes (morais acompanhadas de prudência e *Sophia*) e dos bens do corpo, da alma e dos bens exteriores como causas constituintes da *eudaimonia*, apontando para uma concepção inclusiva do bem supremo e conseqüentemente a *eudaimonia*.

REFERÊNCIAS

- ACKRILL, J. **Sobre a eudaimonia em Aristóteles.** p. 103-25. In: ZINGANO, Marco (Org.). **Sobre a Ética Nicomaquéia de Aristóteles (Textos selecionados).** São Paulo: Odysseus, 2010.
- ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco.** Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim, da versão inglesa de W. D. Ross. São Paulo: Nova Cultural, 1987.
- _____. **Metafísica.** Tradução de Leonel Vallandro, da versão inglesa de D. Ross. Porto Alegre: Globo, 1969.
- _____. **A Política.** Tradução de Nestor Silveira Chaves. Bauru: Edipro, 2009.
- BARNES, Jonathan. **Aristóteles.** São Paulo: Loyola, 2013.
- COOPER, John. **Contemplação e Felicidade: Uma reconsideração.** In: _____. **Reason and Emotion.** Princeton: Princeton University Press, 1998.
- FURASTÉ, Pedro Augusto. **Normas Técnicas para o Trabalho Científico.** Porto Alegre: Dáctilo Plus, 2016.
- HARDIE, W.F.R. **O bem final na ética de Aristóteles.** p.42-64. In: ZINGANO, Marco (Org.). **Sobre a Ética Nicomaquéia de Aristóteles (Textos selecionados).** São Paulo: Odysseus, 2010.
- HOBUSS, João. **Dois concepções sobre a felicidade na Ética de Aristóteles.** São Paulo: Hypnos, 2º sem.2007, p.30-44. Disponível em: <<http://institutohypnos.org.br/revista/index.php/hypnos/article>>. Acesso em: jul. 2017.
- _____. **Eudaimonia e Autossuficiência em Aristóteles.** Pelotas: UFPEL, 2009.
- KRAUT, Richard. et al. **Aristóteles a Ética a Nicômaco.** Tradução de Alfredo Storck... [Et al.]. Porto Alegre: Artmed, 2009.
- LAWRENCE, Gavin. **O bem humano e a função humana.** p. 42-76. In: KRAUT, Richard... [Et al.]. **Aristóteles a Ética a Nicômaco.** Tradução de Alfredo Storck... [Et al.]. Porto Alegre: Artmed, 2009.
- MORA, José Ferrater. **Dicionário de Filosofia.** São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- PELEGRIN, Pierre. **Vocabulário de Aristóteles.** Tradução de Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- REEVE, C.D.C. **Ação, Contemplação e Felicidade.** Tradução Cecília Camargo Bartalotti. São Paulo: Loyola, 2014.
- REEVE, C.D.C. **Aristóteles e as virtudes do intelecto.** p. 187-203. In: KRAUT, Richard... [Et al.]. **Aristóteles a Ética a Nicômaco.** Tradução de Alfredo Storck... [Et al.]. Porto Alegre: Artmed, 2009.
- SPINELLI, Priscilla Tesch. **A Prudência na Ética Nicomaquéia de Aristóteles.** São Leopoldo: Unisinos, 2007.
- ZINGANO, Marco (Org.). **Sobre a Ética Nicomaquéia de Aristóteles (Textos selecionados).** São Paulo: Odysseus, 2010.
- _____. **A conexão das virtudes em Aristóteles.** p. 393-426. In: ZINGANO, Marco. **Estudos de Ética Antiga.** São Paulo: Discurso Editorial, 2009.

_____. **Aristóteles: Ética Nicomachea I 13 – III 8; Tratado da virtude moral.** São Paulo: Odysseus, 2008.

_____. **Estudos de Ética Antiga.** São Paulo: Discurso Editorial, 2009.

_____. *Eudaimonia* e Bem Supremo em Aristóteles. p. 73-110. In: ZINGANO, Marco. **Estudos de Ética Antiga.** São Paulo: Discurso Editorial, 2009.

_____. *Eudaimonia* e Contemplação na Ética Aristotélica. p. 485-520. In: ZINGANO, Marco. **Estudos de Ética Antiga.** São Paulo: Discurso Editorial, 2009.

_____. **Platão & Aristóteles: O fascínio da Filosofia.** São Paulo: Odysseus, 2005.