

CONSIDERAÇÕES INICIAIS SOBRE A EUDAIMONÍA E AS EXCELÊNCIAS NA *ÉTICA A NICÔMACO*

Roberto Robinson Bezerra Catunda*
robinsoncatund@yahoo.com.br

Resumo: Numa apresentação das excelências e da eudaimonía tentamos estabelecer a base de alguns problemas que nos leve a iniciar uma discussão sobre a ética aristotélica e assim compreender a relação entre as excelências e como elas se relacionam para o fim da *eudaimonía* na *ethica nicomachea*. O intuito deste artigo é de iniciar uma pesquisa sobre a *ethica nicomachea* e com isso avançar na compreensão da argumentação aristotélica sobre a eudaimonía realizada nos livros I e X da sua ética. Neste livro o objetivo de Aristóteles é determinar em que consiste a *eudaimonía* e como é possível realizá-la. A *eudaimonía* é caracterizada como um bem final que é auto-suficiente e perfeito. Ela consiste no exercício de uma atividade própria da alma conforme a sua excelência e se há mais de uma conforme a mais perfeita e completa entre elas. Com essas definições, Aristóteles leva a discussão sobre a *eudaimonía* para a compreensão do que é esta atividade própria e, sendo ela conforme a excelência, a necessidade também de compreendermos as excelências.

Palavras-chave: *Arete, eudaimonía, éthos, phrónesis, sophía.*

Résumé: Dans une présentation des excellences et de l'eudaimonía, nous essayons d'établir la base de quelques problèmes à fin qu'elle nous conduise à entreprendre une discussion de l'éthique aristotélique. De la même façon, nous essayons de comprendre le rapport entre les excellences, et comment celles-ci se rapportent vers la fin de l'*eudaimonía* dans l'Éthique à Nicomaque. Le but de cet article est de déclencher une recherche à propos de l'*ethica nicomachea*, et ainsi, faire avancer la

compréhension de l'argumentation aristotélique de l'eudaimonía effectuée dans les livres I et X de son éthique. Dans cette oeuvre, l'objectif d'Aristotle est de déterminer en quoi consiste l'*eudaimonía* et quelle est la procédure à suivre pour la concrétiser. L'*eudaimonía* est définie comme un bien final autosuffisant et parfait. C'est l'exercice d'une activité propre de l'âme conforme à son excellence, et au cas d'avoir plus d'une, conforme à la plus parfaite parmi celles-ci. Avec ces définitions, Aristote conduisit la discussion relative à l'eudaimonía jusqu'à la compréhension de cette activité propre et, aussi à la nécessité de comprendre les excellences, une fois qu'elles en sont en conformité.

Palavras-chave: *Arete, eudaimonía, éthos, phrónesis, sophía.*

Para Juliana Barros,
minha amada

I Eudaimonía

No livro I da *Ética a Nicômaco*, Aristóteles afirma que “toda arte e toda investigação, assim como toda ação e toda escolha, têm em mira um bem qualquer” (EN I.1, 1094 a).¹ Na ciência da ética,² esse bem é identificado com a *eudaimonía*.³ O objetivo de Aristóte-

¹ Aristóteles. *Ética a Nicômaco; Poética*. As citações de alguns termos dessa tradução brasileira foram cotejadas com: *Ethica Nicomachea*, cujo texto grego foi estabelecido por J. Bywater.

² É preciso ter claro que a ética em Aristóteles faz parte daquela que ele chama a ciência prática maior, a política, que trata do bem relativo à *pólis*; e que a ética vai tratar do bem no âmbito do indivíduo.

³ A tradução desse conceito é tida por muitos comentadores como difícil e, por isso, muitos deles preferem usar o termo grego transliterado (*eudaimonía*), enquanto outros vão traduzi-lo por: felicidade, vida plena, vida boa. No anexo de sua dissertação, Priscilla Spinelli faz um comentário acerca da tradução desse termo e observa que as características que Aristóteles lhe atribui afastam a possibilidade de qualquer subjetivismo, que é uma das dificuldades colocadas por comentadores e tradutores pa-

* Mestrando em Filosofia na Universidade Estadual do Ceará.

les nesse livro é determinar no que consiste esse bem e como é possível para o homem realizá-lo. A *eudaimonía* é descrita como sendo um bem final, pois toda ação humana visa à realização desse bem que é tido como auto-suficiente e perfeito.

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 o maior o mais desejável. A felicidade é, portanto, algo absoluto e auto-suficiente, sendo também a finalidade da ação. (EN I.7, 1097 b 15-20)

Esse bem será caracterizado por consistir em um *érgon* que é próprio ao homem. Este *érgon* propriamente humano, segundo Aristóteles, é a prática (*praktiké*) do elemento racional (*tò lógon*) do homem, devendo a *eudaimonía* consistir no exercício contínuo dessa que é definida como sua prática característica. Na *Ética a Nicômaco*, Aristóteles insiste em que o conhecimento que se refere à realização da *eudaimonía* é de caráter prático, pois é um conhecimento que visa à ação humana na consecução da *eudaimonía*.

A realização da *eudaimonía* é descrita por Aristóteles como uma atividade da alma em conformidade com a excelência (*arete*).⁴ Assim, é necessário que se tenha conhecimento sobre o que são a alma e a excelência, para que possamos determinar em que consiste a vida plena e assim compreender as condições de sua realização.

Dado que a felicidade é certa atividade da alma segundo perfeita virtude, deve-se investigar a virtude, pois assim, presu-

ra o entendimento e tradução do termo. Cf. Spinelli, P. *A prudência na Ética Nicomaquéia de Aristóteles*.

⁴ Alguns tradutores vão traduzir *arete* por virtude (é o caso de Edson Bini e Marco Zingano), outros (como Mario da Gama Kury) traduzem este conceito por excelência. Neste artigo vou adotar a tradução de *arete* por excelência e só usarei outro termo quando se tratar de citações de traduções.

mivelmente, teremos também uma melhor visão da felicidade. (...) Deve-se evidentemente investigar a virtude humana, pois procurávamos o bem humano e a felicidade humana. Por virtude humana, entendemos não a do corpo, mas a da alma, e, por felicidade, entendemos a atividade da alma. (EN I.13, 1102 a 5-15).⁵

Ao falar da alma (*psykhe*)⁶ na *Ética a Nicômaco*, Aristóteles a divide em três partes: a racional, que possui o princípio racional (*tò lógon*), e a irracional (*tò álogon*), sendo que nesta última existe a faculdade desiderativa (*tò orektikón*) e a vegetativa (*tò phytikón*). A faculdade vegetativa é comum a todos os seres vivos que assimilam alimentos, é a faculdade responsável pela nutrição e pelo crescimento, enquanto a faculdade desiderativa, que pode ter a participação do elemento racional, se refere à parte da alma relacionada às paixões (*pathé*) e aos desejos (*epithymías*).

Da mesma forma em que divide a alma em uma parte que possui o princípio racional nela mesma e uma outra que pode ou não participar do princípio racional, aceitando ou recusando este princípio, dependendo da relação entre desejo e justa regra na escolha de um fim, Aristóteles também classifica as excelências (*aretai*) em relação a estas partes da alma: racional e desiderativa. As excelências relacionadas à parte racional, ele as chama de excelências intelectuais (*aretai dianoetikaí*), e as relacionadas à faculdade desiderativa, ele as denomina de excelências morais (*aretai ethikaí*).

A *eudaimonía*, para Aristóteles, como vimos consiste numa excelência da alma (*arete psykhes*), pois “o bem do homem nos aparece como uma atividade da alma em consonância com a virtude, e,

⁵ Esta citação é feita a partir da tradução de Marco Antonio Zingano do *Tratado das Virtudes Morais*, que corresponde, segundo ele, aos livros I 13 – III 8 da *Ethica Nicomachea*. Sempre que os assuntos se referirem ao tratado estarei citando esta tradução.

⁶ No artigo A *psyché* na filosofia antiga, Jan G. J. ter Reegen faz uma apresentação das três partes da alma em Aristóteles, dividindo-as segundo o *De anima* em: a parte vegetativa, a parte sensitiva e a parte intelectual.

se há mais de uma virtude, com a melhor e mais completa” (EN I.7, 1098 a 16-18). Com isso, Aristóteles leva à reflexão sobre a *eudaimonía* a necessidade de se entender as excelências e suas modalidades; e isso se faz preciso para que possamos esclarecer a *eudaimonía*, justamente porque esta consiste numa excelência da alma.

Uma observação a ser feita é que, com esta classificação das excelências (*aretai*) e das partes da alma, Aristóteles não exclui os desejos e as paixões na realização da vida plena; na verdade, a realização da *eudaimonía* depende das relações estabelecidas entre as excelências dessas faculdades.

A ação segundo Aristóteles tem como causa eficiente a escolha e na sua argumentação sobre a excelência moral ele afirma que esta é uma disposição relacionada com a escolha. No livro VI da *Ética a Nicômaco* a escolha é tida como um desejo raciocinativo, ou ainda, um raciocínio desiderativo (cf. EN VI 1139 b); portanto, a escolha é um misto que envolve raciocínio e desejo. Dessa forma, Aristóteles toma uma posição diferente de outros pensadores gregos (Sócrates e Platão) com relação ao que chamamos excelência (*arete*), pois ela não está relacionada somente com a faculdade racional, o que nesse caso nos levaria a compreender que ela consistiria apenas num conhecer; para ele, a excelência também está relacionada aos desejos e paixões.

Sócrates, por conseguinte, pensava que as virtudes fossem regras ou princípios racionais (pois a todas elas considerava como formas de conhecimento científico), enquanto nós pensamos que elas envolvem um princípio racional. (EN VI.13, 1198 a 16-18)

Com isso, Aristóteles afirma que a *eudaimonía* deve consistir em atividade/exercício dessas faculdades, não podendo ser a vida conforme às excelências apenas um conhecimento: ela deve ser praticada (*bios praktikós*).

II A excelência moral em Aristóteles

No livro II da *Ética a Nicômaco*, Aristóteles discute a definição de excelência e, mais especificamente, discute a excelência moral. Antes ele define no que consiste ação excelente (agir virtuoso), ela possui algumas condições para sua posse. Aristóteles define a ação excelente como aquela onde o agente deve estar em posse do conhecimento daquilo que faz; ele deve também escolher os atos e escolhê-los por eles mesmos; e sua ação deve proceder de um caráter firme e imutável; sendo essas as condições da ação excelente (cf. EN II.3, 1105 a 30). É preciso agora definir o que é a excelência

Aristóteles afirma “que os estados que se geram na alma são três: paixões (*pathe*), capacidades, disposições, a virtude será um deles” (EN II.4, 1105 b 20). Na sua argumentação sobre as excelências, as paixões e capacidades são excluídas de identificarem as excelências. Aristóteles identifica algumas características relacionadas às excelências, tais como:

- 1- somos louvados e censurados por nossas excelências e não por nossas paixões;
- 2- as excelências dizem respeito à escolha, são modalidades de escolhas, enquanto que as nossas paixões nós as sentimos e não as escolhemos sentir; somos afetados por elas;
- 3- em relação às paixões somos movidos por elas, no que se referem as excelências dizemos que nos posicionamos em relação a determinadas coisas;
- 4- em relação às faculdades dizemos que as possuímos por natureza, enquanto as excelências nós a possuímos devido ao hábito e nunca por natureza. Aristóteles afirma, no livro II, que as excelências morais não são dadas pela natureza (*phýsis*), mas sim pelo hábito na prática das ações. Cito Aristóteles:

adquirimos as virtudes tendo-as, primeiramente exercitadas, assim como as outras artes – o que é preciso aprender para fazer, isto aprendemos fazendo; por exemplo, os homens

tornam-se construtores construindo casas e tornam-se citaristas tocando cítara. Assim também, praticando atos justos, tornamo-nos justos (...). (EN II. 1, 1103 a 30 – 1103b).

É no exercício de nossas atividades que nos tornamos virtuoso. A natureza, nesse caso, só pode nos dar a capacidade de receber as excelências, que são adquiridas no seu próprio exercício. Isso no caso da excelência moral para Aristóteles, pois as excelências morais (*aretai ethikai*) são adquiridas pelo hábito (*éthos*) enquanto as excelências intelectuais (*aretai dianoetikai*) serão adquiridas pela instrução (*didaskalia*).

Essa discussão é central na filosofia grega (na luta contra os sofistas): *phýsis-éthos*. Os sofistas afirmavam que a excelência podia ser ensinada, pois ela tinha como fundamento o *éthos*. E aqui fica a questão discutida por alguns especialistas da filosofia grega: Aristóteles nessa sua posição se aproxima dos sofistas, ao falar que a excelência intelectual consiste na instrução? O que podemos perceber pelo o que foi exposto até aqui é que Aristóteles faz uma distinção entre excelência moral e excelência intelectual, levando a discussão sobre se a excelência pode ser ensinada ou se ela apenas é produto de um hábito a união das duas teses, ou seja, no que diz respeito à excelência moral, ela será adquirida pelo hábito, enquanto a excelência intelectual (*phrónesis e sophía*) será adquirida pela instrução (*didaskalia*)⁷. O problema a ser interpretado, na *ethica nicomachea* é como essas excelências se relacionam na realização da *eudaimonía*.

A excelência (*arete*) é caracterizada como uma disposição e dessa forma, segundo Aristóteles, definimos o que é a excelência com respeito ao gênero. Mas é preciso saber que tipo específico de disposição é a excelência moral. Já sabemos que Aristóteles definiu a excelência moral como uma disposição que diz respeito à escolha,

⁷ M. A. Zingano, nos seus *Estudos de Ética Antiga*, faz importantes esclarecimentos sobre esse tema, distinguindo modos de ser da virtude (como a virtude moral, que é adquirida pelo hábito) e a virtude moral própria (que é acompanhada de *phrónesis*).

pois quando determina a distinção entre a excelência moral e a paixão ele afirma que:

A virtude é, portanto, uma disposição de escolher por deliberação, consistindo em uma mediedade relativa a nós, disposição delimitada pela razão, isto é, como a delimitaria o prudente. É uma mediedade entre dois males, o mal por excesso e o mal por falta. (EN II.6, 1107 a 1).

Resta-nos saber que tipo específico de disposição é a excelência relacionada à faculdade desiderativa e que diz respeito a paixões e ações.

Aristóteles afirma que a excelência moral relaciona-se com prazeres e dores, pois ela diz respeito a ações e paixões e, segundo ele, cada ação e cada paixão é acompanhada de prazer ou de dor. É “por causa do prazer [que] cometemos atos vis, por causa da dor [que] nos abstermos das ações belas” (EN II.3, 1104 b 10). A excelência moral tende a fazer o que é melhor em relação aos prazeres e as dores evitando em relação a estas coisas os extremos que são o excesso e a falta. A excelência moral consiste numa mediania entre os extremos que são a falta e o excesso e esta mediania será estabelecida segundo a justa regra. Devemos então observar que é no exercício do agir virtuoso que nos tornamos virtuoso e este agir virtuoso deve estar submetido a uma mediania que evite o excesso e a deficiência. Em outras palavras, a excelência moral consiste numa mediania entre dois vícios (excesso e deficiência), pois ela visa a uma justa medida em relação aos desejos, paixões e ações. O estabelecimento dessa mediania é feito de acordo com a justa regra observando a referência de ser ela uma mediania referente a nós e, portanto, sempre se ater às circunstâncias em que o agente se encontra.

Em todo continuo e divisível é possível tomar mais, ou menos e igual, e isso conforme à própria coisa ou relativo a nós; o igual é um meio termo entre o excesso e falta. Entendo por meio termo da coisa o que dista igualmente de cada um dos extremos, que justamente é um único e mesmo para todos os casos; por meio termo relativo a nós, o que não excede

nem falta, mais isso não é único nem o mesmo para todos os casos. (EN II.5, 1106 a 25-30).

III A excelência intelectual em Aristóteles

No livro VI da *Ética a Nicômaco*, Aristóteles expõe sobre as excelências intelectuais (*aretai dianoetikaí*). Nessa ocasião, ele procede na divisão da específica parte racional da alma da mesma forma que a fez em relação às excelências da alma como um todo, encontrando nessa faculdade racional duas partes: uma faculdade científico-teorética e uma faculdade prático-deliberativa. Aqui, a excelência correspondente à faculdade teorética é a *sophía* (sabedoria) e à deliberativa, a *phrónesis* (prudência).⁸

Dividimos as virtudes da alma, dizendo que algumas são virtudes do caráter e outras do intelecto. Agora que acabamos de discutir em detalhe as virtudes morais, exponhamos nosso ponto de vista relativo às outras da maneira que segue (...).

Dissemos anteriormente que esta tem duas partes: a que concebe uma regra ou princípio racional, e a privada de razão. Façamos uma distinção simples no interior da primeira,

⁸ A discussão sobre o estatuto da *phrónesis* na *Ética a Nicômaco* é um dos temas da filosofia de Aristóteles mais discutidos por seus comentadores, servindo de pano de fundo para a discussão sobre a diferença entre filosofia teórica e filosofia prática. A polêmica entre P. Aubenque e R. A. Gauthier, na década de 50-60 na França, sobre o estatuto da *phrónesis* na verdade remonta à discussão ocorrida no séc. XIX entre aristotélicos e neokantianos. Mas recentemente, temos Enrico Berti que problematiza as diferenças do conceito de razão na filosofia aristotélica para assim falar da classificação dos saberes em Aristóteles. No Brasil, além de Marcelo Perine, existem duas dissertações, *A Prudência na Ética Nicomaquéia de Aristóteles*, de Priscilla Spinelli, e *Fins e Meios: uma discussão sobre a phronesis na Ética Nicomaquéia*, de Roger Silva, que discutem especificamente a *phrónesis* na *Ética a Nicômaco* e fazem um retrospecto do debate sobre este conceito.

admitindo que sejam duas as partes que conceberam um princípio racional: uma pela qual contemplamos as coisas cujas causas 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 uma deles também diferem em espécie, visto ser por uma certa semelhança e afinidade com os seus objetos que elas os conhecem. (EN VI.1, 1139 a 5-10).

Nesse mesmo livro Aristóteles detém-se mais em definir a *phrónesis*. A faculdade deliberativa é uma faculdade independente, que trata das coisas variáveis e contingentes; no caso, a conduta humana. Sendo a sua excelência a *phrónesis*, cabe então definir o que é esta excelência. Aristóteles o faz, primeiramente, opondo-lhe o conhecimento científico que, inversamente, trata de coisas invariáveis e necessárias. A *phrónesis*, na medida em que trata de coisas variáveis e contingentes, tem como tarefa deliberar sobre coisas particulares, pois ela visa à ação humana na determinação daquilo que é meio para a realização da *eudaimonía*. Dessa forma, Aristóteles considera a *phrónesis* como “uma qualidade racional que leva à verdade no tocante às ações relacionadas com as coisas boas ou más para os seres humanos” (EN VI. 5, 1140 b 16-17). A *phrónesis*, portanto, diz respeito à ação dos homens, tem a ver com o agir humano, delibera sobre os meios necessários para que o homem possa atingir um fim desejado, a *eudaimonía*. Para Aristóteles, o prudente é aquele que sabe deliberar.

Ora, se a *phrónesis* pertence a uma faculdade racional independente (a faculdade deliberativa), resta-nos procurar entender a sua relação com a *sophía*, excelência da faculdade científico-teorética, considerada por Aristóteles a mais perfeita forma de conhecimento (tanto conhecimento científico como entendimento das coisas mais excelentes da natureza). Essa questão se nos torna tanto mais importante diante da afirmação de Aristóteles de que a *eudaimonía* deve consistir na mais perfeita excelência da alma. Já no livro X, capítulo 7, quando fala do intelecto e da especulação, caracterizando-os como o que há de mais nobre e divino em nós, ele parece

se referir à *sophía*, pois como vimos anteriormente esta é a excelência daquela faculdade científico-teorética que se caracteriza pela contemplação e esta seria a mais prazerosa e mais auto-suficiente atividade da alma.

Se a felicidade é atividade conforme à virtude, será razoável que ela esteja também em concordância com a mais alta virtude; e essa será a do que existe de melhor em nós. Quer seja a razão, quer alguma outra coisa esse elemento que julgamos ser o nosso dirigente e guia natural, tornando a seu cargo as coisas nobres e divinas, e quer seja ele mesmo divino, quer apenas o elemento mais divino que existe em nós, sua atividade conforme à virtude que lhe é própria será a perfeita felicidade. Que essa atividade é contemplativa, já o dissemos anteriormente. (EN X.7, 1177 a 15)

Com base nessa sucinta apresentação das excelências, nosso interesse é antes de tudo, saber como elas se relacionam para o fim da *eudaimonía*. Qual dessas excelências (*sophía* e *phrónesis*) é a mais importante, ou são ambas igualmente importantes? O bem final supremo consiste em uma dessas excelências, ou é ele próprio, um bem composto de vários bens? Esta discussão sobre as excelências da faculdade científico-teorética e da faculdade desiderativa nos leva a discussão sobre o estatuto da *eudaimonía* na *ethica nicomachea* ponto de divergência entre os especialistas, pois segundo eles, enquanto Aristóteles afirma no livro I que para toda ação e toda escolha existe um bem, no livro X Aristóteles afirma que existe um bem que é a finalidade de toda ação e toda escolha.⁹

⁹ João Hobuss, no livro *Eudaimonía e Auto-Suficiência em Aristóteles*, faz um apanhado das discussões sobre a caracterização do bem feita pelos principais especialistas no tema, classificando-os em: inclusivistas, que afirmam: para Aristóteles o bem final não seria um bem que excluiria outros bens e sim compreenderia a união harmoniosa de diversos bens (Bem inclusivo); e determinantes, que argumentam: o bem final é um só e exclui os outros bens (Bem determinante). João Hobuss apresenta uma tese que se aproxima da tese inclusivista, mas fazendo algumas ressalvas, parece assumir a tese inclusivista de uma forma mais moderada, ressal-

Como vimos na *Ética a Nicômaco* as excelências morais dizem respeito aos desejos e paixões; elas são adquiridas pelo hábito, sendo também diversas, pois cada situação particular exige uma excelência moral correspondente que visa a um determinado fim. Neste âmbito, a *phrónesis* é uma excelência intelectual que delibera sobre a justa regra, definindo o meio a ser escolhido para atingimos um fim último; este fim é a *eudaimonía*, pois o prudente delibera sobre os meios tendo-lhe em vista. Desse modo, cabe também a pergunta: qual a relação entre as excelências morais (da parte desiderativa da alma) e a *phrónesis* (da parte deliberativa da alma)? É esta uma relação de pura determinação? A *phrónesis* é aquela que determina a mediania que visam as excelências morais. Mas Aristóteles na sua ética também afirma que não é possível ter a excelência moral sem ser prudente e não é possível ter *phrónesis* sem possuir a excelência moral.

Do que se disse fica bem claro que não é possível ser bom na acepção estrita do termo sem sabedoria prática, nem possuir tal sabedoria sem virtude moral. E desta forma desta forma podemos também refutar o argumento dialético de que as virtudes existem separadas umas das outras, e o mesmo homem não é perfeitamente dotado pela natureza para todas as virtudes, de modo que poderá adquirir uma delas sem ter ainda adquirido uma outra. (EN VI. 13, 1144 b 30-35)¹⁰

A *phrónesis*, como excelência prático-deliberativa da faculdade racional, é independente da *sophía*, excelência científico-teorética da mesma faculdade racional. A *sophía*, descrita por Aristóteles como a mais perfeita excelência, é a finalidade das outras excelências (*aretai*) ou, ao contrário, as determinaria? É esta uma relação de pura determinação? Não nos parece ser esta a relação

tando a importância da hierarquia na concepção de *eudaimonía* em Aristóteles. M. Zingano, em seus *Estudos de Ética Antiga*, toma a posição de uma tese do bem supremo como inclusivista, mas também faz algumas ressalvas sobre esta posição.

¹⁰ Ibidem, p. 113.

entre as excelências morais e a *phrónesis*, pois se estivermos atentos à argumentação aristotélica vamos perceber que a relação entre estas excelências diz respeito à ação humana, portanto, ao que é variável e contingente. E no que se refere à ação é preciso que exista uma concordância entre aquilo que é objeto do desejo e aquilo que é afirmado pelo intelecto, pois o homem, o sujeito da ação, é um misto de desejo e razão. Segundo Aristóteles a causa eficiente da ação é a escolha e esta só é possível quando há uma concordância entre desejo e razão no que se refere ao raciocínio prático, ou seja, o desejo deve buscar aquilo que o raciocínio afirma, ou melhor, aquilo que se afirma como meio visa o que se deseja como fim (o desejo deve ser reto e concordar com a verdade). Neste caso a relação entre excelência moral e *phrónesis* me parece muito mais de uma co-determinação do que de uma simples determinação, pois na sua ética Aristóteles afirma que não é possível ter a excelência moral sem ser prudente e não é possível ter *phrónesis* sem possuir a excelência moral.

Retornemos a relação entre *phrónesis* e a *sophia*, excelência da faculdade científico-teorética, considerada por Aristóteles a mais perfeita forma de conhecimento (tanto conhecimento científico como entendimento das coisas mais excelentes da natureza). Como dissemos anteriormente essa questão se nos torna tanto mais importante diante da afirmação de Aristóteles de que a *eudaimonía* deve consistir na mais perfeita excelência da alma.

A *phrónesis*, como excelência da faculdade racional prático-deliberativa é independente da *sophía*, excelência da faculdade racional científico-teorética, pois ambas têm objetos de espécie diferente. Enquanto a *sophía* tem como objeto as coisas invariáveis e universais; a *phrónesis* tem como objeto o que é variável e particular, ou seja, a ação humana. O que nos leva a entender que Aristóteles separa o conhecimento da conduta humana (ação) do conhecimento das coisas mais excelentes; e apesar de ser este conhecimento o mais perfeito e auto-suficiente ele não parece interferir diretamente na conduta humana, pois segundo a própria classificação

aristotélica trata-se de dois mundos distintos. Mais é preciso estar atento e lembrar que no livro VI Aristóteles afirma que a *sophía* torna o homem feliz pelo simples fato de possuí-la: “É assim que a sabedoria filosófica produz felicidade; porque, sendo ela uma parte da virtude inteira, torna um homem feliz pelo fato de estar na sua posse e de atualizar-se” (EN VI.12, 1144 a 5).

Na verdade, Aristóteles problematiza, diferente do que se pensava antes dele, diversos modos de racionalidade na sua obra, como o teórico (física, filosofia primeira e política) e o prático (*tekhné* e *phrónesis*).¹¹ E a princípio a relação entre *phrónesis* e *sophía* nos parece ser uma relação teleológica onde a *phrónesis* sempre delibera tendo como fim a realização da vida contemplativa.

A necessidade de aqui recorrermos a um expediente de comparação entre *phrónesis* e excelência moral e entre *phrónesis* e *sophía* se deve ao fato de que esta é a forma como Aristóteles apresenta sua definição de *phrónesis*, ou melhor, o lugar da *phrónesis* na *ethica nicomachea* já que a rigor não existirá uma definição de *phrónesis* e sim um modelo de *phrónimos* (Péricles) que servirá como norma/modelo para o homem prudente, pois afinal ela visa à ação humana e como sabemos esta é contingente.

IV Considerações finais

Como vimos anteriormente existe uma relação entre a excelência moral e a *phrónesis* é preciso que o prudente tenha estas duas excelências operando para que ele possa ser dito como tal, mas a relação entre a excelência denominada *sophía* e a *phrónesis* não é tão clara, já que na divisão da faculdade racional Aristóteles afirma que se trata de excelências independentes. A relação entre a

¹¹ Cf. Berti, E. *As razões de Aristóteles*.

sophia e as outras excelências parece ser a relação de um bem final e perfeito com outros bens também finais, mas não auto-suficientes, que visam a realização desse bem que é final, perfeito e auto-suficiente. A minha hipótese é que esta afirmação tem sua aprovação na observância do ideal de vida teórico, ou melhor, parafraseando Werner Jäger no ideal filosófico de vida pensado por Aristóteles.

O objetivo de nosso artigo foi o de fazer algumas considerações iniciais e numa certa medida discutir, na *ethica nicomachea*, a relação entre estas excelências e, em consequência, o lugar de cada uma delas na realização da *eudaimonía*. O nosso objetivo foi o de problematizar as relações entre a *eudaimonía* e as excelências morais e intelectuais na *ethica nicomachea*. E implicitamente tentamos entender a relação entre ética e política, já que Aristóteles afirma no livro I que seu estudo pertence à política.

Ora, como a política utiliza as demais ciências e, por outro lado, legisla sobre o que devemos e o que não devemos fazer, a finalidade dessa ciência deve abranger as das outras, de modo que essa finalidade será o bem humano. Com efeito, ainda que tal fim seja o mesmo tanto para o indivíduo como para o Estado, o deste último parece ser algo maior e mais completo quer a atingir, quer a preservar. Embora valha bem a pena atingir esse fim para um indivíduo só, é mais belo e mais divino alcançá-lo para uma nação ou para as cidades-Estados. (EN I.1, 1094 b 5- 10)

Neste artigo tentamos estabelecer algumas relações entre definição de conceitos e problemas de interpretação da *Ethica Nicomachea*. Contudo, para um melhor esclarecimento de alguns conceitos seria preciso que recorrêssemos a outras obras de Aristóteles, tais como: a *Metafísica* (onde poderíamos esclarecer conceitos como o de *sophia*), o *Órganon* (mais especificamente, *Das Categorias*, para entendermos a natureza das excelências enquanto qualidades). Seria também preciso que enfrentássemos algumas discussões com comentadores de Aristóteles, como é o caso de R. A. Gauthier e Pierre Aubenque, sobre a natureza da *phrónesis*, e a discussão entre

inclusivistas (Ackrill) e deterministas (Kenny e Heinaman), sobre a natureza do bem supremo como um bem único ou uma união de bens. São inúmeras as tarefas de quem pretende estudar a ética aristotélica com mais rigor; o propósito do meu artigo foi o de fazer uma síntese parcial de minha pesquisa, tendo consciência das imperfeições que ainda persistem. Enquanto terminava de escrever este artigo tive acesso a pesquisadores da ética aristotélica que serão fundamentais na continuidade da minha pesquisa, os quais, contudo, não foi ainda possível fazer refletir o alcance de suas próprias pesquisas na minha.¹²

¹² Na discussão sobre a caracterização do Bem, temos pesquisadores como João Hobuss, que fez um apanhado e confronto crítico na polêmica que existe entre os especialistas sobre o estatuto do Bem (inclusivo ou determinante). Os estudos de Marco Zingano sobre a ética aristotélica e a sua tradução dos livros I 13 – II 8 (*Tratado das virtudes morais*) trazem uma minuciosa interpretação sobre alguns problemas que tentamos aqui ensaiar de forma inicial. Uma das grandes dificuldades que tivemos na leitura da *Ética a Nicômaco* foram as traduções disponíveis em português, nas traduções brasileiras de Mario da Gama Kury, Edson Bini e Leonel Vallandro e Gerd Bornheim, algumas delas confusas e com interpolações de períodos que não existem no original. Com isso ficou evidente a necessidade de estar sempre acompanhado do original para que façamos um cotejamento, pelo menos, dos principais conceitos. A edição francesa de Jean Voilquin também foi fundamental para esclarecer algumas construções da *Ethica Nicomachea*. Na escrita desse artigo percebemos a necessidade de relacionar pontualmente a *Ética a Nicômaco* com a *Política* (relação entre vida prática e vida teórica), bem como outras obras como já havíamos dito. Uma boa notícia que tivemos enquanto escrevíamos este artigo é que vamos poder contar com os estudos realizados por especialistas portugueses e coordenados por Antonio Pedro Mesquita, sobre o vocabulário aristotélico, tendo em vista a tradução das obras completas de Aristóteles para o português.

Bibliografia

ARISTÓTELES. *Ethica Nicomachea*. Texto grego estabelecido por J. Bywater. Oxford, 1894. Disponível em: <http://helenismo.googlepages.com/livros.htm>, 23/08/2007.

_____. *Ethique de Nicomaque*. Texte, traduction, préface et notes par Jean Voilquin. Paris: Garnier, 1940.

_____. *Ética a Nicômaco*. Tradução de Mario da Gama Kury. Brasília, DF: Editora Unb, 4ª edição, 2001.

_____. *Ética a Nicômaco*. Tradução de Edson Bini. Bauru, SP: Edipro, 2002.

_____. *Ética a Nicômaco; Poética*. Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim da versão inglesa de W. D. Ross. São Paulo: Nova Cultural, 1987 – Os pensadores.

_____. *Tratado da virtude moral; Ethica Nicomachea I 13 – III 8*. Tradução Marco Zingano. São Paulo: Odysseus Editora, 2008.

AUBENQUE, Pierre. *A prudência em Aristóteles*. Tradução de Marisa Lopes. São Paulo: Discurso Editorial, 2003.

BERTI, Enrico. *As razões de Aristóteles*. São Paulo: Loyola, 1998.

HOBUSS, João. *Eudaimonía e auto-suficiência em Aristóteles*. Pelotas: ed. Universitária/UFPel, 2002.

PERINE, Marcelo. *Quatro lições sobre a ética de Aristóteles*. São Paulo: Loyola, 2006.

REEGEN, Jan Gerard Joseph ter. A psyché na filosofia antiga. In: *Kalagatos – revista de filosofia*, Fortaleza n.3, v. 2, p. 65-88.

SILVA, Roger M. Miller. *Fins e meios: uma discussão sobre a phronesis na Ética Nicomaquéia*. Rio de Janeiro: PUC-Rio, Departamento de Filosofia, 2005. (Dissertação de mestrado)

SPINELLI, P. T. *A prudência na Ética Nicomaquéia de Aristóteles*. Porto Alegre: Editora Unisinos, 2007.

ZINGANO, Marco Antonio. *Estudos de Ética Antiga*. São Paulo: Discurso Editorial, 2007.