

GUILHERME GERALDO DA SILVA

A FELICIDADE COMO A FINALIDADE HUMANA SEGUNDO ARISTÓTELES

Juiz de Fora
2021

GUILHERME GERALDO DA SILVA

A FELICIDADE COMO A FINALIDADE HUMANA SEGUNDO ARISTÓTELES

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado junto ao Curso de Filosofia do Centro Universitário Academia, como requisito parcial à obtenção do título de Bacharel em Filosofia.

Orientador: Prof.Dr. Pe. Rômulo Gomes de Oliveira

Juiz de Fora
2021

SILVA, Guilherme Geraldo. **A felicidade como a finalidade humana segundo Aristóteles**. Trabalho de Conclusão de Curso, apresentado como requisito parcial à conclusão do curso de Graduação em Filosofia (Bacharelado), do Centro Universitário Academia (UniAcademia), realizado no 2º semestre de 2021.

:

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Pe. Rômulo Gomes de Oliveira (UniAcademia)
Orientador

Prof. Ms. Emílio Cunha Amorim (UniAcademia)
Leitor

Prof^ª. Dra. Mabel Salgado Pereira (UniAcademia)
Presidente

Examinado(a) em: ____/____/____.

Dedico este trabalho, com muito amor, à minha família e aos meus amigos. Em especial a todos que intercedem por mim com suas orações.

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar, Deus, fonte de minha vida e de minhas forças, pelas bênçãos e graças derramadas a cada dia em minha história. Aos meus pais, Geraldo e Maria Antônia, pelo apoio e carinho contínuo para comigo, que a cada dia lutam juntos para que eu e minha irmã possamos alcançar nossos objetivos e sonhos.

À minha irmã Taisa e meus sobrinhos João Pedro e Melane pelo carinho e confiança.

Aos meus tios e tias em especial minha tia Lúcia Helena que tenho o carinho e a dádiva de também chamar e ter como mãe, e aos meus primos e amigos que sempre me acompanham com seu carinho e orações que são o combustível para minha caminhada.

À Paróquia São Sebastião do Monte D'ouro em Valença – RJ de onde me origino, na pessoa de seu pároco Pe. Henrique Azevedo Garcia, por me incentivar e apoiar sempre.

À Paróquia Santa Luzia em Três Rios - RJ, na qual passei todo meu período da Filosofia em estágio pastoral, na pessoa de seu pároco Pe. Julio Maia, pelo aprendizado e incentivo ao meu crescimento.

Ao Seminário Diocesano São João XXIII e toda a sua formação, especialmente na pessoa do Reitor Pe. Marcos Silvestre, por todo empenho no meu processo formativo e amadurecimento da fé e por me incentivar a cada dia em minha trajetória acadêmica.

E à minha amada e querida Diocese de Valença, na pessoa do Excelentíssimo Reverendíssimo Bispo Dom Nelson Ferreira, pela confiança e carinho a mim confiados.

Verbalmente, quase todos estão de acordo, pois tanto o vulgo como os homens de cultura superior dizem ser esse fim a felicidade.

Aristóteles

RESUMO

SILVA, Guilherme Geraldo da. **A felicidade como a finalidade humana segundo Aristóteles**. 40 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharel em Filosofia). Centro Universitário Academia, Juiz de Fora, 2021.

Este trabalho tem por objetivo apresentar a finalidade do homem segundo Aristóteles. Em sua ética, fica expresso que todas as coisas, bem como o homem, tendem a uma finalidade, que o Estagirita vai chamar de sumo bem ou felicidade (eudaimonia). Sobre esta, Aristóteles afirma que todos os homens a buscam, mas, para alcançá-la, é preciso viver uma vida virtuosa, sobretudo pelas virtudes éticas e dianoéticas. Essas devem ser equilibradas entre si para levarem ao bem supremo, nem indo na direção extrema de um dos hábitos nem de na de outro, mas permanecendo no meio termo. A temperança é a peça fundamental para se conseguir viver uma vida virtuosa, de maneira que não seja pautada somente em prazeres ou elucubrações mentais, e sim na junção das duas formas de viver: a vida ativa e a contemplativa. Assim, a contemplação do Bem supremo é a felicidade do homem. A contemplação é a chave para se adquirir a felicidade tão almejada. Contemplando o Bem, o homem consegue imitar o paradigma da bem-aventurança dos deuses, alicerçado em verdades imutáveis.

Palavras-chave: Aristóteles. Finalidade. Felicidade. Virtude. Ética.

ABSTRACT

This work aims to present the purpose of man according to Aristotle. In his ethics, it is expressed that all things, as well as man, tend to an end, which the Stagyrican will call the highest good or happiness (eudaimonia). Aristotle states that all men seek it, but to attain it, it is necessary to live a virtuous life, especially through the ethical and dianoetic virtues. These should be balanced among themselves to lead to the supreme good, neither going in the extreme direction of one habit nor the other, but remaining in the middle ground. Temperance is the fundamental element to be able to live a virtuous life, in such a way that it is not based only on pleasures or mental elucubrations, but rather on the junction of the two ways of living: the active and the contemplative life. Thus, the contemplation of the supreme good is man's happiness. Contemplation is the key to acquiring the longed-for happiness. By contemplating the Good, man can imitate the paradigm of the gods' beatitude, based on immutable truths.

Keywords: Aristotle. Human purpose. Happiness. Virtue. Ethics.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	10
2	A ÉTICA ARISTOTÉLICA.....	12
2.1	A TENDÊNCIA TELEOLÓGICA DA ÉTICA.....	13
2.2	A RACIONALIZAÇÃO DA ÉTICA E DA PRÁTICA.....	14
3	AS VIRTUDES E A MEDIANIA.....	19
3.1	VIRTUDES ÉTICAS.....	21
3.2	VIRTUDES DIANOÉTICAS.....	21
3.3	MEDIANIA.....	24
4	A FELICIDADE COMO O FIM HUMANO.....	28
4.1	A CONTEMPLAÇÃO BEM-AVENTURANÇA.....	30
4.2	ENERGIA, NOUS, E FELICIDADE.....	32
4.3	A RELAÇÃO ENTRE POLÍTICA E FELICIDADE.....	34
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	38
	REFERÊNCIAS.....	40

1 INTRODUÇÃO

O homem parece ter, por característica que lhe é própria, um desejo de ser feliz e de se realizar. Este trabalho assume como objeto esse desejo do homem, debruçando-se sobre a filosofia do grego Aristóteles (Estagira, 367-347 a.C.), como meio de conhecer a finalidade (*telos*) que realiza o ser humano, ou seja, no que consiste a concepção aristotélica de felicidade (*eudaimonia*) como finalidade (realização) humana.

O caminho empreendido aqui procura responder a seguinte problemática: em que consiste a finalidade ou realização humana, segundo Aristóteles? A felicidade do homem consiste na satisfação dos prazeres, ou seja, na conquista dos bens e alegrias deste mundo? Satisfazendo-se a si mesmo, ganhando prestígio e uma vida estável, o homem será completamente feliz e realizado em sua vivência no *ethos*, no ambiente coletivo?

Para responder a esses questionamentos, procura-se apresentar a felicidade em Aristóteles como autossuficiente, uma realidade que deve ser buscada por si mesma como fim último do ser humano, e não como meio para se alcançar outros bens. Trata-se, segundo o filósofo grego de uma Eudaimonia - literalmente, estar possuído(a) por um bom (*eu*) demônio/espírito/humor (*daimon*). Esta *eudaimonia* é alcançada de maneira mais plena pelo ócio contemplativo, que é uma via mais direta para a alegria duradoura, inspirada nos bens eternos.

Serão abordadas as dimensões ética e dianoética da filosofia de Aristóteles, em especial na obra **Ética a Nicômaco (1973)**, para trazer a problemática à tona neste texto, que busca investigar a finalidade humana como felicidade na concepção do autor. A presente monografia relaciona a vivência da *eudaimonia* com a vivência ética, apresentando e explicando as consequências da concepção teleológica de Bem para a compreensão da vida humana.

Para tanto, este trabalho monográfico procura se basear em uma análise bibliográfica qualitativa das obras de Aristóteles, em especial a **Ética a Nicômaco, como citado**, para fundamentar a concepção de felicidade como bem a ser buscado pelo homem. Utiliza-se também de alguns estudiosos e comentadores da referida obra, trazendo uma contribuição intelectual para o esclarecimento do assunto, gerando um texto etnográfico.

O homem é um ser que questiona diariamente a sua vida e as coisas que lhe acontecem. Por isso, nada mais importante do que refletir sobre questões acerca de seu fim, e isto se dá pelas interrogações presentes em toda sua vivência no *ethos* e nos acontecimentos referentes a ele. Questiona-se sobre a felicidade, buscando compreender o que ela é de fato, visto que, constantemente, interroga-se por como atingi-la.

Este trabalho se baseia nas obras: **Ética a Nicômaco** (1973), obra principal que guiará esta pesquisa, **História da filosofia** (1990), que complementa a exposição, ajudando no desenvolvimento da pesquisa e na compreensão da obra principal. Utiliza-se também a obra **Parafilosofar: introdução e história da filosofia** (1998) e **A ética a Nicômaco de Aristóteles (2013)**, que auxiliarão junto à citada anteriormente na compreensão geral de sua filosofia; já os artigos **A ética aristotélica como que conduz à felicidade plena (2013)** e **A eudaimonia aristotélica: a felicidade como fim ético(2012)** também são usados como aportes teóricos. Finalmente, para se entender com mais precisão os termos técnicos centrais do trabalho, é empregado o **Dicionário de filosofia** (2007), de Nicola Abbagnano.

2 A ÉTICA ARISTOTÉLICA

O objeto específico deste trabalho é a ética aristotélica, de orientação teleológica. Cabe, assim, apresentar em que consiste o *telos* ou fim que deve caracterizar a busca axial do homem nesta vida e os meios para alcançá-lo, de acordo com Aristóteles. Tal fim é chamado por esse autor de sumo Bem ou felicidade (*eudaimonia*).

Para Aristóteles, não é o gozo ou o prazer que faz com que o homem alcance a felicidade, pois ele explicita que é apenas uma ilusão achar que esta se encontra em honrarias, prazeres, riquezas e coisas similares, que são apenas meios para se alcançar o fim último. Quando a vida de um homem é pautada em viver o prazer e o gozo, ele deixa de ser livre e se torna um escravo: sua vida torna-se similar a de um animal irracional, pois ele não tem vontade própria. É levado por seus impulsos, fazendo com que seja guiado pelos seus prazeres, e não pela razão (REALE, 1990).

A felicidade, na concepção do estagirita, é estritamente racionalizada; pois, para ele, essa é fruto do intelecto. Apenas através da razão o homem consegue alcançá-la: deverá exercitar o intelecto e, mais apropriadamente, as práticas virtuosas (*praxis*).

Como diz Aristóteles (1973):

Com efeito, louvamos o princípio racional do homem continente e do incontinente, assim como a parte de sua alma que possui tal princípio, porquanto ela nos impele na direção certa e para os melhores objetivos; mas, ao mesmo tempo, encontra-se neles um outro elemento naturalmente oposto ao princípio racional, lutando contra este e resistindo-lhe (ARISTÓTELES, 1973, p. 264).

Essa *praxis* é que vai conduzir o homem ao sumo Bem ou à felicidade. É a prática cotidiana que faz o indivíduo virtuoso e, conseqüentemente, feliz, utilizando-se do caminho da temperança: peça-chave na ética aristotélica. A temperança ou mediania é o equilíbrio entre a razão e os prazeres do homem. É no justo meio que o homem pode ser feliz; apenas dirimindo seus vícios pelo uso da razão o homem consegue contemplar a felicidade (REALE, 1990).

Perpassando por esses conceitos aristotélicos, busca-se refletir sobre a finalidade (*telos*) do homem, na tentativa de responder em que ela consiste e como pode ser alcançada. O item que segue aborda a natureza e as condições da ética

aristotélica, no intuito de oferecer as bases gerais para a melhor compreensão do tema deste trabalho.

2.1 O CARÁTER TELEOLÓGICO DA ÉTICA ARISTOTÉLICA

Na filosofia ética de Aristóteles, é evidente que a busca do Bem constitui a centralidade de seu pensamento. E como a ética ocupa lugar básico no pensamento desse filósofo, ainda influenciado pela concepção socrático-platônica, essa dimensão reflexiva se põe como pressuposto para as outras dimensões, fazendo com que a filosofia Aristotélica em geral fique conhecida por finalística ou teleológica, por sua propensão sempre a um fim último para todas as coisas (AMARAL; SILVA; GOMES).

Esse caráter teleológico, caracterizado, portanto, pela afirmação de que há uma finalidade para todas as coisas, é assim apresentado por Aristóteles (1973):

Admite-se geralmente que toda arte e toda investigação, assim como toda ação e toda escolha, têm em mira um bem qualquer; e por isso foi dito, com muito acerto, que o bem é aquilo a que todas as coisas tendem. Mas observa-se entre os fins uma certa diferença: alguns são atividades, outros são produtos distintos das atividades que os produzem, onde existem fins distintos das ações, são eles por natureza mais excelentes do que estas (ARISTÓTELES, 1973, p. 249).

Outra informação relevante trazida pela citação acima é a de que a ética aristotélica é centrada no Bem; para o referido autor, tudo se move para um fim e este coincide com o bem da coisa. Como nos outros campos de sua filosofia, como na metafísica, por exemplo, vê-se que Aristóteles deixa claro que todas as coisas são tendenciosas a uma realização última, que tudo tem um *telos*. Da mesma forma, necessariamente o homem também tem a sua finalidade. Porém, este pode moldar e direcionar a sua vontade de acordo com a sua conduta. Embora sua finalidade seja natural, como a de todas as coisas, ela só pode ser alcançada pelo próprio esforço individual.

Desse modo, o que é afirmado pelo filósofo é que há uma tendência à finalidade nas coisas. Essa finalidade aristotélica para o homem é o sumo Bem ou *eudaimonia* (felicidade). Esse conceito levantado por Aristóteles é o ápice da vida ética do homem. Tendo o fim humano por seu ponto alto a *eudaimonia*, importa ressaltar que esta não se resume apenas à felicidade e ao viver harmônico. Ela não

somente gera um homem feliz, mas também um homem que sabe viver bem (WOLF, 2013).

Para Aristóteles, as ações humanas devem ser pautadas na vida ética, que faz com que o indivíduo se introduza na *polis* (cidade-Estado) como um ser político, que vive em uma sociedade. O homem político não é emancipado do homem ético/virtuoso, mas são como uma completude, haja vista que o homem só vive bem na *polis* se é virtuoso (AMARAL; SILVA; GOMES).

Para o estagirita, o Bem corresponde sempre a um fim, tanto na ética como nas outras ações. Essa é uma intuição propriamente filosófica, posto que Aristóteles entende que, enquanto a situação de bem específico não é alcançada, o ente continuará a tender para tal fim, numa condição de não equilíbrio. O Bem para ele é associado diretamente ao fim, por motivos concretos, como por exemplo: quanto à execução de uma tarefa, esta deve ser bem executada. É desse modo que também a vida do homem será conduzida: vivendo bem, com objetivo, com um alvo, para chegar ao seu fim - **a felicidade**.

O homem é naturalmente conduzido à felicidade, como uma árvore frutífera é naturalmente propícia a dar bons frutos. Como a árvore deve ser cultivada e cuidada para que os frutos sejam bons, o indivíduo em sua busca pela felicidade deve cuidar-se para que seja ele também bom. A vida ética só tem sentido de ser pela ação consciente do indivíduo, pois tendência não garante a atualização do que se deve ser (finalidade indicada pela tendência). A prática, *práxis*, chamada assim por Aristóteles, leva o homem a ser bom de forma a cultivar em si uma conduta harmoniosa para alcançar seu fim.

2.2 A RACIONALIZAÇÃO DA ÉTICA E DA PRÁTICA

A visão aristotélica sobre a ética é estritamente racional: o homem só é ético se ele for conduzido pelo intelecto. Aristóteles concebe o homem com um ser repleto de impulsos, que o levam aos vícios (busca imoderada por prazeres). O intelecto vai moderá-lo para que ele consiga alcançar a felicidade. O intelecto, porém, só pode analisar e indicar a ação adequada, mas não executar diretamente o bem sabido.

É através desta moderação intelectual, ou racional que o homem alcança a vida ética. Conclui-se, portanto, que o homem só é ético exercendo constantemente a prática dessas ações racionalmente moderadas, as quais se chamam de virtudes.

Sendo assim, um homem virtuoso é um homem ético, porque pratica constantemente as virtudes.

Neste sentido é que a ética aristotélica vai conduzir o homem à *eudaimonia*, pois o homem virtuoso é, segundo o filósofo, feliz; sabe bem viver e bem se relacionar na *polis* com os outros. Não porque nasceu virtuoso, mas porque desenvolveu as virtudes ao longo de sua vida. Um dos grandes pilares da filosofia ética de Aristóteles é justamente o olhar de relação dependente entre o bem comunitário e o bem pessoal, que nunca se dissociam.

O autor grego concebe e entende o ser humano como um animal racional, que usa de sua razão para as relações interpessoais e comunitárias. Torna-se, assim, um ser político, que almeja não só o próprio bem, como também a felicidade da comunidade (AMARAL; SILVA; GOMES).

O homem munido de sua razão tem por objetivo uma boa vivência social, sendo isso o que o difere dos animais que, por não possuírem a racionalidade, não têm a capacidade social de conviver politicamente em uma comunidade com muitos outros semelhantes, superando os atritos.

Para Aristóteles (1973), essa é uma construção que o homem desenvolve em sua vida, de tal modo que não é meramente predestinado a ser ético:

Isto é confirmado pelo que acontece nos Estados: os legisladores tornam bons os cidadãos por meios de hábitos que lhes inculcam. Esse é o propósito do legislador, e quem não logra tal desiderato falha no desempenho de sua missão. Nisso precisamente reside a diferença entre as boas e as más construções. Ainda mais: é das mesmas causas e pelos mesmos meios que se gera e se destrói as virtudes, assim como toda arte: de tocar lira surge os bons e os maus músicos. Isso também vale para os arquitetos e todos os demais; construindo bem, tornam-se bons arquitetos; construindo mal, maus. Se não fosse assim não haveria necessidade de mestres e todos os homens teriam nascidos bons ou maus em seu ofício. Isso, pois, é o que também ocorre com as virtudes: pelos atos que praticamos em nossas relações com os homens nos tornamos justos ou injustos [...] (ARISTÓTELES, 1973, p. 267).

Tem-se a constatação de que o indivíduo precisa aprender a ser virtuoso, sendo essencial um mestre em sua vida para que ele possa se desenvolver eticamente perante a sociedade (WOLF, 2013). Se não trabalhar bem suas virtudes, ele acaba se tornando mau; mas se as desenvolver corretamente, ele se tornará bom.

Aqui é possível uma analogia com crianças em sua alfabetização. Durante um período de sua vida, elas vão à escola, onde começam a aprender a escrever. Sua escrita será boa ou ruim de acordo com a forma com que elas praticam tal ação. Se pouco praticarem, não escreverão bem; mas, se praticarem várias e várias vezes, elas vão aumentar suas capacidades, tornando-se pessoas que escrevem bem. Isso não significa que a prática incessante leve, necessariamente, isto é, automaticamente, ao êxito. É necessário o intermédio do intelecto, cuja atividade implica consciência dos atos. De todo modo, só pela prática assídua, pode-se chegar à virtude. Assim acontece com o homem virtuoso na concepção ética de Aristóteles: é pela repetição que se alcança a perfeição, mesmo que esta tenha de ser exaustiva.

A ética aristotélica está muito ligada à parte racional da alma, pois, sendo esta a provedora da função intelectual e mais elevada do homem, ela é que concede a possibilidade de pensar ao ser humano. Também é ela que faz com que ele reveja seus atos e não seja sempre levado pelo impulso animal, presente no ser humano pela alma sensitiva (que será abordada mais adiante neste trabalho monográfico). A razão, por assim dizer, é a grande escada pela qual o homem deve subir para chegar à felicidade; mesmo que tal empreitada seja penosa, é a única via eficaz.

Giovanni Reale e Dario Antiseri definem a ética racional desta forma:

O bem supremo realizável no homem (e, portanto, a felicidade) consiste em aperfeiçoar-se enquanto homem, ou seja, naquela atividade que diferencia o homem de todas as outras coisas. Assim, não pode consistir no simples viver como tal, porque até ao seres vegetativos vivem, nem mesmo viver a vida sensitiva, que é comum também aos animais. Só resta, portanto, a atividade da razão. O homem que quer viver bem deve viver sempre segundo a razão: “se estabelecemos como função própria do homem certo tipo de vida (precisamente essa atividade da alma e as ações acompanhadas da razão) e como função própria do homem de valor o concretizá-la bem e perfeitamente (...), então o bem do homem consiste em uma atividade da alma segundo a sua virtude e, quando as virtudes são mais de uma, segundo a melhor e a mais perfeita. Mas é preciso acrescentar: em uma vida completa. Com efeito, uma só andorinha não faz verão, nem um só dia; da mesma forma, um só dia não faz nenhum homem bem-aventurado ou feliz (REALE, 1998, p. 203).

Como se pode notar acima, o homem só vive bem e é feliz utilizando-se da razão e da prática das virtudes. O homem que não usa do intelecto para exercer o discernimento de seus atos virtuosos, colocando-os em prática no dia-a-dia, não se

constitui um homem ético, muito menos feliz. A felicidade está ligada diretamente a essas condições para Aristóteles, ainda que seja alcançada de modo mais puro pela via contemplativa, como será visto mais adiante.

O filósofo estagirita é tão racionalista que coloca a razão como algo que é o mais elevado no homem; para ele, esta é a parte dominante, ou a que deve ter a supremacia na vida humana. Mas, mesmo sendo a razão essa instância superior, ela, por si só, não consegue garantir o bem supremo ao ser humano. É preciso que haja uma condição externa material favorável. O estagirita vê os bens materiais como parte essencial para a completude da felicidade, já a escassez destes pode produzir males que impedem o bem-estar individual e social (REALE, ANTISERI, 1990).

A razão, por assim dizer, ocupa um caráter fundamental, pois realiza dois movimentos importantes, desdobrados e impulsos específicos. O primeiro impulso está relacionado à vida comunitária da *polis*: pela razão o homem pode evitar brigas, conflitos e mesmo que esses ocorram, pode superá-los. Neste sentido, trata-se de um impulso primeiro para a relação com o outro.

O segundo impulso da razão está direcionado ao conhecimento por si mesmo, visto que ela é uma capacidade exclusiva humana. Somente o homem pode dar sentido à sua existência e buscar algo de superior em si mesmo; esse segundo movimento é o mais puro e desejável, é ele, também, que orienta o primeiro.

Sobre estes dois impulsos da razão Hryniewicz (1998) salienta, de forma muito sistematizada, no seguinte trecho:

A racionalidade humana, por sua vez, se expande por dois campos: por um lado ela se volta para a realização do costume (*ethos*); por outro, enquanto produtora do conhecimento, ela visa a realização de bens ligados ao intelecto (*nous*). Assim, para que o homem realize plenamente a sua natureza, é preciso que desenvolva as virtudes éticas e dianoéticas. As virtudes éticas são as que envolvem a vida social, constituindo o complexo sistema de condutas e costumes; as virtudes dianoéticas representam a realização das indicações do intelecto; por meio delas, a natureza humana atinge a sua plenitude. Dentre as ciências práticas, destacam-se a ética e a política. Sobretudo a elas cabe a tarefa de indicar o homem o caminho da vida virtuosa. Em sentido estrito, a ciência prática é a ética. Ela funda-se na observação do comportamento humano, para poder oferecer subsídios do próprio comportamento. Por isso, a ética deve ser capaz de indicar quais são os fins por meio dos quais o homem realiza a sua própria natureza. Também deve indicar quais são os meios adequados para realizar tais fins (HRYNIEWICZ, 1998, p. 273)

Assim, o ser humano não só tem um chamado para realizar o bem do outro, uma virtude em relação aos outros cidadãos, mas também possui um chamado para o alto, para a busca pelas coisas agradáveis ao conhecimento, pelas realidades imutáveis, que jamais passarão ao longo dos tempos. A ética, como supracitado, baseia-se nas relações e comportamentos do indivíduo na *polis*, posto que, pela convivência, expressa-se a vida virtuosa de alguém.

Por exemplo, se um homem age de maneira corrupta, fraudando e roubando os concidadãos, deixa expressar pelo seu comportamento um vício e um desequilíbrio. Mas, acima de tudo, deixa transparecer que não faz bom uso da razão e não exercita as virtudes do intelecto.

Essas virtudes, chamadas dianoéticas, desempenham um caráter fundamental na filosofia aristotélica, pois reforçam a dimensão teleológica assumida pelo filósofo. Todas as coisas possuem um bem, uma meta a ser realizada, mas somente pelo exercício do intelecto o homem pode alçar o voo em direção a elas (virtudes dianoéticas).

A ética aqui não é, portanto, uma repetição vazia ou intuída sem nenhuma base eterna, mas sim um caminho fundamentado no Bem, cada ação possui um sentido metafísico. Toda a realidade partilha do Bem. Cada coisa deve seguir o *telos* que lhe é próprio, mas sempre fundamentado no Bem. Assim se chega à harmonia das criaturas e da vivência ética do ser humano – sem a realidade imutável em vista, não se chega à realização de si e da comunidade, visto que tal realidade corresponde ao Bem mesmo como garantidor metafísico de tudo o que há.

3 AS VIRTUDES E A MEDIANIA

Na concepção do filósofo grego, a virtude está ligada ao hábito, ou seja, ela é aquilo que o hábito moldou, fazendo com que o homem se tornasse bom. Aquele que faz de seus bons atos um costume, torna-se virtuoso. Como vemos em sua obra (1973):

Adquirimo-las [as virtudes] pelo exercício, como também sucede com as artes. Com efeito, as coisas que temos que aprender antes de poder fazê-las, aprendemo-las fazendo; por exemplo, os homens tornam-se arquitetos construindo e tocadores de lira tangendo esse instrumento. Da mesma forma tornamo-nos justos praticando atos justos, e assim com a temperança, a bravura, etc (ARISTÓTELES, 1973, p. 267).

Como a virtude é justamente a racionalização dos impulsos do homem, ela modera os instintos, fazendo o homem virtuoso. É a prática que faz com que o homem alcance a felicidade, como foi visto acima, nas palavras do próprio Aristóteles. O homem virtuoso não é por si só virtuoso, mas se molda constantemente para chegar a tal ponto. Assim, o sujeito que pratica suas virtudes é capaz de ser feliz. A felicidade para o autor grego está justamente ligada à virtude e, diretamente, à boa convivência do homem, pois ela é a peça fundamental para que ele alcance essa condição ou estado.

Contudo, a prática das virtudes, que leva à felicidade, não se reduz à pura prática, ao fazer; é preciso contemplar, isto é, ser capaz de ver o bem na virtude praticada. Contemplar, para o filósofo, é utilizar-se da sua própria racionalidade. Em outros termos, a contemplação consiste em uma atitude em que a inteligência, enquanto aquilo que o homem tem de mais elevado em si, prepondera a *banausia* (arte manual), elevando o ser humano através da razão à condição de felicidade (ABBAGNANO, 2007). A virtude é, assim, uma consequência da razão/inteligência, de modo que o homem apenas se torna virtuoso utilizando da reflexão, da meditação racional de seus atos.

Segundo Aristóteles, o ser humano possui três almas: vegetativa, sensitiva e racional. A vegetativa é semelhante a das plantas e dos animais e faz apenas com que o homem viva da mesma forma que qualquer planta, sendo dedicada à nutrição, à reprodução e ao crescimento. A função específica dela, portanto, é a sobrevivência. Já a sensitiva, além das capacidades vegetativas, torna o homem

capaz de locomover-se, de ter apetites, de desejar. Essa é semelhante a dos animais, que comem, andam, tem desejos reprodutivos e diferenciações de sentidos, o que faz com que sintam odor e tenham paladar, visão, audição, dentre outras ações próprias do gênero. E a alma racional ou intelectiva, por sua vez, só os homens possuem e, através dela, desenvolvem sua racionalidade, diferenciando-se das plantas e dos animais. Esse último tipo de alma permite ao ser humano compreender e desenvolver as virtudes (REALE; ANTISERI, 1998).

Aristóteles entende que a virtude se divide em duas categorias: as éticas e as dianoéticas, ambas necessárias para que o homem conquiste a sua finalidade, ou seja, a felicidade. Por conseguinte, o bem viver e a boa convivência na *polis* dependem dessas duas categorias de virtude. Severo Hryniewicz define-as da seguinte forma:

No homem, cuja natureza é a de um ser racional, a virtude consiste em realizar plenamente a sua racionalidade. A racionalidade humana, por sua vez, se expande por dois campos: por um lado, ela se volta para a realização de fins que tocam o âmbito próprio do mundo dos homens, constituindo o costume (*ethos*); por outro, lado enquanto a produtora de conhecimento, ela visa à realização de bens ligados ao intelecto (*nous*). Assim, para que o homem realize plenamente a sua natureza, é preciso que desenvolva as virtudes éticas e as dianoéticas (HRYNIEWICZ, 1998, p. 273).

A racionalidade é o fator principal para a vida virtuosa do homem, e só com o conhecimento e a prática das virtudes que o homem se torna virtuoso. A virtude e a razão estão em profunda sintonia quando se trata da finalidade última do homem, pois é através de sua razão que este aprende e desenvolve o bem viver, conquistando a felicidade. A racionalidade é que o faz feliz: aquele que utiliza de sua razão é aquele que desfruta de uma vida feliz.

É com base na ideia dessas duas virtudes, éticas e dianoéticas, que Aristóteles erige sua filosofia teleológica a respeito do homem. Segundo o filósofo, o ser humano, sem se deixar levar pela vida errônea do excesso, mas vivendo o justo equilíbrio das virtudes, percorre o caminho para a felicidade plena e para realização individual e coletiva. Para Aristóteles, até mesmo as categorias de virtude precisam ser equilibradas entre si. Exercer demais as virtudes éticas atrapalha e inibe as virtudes dianoéticas, e vice e versa. Deve, portanto, haver um equilíbrio entre as

duas. A esse equilíbrio, o filósofo nomeia mediania, termo relativo a meio, média, lugar intermediário. (HRYNIEWICZ, 1998).

3.1 VIRTUDES ÉTICAS

As virtudes éticas estão ligadas à vida ativa do homem, que se refere à vida instintiva, aos desejos, à sensibilidade (AMARAL; SILVA; GOMES). Estão ligadas, portanto, às almas vegetativa e sensitiva, como visto anteriormente, devendo ser moldadas através do exercício. A prática é primordial na vida ética, porque, segundo a concepção aristotélica, é peça fundamental para o desenvolvimento da natureza do homem, como explica Ursula Wolf (2013):

Se a *arete* ética não surge pela educação, então é evidente considerá-la um dom natural (1103a18 s.). Mas Aristóteles exclui essa possibilidade. Com efeito, segundo a argumentação, na capacidade natural, a posse precede a capacidade de exercício (nós temos por exemplo a capacidade de percepção a partir da natureza e só depois a atualizamos [1103a26b2]). Mas a *arete* ética, ao contrário, como é o caso também da *tekhne*, o exercício de determinadas atividades precede o possuir a *arete*. Só nos tornamos mestres na construção pelo reiterado construir, e nos tornamos retos pelo reiterado exercício das ações retas. Segundo Aristóteles, só resta concluir que a *arete* ética reside no hábito (WOLF, 2013, p. 63).

É o hábito que torna o homem ético. O ser humano deve, através de uma vida movida por uma constante prática, exercer a retidão mais alta, a qual vai culminar numa vida ética e, por conseguinte, feliz. Pode-se resumir que o homem habitual constantemente busca exercitar seus atos virtuosos e consegue se realizar, chega à finalidade que Aristóteles define como o *telos* de todos os homens: a visão do Bem.

Vemos que Aristóteles relaciona as virtudes éticas à vida ativa do homem, na qual elas se concretizam. A ética é o que molda a virtude, sendo essa um hábito do homem, capaz de conduzir o indivíduo para atingir seu mais primordial objetivo: o Bem, a felicidade (CHAUÍ, 1994).

3.2 VIRTUDES DIANOÉTICAS

As virtudes dianoéticas ou virtudes intelectuais são as que são conduzidas pela razão. São as capacidades intelectuais que fazem com que o homem conheça a verdade e dão a ele o poder de escolha. São essas virtudes que fazem o homem pensar e, pensando, chegar à moderação das virtudes práticas, que também têm

sua importância. Aristóteles sempre coloca a *práxis* em consonância com a busca pelas realidades perfeitas.

Segundo Marilena Chauí (1994):

Para compreendermos as virtudes intelectuais, devemos retornar duas noções gregas a que já nos referimos: *lógos* e *médo*. *Lógos* deriva de *légos* que, na linguagem corrente dos gregos, significa reunir, juntar, contar, calcular e distribuir. Há, assim, uma primeira modalidade do discurso e da razão que é o cálculo. *Médo* é pensar, ponderar, equilibrar, moderar. Nas virtudes morais, a vontade racional é exatamente o cálculo moderador que encontra o justo meio entre dois extremos e, entre várias virtudes, calcula o valor mais alto para orientar a escolha. As virtudes intelectuais incluirão este primeiro sentido de *lógos* e *médos*, porém a ele acrescentarão outros de tal maneira que possam oferecer todas as disposições para o conhecimento. Vimos que Aristóteles define o conhecimento como inclinação natural, sendo portanto um apetite ou desejo, podendo, enquanto tal, ter excesso ou falta: o excesso, por exemplo, pode desembocar na sofística, pretendendo tudo conhecer e tudo ensinar, enquanto a falta desemboca na ignorância satisfeita. O conhecimento, portanto, também deve ser tratado sob a perspectiva do justo meio e como a disposição virtuosa para a verdade (CHAUÍ, 1994, p. 317).

Como se vê acima, nas palavras de Marilena Chauí, as virtudes dianoéticas são um poder moderador na vida do homem, pois é através dessas que o homem modera seus impulsos e domina suas vontades. Esse cálculo moderador faz com que o homem ordene sua vida ética e a torne um exercício constante, levando-o a ser virtuoso.

Como já visto antes, o homem é constituído de três almas; as virtudes dianoéticas operam na alma racional do homem, já que elas são as que fazem o indivíduo se diferenciar dos animais. Aristóteles chama a virtudes dianoéticas de vida contemplativa, pois não englobam em si uma ação meramente prática, mas configuram o ser humano como um ser racional que dá sentido às suas ações; papel diferente das virtudes éticas, que visam à vida prática e social do homem (HRYNIEWICZ, 1998).

A alma racional, segundo Aristóteles, é uma das funções da alma humana que se distingue das outras duas funções, sensitiva e vegetativa, constitutivas da mesma alma. A racional ou intelectiva é a que diferencia o homem dos animais e é ela que faz do homem um ser intelectual, ou seja, faz com que o homem pense. Sendo assim, o homem é dotado de inteligência precisamente por possuí-la.

É a alma racional que faz com que o homem adquira conhecimento, trazendo para sua vida uma nobre condição de superioridade aos outros seres vivos.

Para Aristóteles, outra condição que ela dá ao homem é a vontade. A vontade é a condição de o homem decidir entre possibilidades, entre uma boa ou má ação, entre ser ético ou não. Por meio dela, o homem opta por viver nos vícios ou se tornar ético. A alma racional rege os desejos refletidos do indivíduo: ela não só modera os impulsos humanos, mas também sua vida ética, de forma que o homem escolha o caminho que leve à felicidade.

Abbagnano (2007, p.1204) traz como sendo a vontade na ótica aristotélica o “apetite que se move de acordo com o que é racional”. A vontade vai sempre ao encontro do que é produzido pelo intelecto, de forma que a virtude dianoética é pautada justamente nessa condição. A vontade é a força que move o homem a uma vida virtuosa através da racionalidade do homem.

Como o filósofo grego bem define em sua obra **Ética a Nicômaco**, depende exclusivamente do homem que sua conduta seja dos vícios ou das virtudes. Trata-se de uma escolha que cada homem pode fazer voluntariamente e apenas por si mesmo, através de seus atos, os quais definem seu destino: ser virtuoso ou vicioso. Pois a virtude e o vício estão diante do ser humano da mesma forma, cabendo ao cidadão trilhar por uma desses caminhos, a partir de sua escolha e de sua forma de agir (ARISTÓTELES, 1973).

Aristóteles (1973) esclarece em sua obra:

Ora, visar ao fim não depende de nossa escolha, mas é preciso ter nascido com um sexto sentido, por assim dizer, que nos permite julgar com acerto e escolher o que é verdadeiramente bom; e realmente bem dotado pela natureza é quem o possui. Com efeito, isso é o que há de mais nobre, e não podemos adquiri-lo nem aprendê-lo de outrem, mas o possuímos sempre tal como nos foi dado ao nascer; e ser bem e nobremente dotado dessa qualidade é a perfeição e a cúpula de ouro dos dotes naturais (ARISTÓTELES, 1973, p. 289).

Para chegar à finalidade suprema, o ser humano não decide qual vai ser o seu fim, mas já nasce com uma inclinação em si, uma potência racional, ele pensa por uma condição: ter nascido humano é isso que faz dele nobre. Suas escolhas são frutos dessa condição (pensar/ razão) implícita em seu caráter, digamos assim. Por esse fato, o indivíduo tem uma vida de acertos, que por sua vez o faz chegar à sua finalidade.

A condição racional do indivíduo não é uma livre escolha, mas sim uma dádiva que recebe ao adentrar na vida. Tal condição o guia à sua felicidade plena,

pois o molda como virtuoso e faz com que tenha a capacidade contemplativa e de bem-viver na *polis*. Contudo, o homem tem os vícios e as virtudes diante de si como possibilidades, para que possa, através destes, exercitar a sua vontade, escolhendo o que é bom ou ruim. O indivíduo não escolhe ser racional, porém escolhe se vive virtuosamente ou não. A escolha não se dá como resultado automático do cálculo do intelecto, mas pela adesão a uma reflexão por este elaborada. A partir disso, o homem pode agir harmonicamente ou transgredindo a ordem das coisas.

3.3 MEDIANIA

É através dessas duas virtudes, **éticas e dianoéticas**, que o ser humano consegue alcançar a felicidade. Porém, é necessária a moderação das duas na vida individual. Os homens que conseguem manter uma equidade entre as virtudes éticas e dianoéticas são os que podem alcançar a felicidade. Note-se que a felicidade não resulta da simples equidade dos dois tipos. É preciso lembrar que, segundo Aristóteles, a felicidade ainda depende de certa condição material, ou seja, depende de se ter alguns bens materiais à disposição, tanto para proteção, quanto para utilidades e alguma comodidade. Assim, a felicidade tem o equilíbrio entre os tipos de virtude como uma de suas condições. Também faz-se necessário e salutar um equilíbrio nas atividades humanas. A esse equilíbrio Aristóteles vai chamar de mediania ou justo meio, não se tratando de uma apatia à vida, mas de uma decisão sem excessos.

É pelo intelecto que o homem pode viver sua vida pautada no conceito de mediania, o equilíbrio que elimina os vícios que afastam o homem da autêntica felicidade. Assim, o pensar racional vai ao encontro do instinto, moderando-o e fazendo do homem um ser equilibrado para poder chegar à felicidade, pois os extremos para Aristóteles não conduzem à realização.

Aristóteles mostra que:

A temperança e a coragem, pois, são destruídas pelo excesso e pela falta, e preservadas pela mediania. Mas não só as causas e fontes de sua geração e crescimento são as mesmas que as de seu perecimento, como também é a mesma esfera de sua atualização (ARISTÓTELES, 1973, p.269).

A mediania é o correto na visão ética de Aristóteles. Através dela é que se obtém uma vida feliz, é fora desses excessos que Aristóteles acredita que se encontra o sumo bem para o homem. Só uma vida pautada no equilíbrio, através da

razão, possibilita ao homem chegar a um bom conhecimento de si mesmo e a uma boa convivência na *polis*.

Por exemplo, um homem tido por generoso pode ajudar muitos indivíduos da *polis* com seus bens, doações e apoio. Entretanto, se esta generosidade fizer com que falte a ele os bens essenciais a sua vida como uma boa alimentação, uma boa residência e dinheiro necessário para sua sobrevivência, o homem não está pautado na justa medida. E, no fim das contas, estritamente compreendido, esse altruísmo não corresponderia a uma virtude.

Há necessidade de um esforço da vontade para que o indivíduo permaneça no meio-termo. A mediania, como o estagirita explicita em sua obra (ARISTÓTELES, 1973), é algo que exige empenho e dedicação. É próprio do homem virtuoso ter o equilíbrio, visto que pelo hábito ele vai se exercitando com o trato das coisas cotidianas e na relação com as pessoas. Também a mediania ajudará o indivíduo a chegar numa vida intelectual mais proveitosa.

A filosofia de Aristóteles busca centrar a vida feliz numa espécie de interioridade. O estagirita (1973) coloca em sua obra que o justo meio é relativo ao homem mesmo, e não à exterioridade. Nisso consiste o caráter virtuoso de tal postura.

Por exemplo, se dez é demais e dois é pouco, seis é o meio-termo, considerado em função do objeto, porque excede e é excedido por uma quantidade igual; esse número é intermediário de acordo com uma proporção aritmética. Mas o meio-termo relativamente a nós não deve ser considerado assim: se dez libras são demais para uma determinada pessoa comer e duas libras é demasiadamente pouco, não se segue daí que o treinador prescreverá seis libras; porque isso também é, talvez, demasiado para a pessoa que deve comê-lo, ou demasiadamente pouco – demasiadamente pouco para Milo e demasiado para o atleta principiante. O mesmo se aplica à corrida e à luta. Assim, um mestre em qualquer arte evita o excesso e a falta, buscando o meio-termo e escolhendo-o – o meio-termo não no objeto, mas relativamente a nós (ARISTÓTELES, 1973, p. 272).

Aristóteles mostra, no fragmento acima, que a mediania não é universal como a aritmética, mas é individual, particular. Assim, ela não é algo tabelado, que serve para todos; antes, cada um vai ter um meio-termo de acordo com a própria necessidade, e não de acordo com uma universalidade indiferente à ação do indivíduo. Ele mostra que, apesar de a forma de alcançar a felicidade ser objetiva, enquanto mediania necessária, a tarefa de realizá-la é circunstanciada e, portanto,

subjetiva. É o próprio homem que vai à busca da felicidade de forma individual. Porém, importa lembrar que a felicidade se realiza na *pólis*.

O que pode ser muito para um indivíduo, pode ser pouco para outro. Se um indivíduo leva apenas uma vida viciosa, não desfruta da felicidade plena, pois sua vida torna-se escrava de seus prazeres, de modo que é um intemperante. Da mesma forma, se o homem leva uma vida apenas racional/intelectiva, não consegue, também para si a plena felicidade, e acaba sendo um insensível. É na justa medida dessas duas formas de viver que se pode conquistar a temperança e, sendo temperante, o indivíduo se torna virtuoso (ARISTÓTELES, 1973).

Da mesma forma que o homem se torna virtuoso pela força do hábito, também se torna temperante pelo hábito. É através do exercício das práticas temperantes, do equilíbrio de suas virtudes que o homem consegue ser exemplar, pois, sem essa prática, é impossível o homem ser bom, e se o ser humano não se torna bom, ele não alcança sua finalidade.

Aristóteles deixa claro em sua obra que se pode errar de muitas formas (vícios) e acertar de uma maneira só (mediania), ou seja, um indivíduo consegue ser feliz apenas de uma maneira e infeliz de várias. Como o próprio grego diz: “fácil errar a mira, difícil atingir o alvo” (ARISTÓTELES, 1973, p. 273). Dessa forma, vemos que há uma dificuldade em ser temperante, porém não é impossível. Tal dificuldade se dá pelo fato de que equilibrar-se em uma vida ética exige muita força de vontade e foco daquele que busca essa maneira de viver.

A natureza humana é tem tendência a optar por aquilo que está mais ligado à experiência sensível, e neste sentido está mais inclinada aos prazeres corpóreos, correndo-se o risco de se entregar ao vício (ARISTÓTELES 1973). Aristóteles indica que para uma vida equilibrada deve-se ir ao contrário do caminho mais fácil, ou seja, deve-se ir ao contrários dos impulsos e felicidades momentâneas, é como navegar contra a maré. Como ele escreve em sua obra (1973):

É preciso forçar-nos a ir na direção do extremo contrário, porque chegamos ao estado intermediário afastando-nos o mais que pudermos do erro, como procedem aqueles que procuram endireitar varas tortas. Ora em todas as coisas o agradável e o prazer é aquilo de que mais devemos defender-nos (ARISTÓTELES, 1973, p. 277).

É à força que os homens temperantes são moldados. Neste sentido, nota-se a analogia do cabo usada por Aristóteles: através de uma pressão exercida ao lado

contrário, referente à temperança, que o homem se afasta da intemperança. A temperança é adquirida com esforço e consciência dos atos exercidos, é uma constante luta contra os impulsos e ações.

O filósofo grego deixa registrado em sua obra que existem algumas ações com que não há possibilidade de temperança, pois elas são más por si próprias, e não porque foram feitas por excesso ou falta. Essas fazem dos homens maus pelo simples fato de eles executá-las. Elas tiram os homens da justa medida. A maldade, o despeito, a inveja, e muitas outras ações que poderiam ser citadas são exemplos desse tipo de ação intrinsecamente intemperante, posto que impedem o homem de ser bom e, conseqüentemente, fazem dele infeliz. O homem que almeja ser feliz deve se afastar dessas ações que o fazem mau; deve evitá-las de forma a não praticá-las, pois nelas não há retidão, mas apenas o erro e a maldade (ARISTÓTELES, 1973).

Temos, então, por temperança o equilíbrio entre as virtudes éticas e dianoéticas, e a força do hábito para um bom equilíbrio das virtudes. É entre vícios e razão que a temperança é encontrada, pois é justamente no meio que o homem encontra sua finalidade, ou seja, o sumo Bem, a felicidade. A temperança é fundamental para a felicidade do homem, faz dele virtuoso, para que possa bem viver na *polis*. Buscando o equilíbrio adequado para si, o indivíduo alcança a temperança e, assim, a felicidade.

4 A FELICIDADE COMO O FIM HUMANO

Mas, se o fim último ou Bem supremo do homem é a felicidade, como esta é compreendida por Aristóteles? Na concepção do filósofo grego, esta é entendida como eudaimonia, condição que consiste em:

Ora, esse é o conceito que preeminente fazemos da felicidade [*eudaimonia*]. É ela que procurada sempre em si mesma e nunca com vista em outras coisas, ao passo que à honra, ao prazer, à razão a todas as virtudes nós de fato escolhemos por si mesmo (pois, ainda que nada resultasse daí, continuaríamos a escolher cada um deles); mas também os escolhemos no interesse da felicidade, pensando que a posse deles nos tornará felizes. A felicidade, todavia, ninguém a escolhe tendo em vista algum destes, nem, em geral, qualquer coisa que não seja ela própria (ARISTÓTELES, 1973, p. 255).

Vemos que a felicidade para Aristóteles é algo que os homens buscam por si próprios. Ela é a causa final da vida dos homens. Pode-se constatar, no fragmento acima, que tudo que os seres humanos almejam em sua vida é a felicidade. Ela é sempre a busca final, o fim, o resultado de uma vida. Por mais que os homens tenham vários desejos e objetivos eles são motivados ou orientados pelo fim específico, que é a felicidade. Quaisquer que sejam seus atos, os homens os fazem querendo ser felizes.

A superioridade da felicidade é o que faz dela o fim do homem, ela sendo o Bem supremo, superior a tudo que há na vida do homem, com o status de objetivo final do ser humano. O homem, por sua intelectualidade, busca sempre o melhor para si, o maior, o mais sublime. É essa superioridade que faz da felicidade o *telos* específico do ser humano.

Muitos podem confundir a felicidade com a fruição propiciada pelos vícios, esquivando-se da verdadeira finalidade humana. Por exemplo, quando se vive esperando as honrarias, enquanto um vício, como fim último para a vida. Estas podem oferecer ao indivíduo determinado prazer, certo contentamento. No entanto, configura-se, de fato, como desvio do bem maior e da efetiva realização humana. Trata-se de um adiamento ou afastamento existencial da verdadeira felicidade. Essa intuição aristotélica, apesar de antiga, é bastante pertinente na atualidade, quando se compara a sociedade em que Aristóteles vivia com a que vivemos hoje. A honraria é o sucesso ao qual muitos homens almejam. Sendo esse superficial, não

consiste no fim último, porque é dependente daquele que o confere. Assim, também, o acúmulo de bens e riquezas não é um fim último, mas apenas um meio para que se chegue a essa finalidade. Por si só, o acúmulo é apenas um vício, não tem uma finalidade última e, da mesma forma que buscando uma vida isenta de prazeres, não é correto e nem alcança a felicidade (REALE; ANTISERI, 1990).

Para o estagirita, a morte não é o fim (finalidade) do ser humano, mas seu término. O fim do homem é ser feliz, e ser feliz é naturalmente exercer a *práxis*, sendo a morte a ausência de prática. Portanto, a morte, apesar de coincidir com o fim temporal do indivíduo, não é o que o homem almeja, porque é o término de seu ciclo biológico, impedindo-o, definitivamente, de continuar a praticar qualquer ato, inclusive sua vida virtuosa. Mostra o grego, assim, que o homem nasce para ser feliz e não para perseguir a morte e morrer.

Everton de Jesus Silva (2013), em seu artigo: **A ética aristotélica como caminho que conduz o homem à felicidade plena**, explica esse conceito com mais detalhes:

Consiste em se ter uma vida boa e agradável, conforme a virtude; uma vida virtuosa exige esforço e não se reduz a divertimentos. Sendo assim, a felicidade é classificada pelo filósofo como um bem supremo e atingível. O homem só participa da plena realização da felicidade quando se dedica à prática de ações virtuosas que o tornam um ser feliz, capaz de viver bem e agir bem. O bem viver, na concepção aristotélica, está ligado à excelência do bem fazer, que, por sua vez, está associado à vida concreta do ser humano, como algo que pode ser almejado e buscado (SILVA, 2013, p. 86).

Vimos que o viver bem é o que nos faz encontrar a felicidade. É através da constante prática das virtudes que vamos alcançar tal fim. Em outras palavras, é com a constante repetição dos atos virtuosos que podemos atingir tal finalidade.

Constata-se que a razão é a via que conduz até a felicidade, e isso observa-se frequentemente na concepção aristotélica. Para o grego, nem as crianças podem ser chamadas de felizes. Para ele, a felicidade é uma construção realizada através dos tempos, e assim, os meninos chamados de felizes são apenas prodígios ao seu olhar, porque carregam a carga das expectativas dos homens mais velhos. (ARISTÓTELES, 1973).

Para o grego é preciso ter consciência para ser feliz. É extremamente necessário saber utilizar-se da razão para poder alcançar a felicidade. A felicidade não é algo que nasce com o homem; não é inata, de forma que ao nascer o homem

é feliz ou é naturalmente conduzido à felicidade. Mas o homem nasce com capacidade intelectual, que o conduz à felicidade como uma construção diária utilizando-se de sua inteligência.

É através da contemplação, do pensamento, fruto da razão, que vamos alcançar o bem viver. Bem viver que nada mais é que saber viver bem na cidade (*polis*), isto é, ter uma boa vivência social baseada no equilíbrio das virtudes, no com a temperança necessária.

A busca da alma deve ser pelas coisas que não passam e, sobretudo, pelo desejo da felicidade; pois, como foi visto, o homem, pelas virtudes dianoéticas, aproxima-se da força intelectual e racional, progredindo na busca do Belo e Verdadeiro. Dessas virtudes, podemos destacar a sabedoria (*phrónesis*) e a sapiência (*sophia*), sendo que aquela dá o discernimento entre o bem e o mal, e esta volta os olhos do indivíduo para as realidades superiores e perfeitas.

É esta última virtude dianoética, a sapiência, que oferece ao homem o caminho de felicidade mais perfeito: a contemplação, que é de natureza ativa. Nela procura-se tanger o imutável e eterno e, de certa forma, o divino. Esta atividade é sobretudo teórica, não buscando outro fim além de si mesma, sendo isenta de qualquer interesse utilitarista e apego aos bens sensíveis.

4.1 A CONTEMPLAÇÃO E A BEM-AVENTURANÇA

A perfeita *eudaimonia* consiste em uma ascese na contemplação por toda a vida, de forma que o homem viva quase que um ócio para se dedicar a tal tarefa. Trata-se, portanto, de uma capacidade quase divina. É o elemento divino, entendido aqui como a capacidade intelectual ou racional, que torna o sujeito capaz de seguir a via da felicidade.

Como diz Aristóteles (1973), a felicidade tem uma caráter de autossuficiência, ou seja, com um fim nela mesma:

Examinaremos esta questão, porém em outro lugar; por ora definimos a auto-suficiência como sendo aquilo que, em si mesmo, torna a vida desejável e carente de nada. E como tal entendemos a felicidade, considerando-a, além disso, a mais desejável de todas as coisas, sem contá-la como um bem entre outros. Se assim fizéssemos, é evidente que ela se tornaria mais desejável pela adição do menor bem que fosse, pois o que é acrescentado se torna um excesso de bens, e dos bens é sempre maior e mais desejável. A felicidade é, portanto, algo absoluto e auto-suficiente, sendo também a finalidade da ação (ARISTÓTELES, 1973, p. 255).

O ser humano deve viver como se fosse imortal, entendido aqui como alguém que possui em si um aspecto eterno. Para isso, deve se afastar ao máximo de uma vida acomodada e preguiçosa e comportar-se como alguém que tem um elemento perfeito. O estagirita, desse modo, leva a busca pela felicidade a um nível mais nobre.

De acordo com o que foi abordado, a felicidade perfeita só pode ser alcançada pelo homem, visto que este pode exercer a prática do *theorein*, diferentemente dos animais que não possuem essa capacidade, sendo limitados às ações das almas que possuem, a alma vegetativa e a sensitiva. É a capacidade intelectual que faz tocar a felicidade.

Quanto mais o indivíduo praticar o caminho contemplativo, mais duradoura será a sua felicidade, pois ela não depende tanto das situações cotidianas e sensíveis, mas sim, do aspecto interior. Os que vivem assim, alcançam a chamada **bem-aventurança**, pois atingem um grau superior de atividade contemplativa.

A bem-aventurança está próxima ao conceito de felicidade, entretanto se distingue dele no sentido de que é uma realização completa e perfeita do homem, que é independente das situações mundanas e cotidianas, não as excluindo, mas permanecendo excelsa e inalterada em meio às vicissitudes da vivência humana.

É necessário não confundir o estado de bem-aventurança com uma espécie de apatia ou fechamento diante das realidades sensíveis. É a capacidade de superar a mutabilidade das situações, tendo sempre os olhos voltados para aquilo que permanece, ou seja, para os valores e para as essências das coisas. Aristóteles, em sua obra, faz uma conciliação entre o bem viver, constituído pela amizade, pelas atividades políticas e pelas atividades práticas, e a vida teórica.

Como diz Aristóteles (1973), a bem-aventurança humana deve imitar a vida bem-aventurada dos deuses:

Mostra-o também o fato de não participarem os animais da felicidade, completamente privados que são de uma atividade desta sorte. Com efeito, enquanto 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 participam eles da contemplação (ARISTÓTELES, 1973, p. 431)

No meio dos homens, o sábio é o mais bem-aventurado, pois vive em conformidade com a contemplação, transformando a sua vida em práticas que

expressam aquilo que acredita e contempla. Um dos grandes pilares da filosofia grega é justamente a união entre a *theorein* e a *praxis*. A ética aristotélica sempre parte da visão voltada para o alto, assumida pela teoria ou contemplação intelectual.

Ora, a felicidade tão almejada é a ação da alma em conformidade com a vida virtuosa; contemplação, portanto, não corresponde somente a uma estagnação meditativa, mas também se constitui por uma implicação prática. O filósofo, portanto, entende a felicidade na condição da experiência de um bem que age.

4.2 ENERGIA, NOUS E FELICIDADE

Aristóteles afirma que a *eudaimonia* não é somente ter uma ação pautada na *arete*, ou seja, nas práticas virtuosas que prezam pelo bem do *ethos*. Um homem, por exemplo, pode se exercitar muito nas virtudes, mas ser infeliz; portanto, o que é fundamental para a vida virtuosa é a finalidade (*telós*) que se busca. As virtudes, mesmo ligadas aos Bem por natureza, ganham sua plena configuração ou realização valorativa enquanto orientadas para o verdadeiro fim humano.

Assim, se um indivíduo oferece a um pobre, roupas, dinheiro e trabalho por interesse de ser elogiado ou bem quisto pelos outros, não praticou uma virtude que o leve à felicidade. As virtudes só conduzem à plena realização quando são desinteressadas, quando não têm em vista um meio de retorno ou prestígio. A felicidade é um fim que exige esforço do indivíduo; a *energia* assume uma suma importância para o agir ético, ou seja, o motivo pelo qual se empenha em determinada ação virtuosa.

Como diz Wolf (2013):

Se partirmos, então dessas distinções e desses condicionantes, e *eudaimonia* só poderá ser uma atividade atual, escolhida por causa de si mesma. Para essa atividade, Aristóteles cita duas opções (1176b7 ss.) as ações de acordo com a *arete*, porque fazer o que é belo e justo é desejável por causa de si mesmo; ou os prazeres agradáveis, os quais também seguramente não buscamos por causa de outros objetivos. A terceira possibilidade seria a vida contemplativa, e provisoriamente não mencionada aqui (WOLF, 2013, p. 254).

À face do exposto, entende-se porque, para Aristóteles, o jogo, a brincadeira, isto, é, a dimensão lúdica (*paidia*) não seria algo positivo. Essa dimensão do *ethos*, ainda que pareça estabelecer um *telós* em si mesma, retira um tempo muito frutuoso de ócio criativo: faz com que o indivíduo perca muito do tempo que poderia dedicar à contemplação.

O filósofo leva o leitor a inferir que a *paidia* é um tipo de prazer mais pobre, que também os escravos podem possuir (WOLF, 2013), e nesse sentido está mais distante de um exercício mais rebuscado em busca da *eudaimonia*. A dimensão lúdica, ao ocupar o espaço do ócio (*skhole*) acaba por vincular a visão do homem mais aos prazeres sensíveis do que ao Bem, acarretando uma visão voltada para os meios, e não para o fim. Entretanto, na medida em que o homem vai se aprofundando na busca pela felicidade, o jogo e a brincadeira podem se converter em impulso para uma reflexão mais séria e elevada.

Segundo o estagirita, o sujeito não somente busca contemplar o perfeito e imutável, mas, em seu próprio íntimo, há algo de completo e eterno. O *nous*, traduzido usualmente como espírito, é a razão em sua forma mais elevada, ela que ordena a realidade de modo harmônico e ordenado e, assim, o *nous* atua de modo mais concreto no agir do ser humano.

Aqui se retoma a virtude da sapiência, porque é através dela que os homens podem chegar à contemplação. A atividade guiada pelo espírito certamente dará passos concretos nessa virtude, já que, nesse caso, o homem optará por aquilo que rege as coisas de forma harmônica e perfeita e, em última instância, optará pelo Bem.

Aristóteles (1973) menciona duas posturas importantes quando trata da razão: a primeira é a ***dianoia***, que está mais ligada ao saber discursivo das ciências e das coisas empíricas; é um tipo de postura da razão que se vincula mais às experiências sensíveis. Já a segunda postura, de pertinência peculiar para tal trabalho monográfico, é a ***theorein***. É uma atividade exercida diretamente pelo *nous* no homem, que o impulsiona para a experiência com o imutável. Importa ressaltar, neste ponto, que o imutável para Aristóteles se refere àquilo que é alcançado pelo ser humano exclusivamente pela via racional e, mais especificamente, pelo *nous* - a consciência. Os pensamentos são racionais, mas não imutáveis, assim como as opiniões. Imutáveis seriam as ideias valorativas ligadas ao Bem e referenciais para as virtudes, que as concretizariam por meio da *práxis*.

Wolf (2013, p. 256) afirma que existem controvérsias a respeito do que, precisamente, o filósofo quer dizer por *theorein*, mas ao que tudo indica a expressão é sinônima da atividade contemplativa. Nessa altura, entende-se o porquê da segunda postura ter uma importância fundamental: ela é uma atividade do espírito que não leva a outra coisa, a não ser ao Bem.

Segundo a **Ética a Nicômaco** (1973):

[...] mesmo que a felicidade não seja dada pelos deuses, mas ao contrário venha como um resultado da virtude e de alguma espécie de aprendizagem ou adestramento, ela parece contar-se entre as coisas mais divinas; pois aquilo que constitui o prêmio e a finalidade da virtude se nos afigura o que de melhor existe no mundo, algo de divino e abençoado (ARISTÓTELES, 1973, p. 259).

Por isso, na atividade da razão impulsionada pelo espírito, não está em jogo somente o esforço humano, mas o auxílio do elemento que Aristóteles chama de divino, que está inscrito em cada ser humano. Na esfera do *nous* já não existem mais princípios que remetem a outros, mas constitui um nível tão alto de reflexão, que são afirmados como conceitos que bastam por si sós e são extremamente necessários para a harmonia da realidade.

O *nous* reside numa parte específica da alma humana que puxa o ser humano para a imitação do que Aristóteles chama de a vida dos deuses. Os indivíduos não devem somente buscar imitar a atividade do espírito, como um padrão de comportamento performado por outrem, mas também participar dessa atividade, sendo que o grande paradigma é a vida dos deuses, que não cessam de contemplar a perfeição (ARISTÓTELES, 1973).

O ócio como tratado tem grande fundamentação aqui, no paradigma da vida divina, pois os deuses não fazem outra coisa a não ser contemplar o Belo por toda eternidade e nisso consiste a sua felicidade. Trata-se de um ideal de vida humana, representado pela figura dos deuses. Certamente o tempo dedicado ao ócio é muito frutuoso para se chegar à felicidade, mas, para o homem, situado em condições bem distintas da dos deuses, não se trata somente da atividade contemplativa de modo passivo. Vale lembrar que é na ação virtuosa consciente e referenciada pela contemplação do Bem que a felicidade humana se dá.

4.3 A RELAÇÃO ENTRE POLÍTICA E FELICIDADE

A ação política possui tarefas que têm finalidades diversas daquelas que levam ao *theorein*, como um bom governo, a conquista de riquezas, a vitória em guerras, a compra de bons escravos, dentre outras. Mas quando um Estado chega a uma condição de vida estável, na qual se tem todo o necessário para se bem viver, então o homem possui mais tempo para se dedicar às atividades mais elevadas. A

atividade do sábio na *polis* é justamente a de refletir e contemplar, se afastando um pouco da atividade política (ARISTÓTELES, 1973).

O que Aristóteles procura dizer é que o filósofo, ao prezar pela vida solitária e contemplativa, alcança uma independência de relação com outras pessoas. A felicidade, aqui, mais uma vez, assume o seu caráter autônomo e independente. Isso porque a atividade teórica, um dos pilares da felicidade, possui menos componentes do que a atividade prática, mesmo que as duas se refiram ao Bem.

Por isso a vida política, ainda que vinculada a outros interesses exteriores, pode, mesmo assim, originar um ambiente propício para a busca pela felicidade em si mesma. Como consta a seguir:

Mas, assim sendo, é óbvio que o político deve saber de algum modo o que diz respeito à alma, exatamente como deve conhecer os olhos ou a totalidade do corpo aquele que se põe a curá-los, e com maior razão ainda por ser a política mais estimada e melhor do que a medicina [...] O político, pois, deve estudar a alma tendo em vista os objetivos que mencionamos e quanto baste para entendimento das questões que estamos discutindo, já que nossos propósitos não parecem exigir uma investigação mais precisa, que seria, aliás, muito trabalhosa (ARISTÓTELES, 1973, p. 263).

Como se vê, o filósofo grego não exclui as atividades práticas, tais como a política, como caminhos para se chegar à felicidade, mesmo que indiretamente. Não são como a teoria, que se liga diretamente ao supremo, mas quando são iluminadas pela alma, formam um ambiente propício para a atividade interior.

Na passagem citada, percebe-se que Aristóteles insiste em uma atividade política ligada à contemplação, realçando o caráter da finalidade da felicidade: ela mesma. O engajamento político seria o construtor do Estado ideal e da melhor forma de relação entre os cidadãos. Nesse ponto, percebe-se o quanto a filosofia aristotélica se debruçou em considerar o Estado como um grande potencializador para um ambiente de reflexão. Política e felicidade se correlacionam, fazendo com que se criem relações sadias e que permitam o homem alcançar uma atividade interior mais contemplativa e pura.

O estagirita está ciente de que a vida humana nunca é completamente independente dos elementos necessários para se viver, tais como a saúde, alimentação, moradia e dinheiro. Geralmente as ações da *arete* ética, quando têm em vista esses elementos, sempre são referidas a outra pessoa, como por exemplo,

em relação ao dinheiro: o generoso sempre dependerá de outrem para o seu agir ético.

“Para Aristóteles, quanto mais simples e duradouro for algo, tanto melhor (WOLF, 2013, p. 252)”, e, nesse sentido, a atividade teórica tem um caráter de autarquia (ABBAGNANO, 2007). Ela não depende dos elementos práticos, que são caminhos mais indiretos para se chegar ao Bem.

Há duas perspectivas importantes para se chegar à felicidade: a visão do **filósofo** (sábio) e a do **político**. Esses dois tipos de reflexão se correlacionam, aquele, como já afirmado, possui uma supremacia em relação a este, mas sem excluí-lo.

Sobre isto, Hryniewicz (1998) afirma:

Se, a vida ativa e a vida contemplativa são dois planos de vida que se diferenciam, isto não significa que sejam discordantes entre si. As virtudes éticas, próprias da vida ativa, realizam o homem como ser social e as virtudes dianoéticas, que compõem a vida contemplativa, realizam o homem como um ser racional. Sábio e feliz é aquele que sabe harmonizar ou encontrar a justa medida entre os dois planos de vida. Os excessos na prática das virtudes éticas podem dificultar a realização das virtudes dianoéticas (HRYNIEWICZ, 1998, p. 274).

Portanto, ainda que o cidadão da *polis* almeje a felicidade que está na vida contemplativa, ele não pode se privar das implicações e questões da vida ativa; mas está sempre deve ter em vista a busca daquela. Aristóteles, assim, coloca a mediania como virtude essencial para se alcançar a felicidade completa, pois esta dará o equilíbrio necessário no caminho eudaimônico.

A harmonia entre a vida contemplativa e ativa deixa o homem na condição de sábio e é através dessa sabedoria que o cidadão consegue chegar a uma vida eudaimônica de fato. Como já é sabido e reafirma-se aqui, é no equilíbrio que o ser humano torna-se feliz. A felicidade é ligada à justa medida de forma que os extremos nos afastam dela, sejam eles voltados às atividades práticas ou teoréticas. As extravagâncias, sejam elas para qualquer uma das virtudes, éticas ou dianoéticas, tendem à falta de felicidade.

A vida ativa voltada para a cidade, movida pelo hábito e as constantes práticas, impulsionam o indivíduo para a **busca** da felicidade. Enquanto a vida contemplativa, que se refere a um processo de reflexão, acaba por fazer com que essa constância vivida da prática do hábito se equilibre, e o ser humano alcance, por

fim, o Bem supremo: a felicidade. Aristóteles usa de uma metáfora muito pertinente: a pontaria de um arqueiro. Assim como o arqueiro deve mirar no alvo, também o ser humano deve ter a sua mira na felicidade.

A virtude da justiça também desempenha um papel importante no preparo para uma vida ativa que leve a uma contemplação. Pois a justiça concilia a dimensão pessoal e a dimensão comunitária, de forma que agindo com ela em vista, o cidadão possa usufruir de um ambiente propício para o esforço interior. Ser justo está ligado à *práxis*, e também é virtude política que propicia o ócio criativo.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Segundo Aristóteles, todas as coisas do mundo são orientadas ontologicamente para um fim específico. O ser humano, enquanto ser deste mundo, também participa dessa lógica cósmica, tendo um fim - *telos* - próprio. Este fim é, para o filósofo grego, a *eudaimonia* ou felicidade. Contudo, esta não é algo dado, mas precisa ser compreendida e alcançada. Para isso, o indivíduo, voltado tanto para si mesmo quanto para a comunidade - *pólis* - precisa organizar sua vida, de modo a garantir as condições necessárias para alcançar esse nobre e universalmente desejado fim. Tais condições incluem elementos racionais e práticos, individuais e coletivos.

Aristóteles faz da razão o grande diferencial do ser humano. É ela que o torna, de certa forma divino, expressão frequentemente empregada pelo autor (ARISTÓTELES, 1973). Essa divindade não se refere ao âmbito religioso, mas ao campo do intelecto; é ele que faz do cidadão um ser que dá sentido a sua existência, vivência e busca.

Por isso, o *ethos*, ou seja, as ações humanas, para o homem não é local (prática) somente da repetição vazia, dos impulsos sensoriais, ou apenas da existência sem significado, mas acima de tudo o modo que são exercitadas as mais altas capacidades e buscas de um indivíduo. Tal realidade faz do *ethos* humano mais do que um modo de sobrevivência, e sim um meio de relações cheias de sentido.

Quanto às virtudes, sejam as ligadas à prática e à política, ou ao pensamento, são caminhos que auxiliam na construção de um significado pleno para a própria vida e para a vida da comunidade. Pelas virtudes, vai-se aprimorando e aguçando o olhar para a felicidade; elas são, por isso, um exercício constante e trabalhoso, mas digno de ser trilhado e compensador.

A ética aristotélica apresenta um caminho profundo ao ser humano. Além de possibilitar a ele transcender sua animalidade, abre-lhe uma possibilidade de vida ainda mais elevada, que ultrapassa a mecanicidade das vidas privada e social e dos jogos superficiais de prazer e de interesse. E ainda que haja algo desarmônico como os vícios e exageros, eles podem ser superados pela força do *nous* que habita em cada cidadão da *polis*.

O meio, para Aristóteles, prepara o caminho para se atingir a felicidade. Faz com que se possa chegar a um bom uso da razão, sabendo contemplar as verdades

eternas, sem perder o tato necessário com as realidades cotidianas. A mediania em Aristóteles não é um estado apático, mas um esforço concreto pelo equilíbrio.

O paradigma mais perfeito a se seguir é o dos deuses, que, na vida divina, contemplam o Bem sem cessar. Tal tarefa está muito distante dos homens, porém continua sendo a ideal, porque, quanto mais tempo alguém se dedica à contemplação, mais duradoura e firme é a felicidade que se alcança.

O mais alto grau a ser buscado é o da bem-aventurança, que não se trata de uma felicidade independente das circunstâncias ou da mutabilidade da vida. A bem-aventurança é o grau de felicidade que faz com que o homem supere as adversidades e inconstâncias da vida.

Assim, para o estagirita todos possuem um fim, um *telos*, uma meta a ser alcançada. A teleologia aqui é entendida não como um conjunto de metas, mas sim como a finalidade que está no Bem. A trajetória antropológica consiste em trilhar as virtudes para se chegar a tal fim, o mais nobre e valioso: a felicidade.

REFERÊNCIAS

AMARAL, Roberto Antônio Penedo do; SILVA, Deyse Amorim; GOMES, Luciene Izabel. A eudaimonia aristotélica: a felicidade como fim ético. **Revista vozes dos vales da UFVJM**, v. 1, n. 1. 2012.

ARISTÓTELES. Ética a Nicômaco. **Aristóteles**. Tradução Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. São Paulo: Editora S/A Abril Cultural e Industrial, 1973. v. IV. p. 245-278 (Coleção Os Pensadores).

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. Tradução de Alfredo Bosi. São Paulo: Martins Fontes, 2007. 1210p.

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

HRYNIEWICZ, Severo. Aristóteles. **Para filosofar**: introdução e história da filosofia. 3. ed. Rio de Janeiro: edição do autor, 1998.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. Aristóteles e o Perípatos. História **da filosofia**: antiguidade e idade média. São Paulo: Paulinas, 1990. v.1. (Coleção Filosofia).

SILVA, Everton de Jesus. A ética aristotélica como caminho que conduz o homem à felicidade plena. **Revista Húmus**, São Luis, n. 7, 2013.

WOLF, Ursula. **A ética a Nicômaco de Aristóteles**. Tradução de Enio Paulo Giachini. São Paulo: edições Loyola, 2013. 2. ed. (Coleção Aristotélica).