



Griot: Revista de Filosofia

ISSN: 2178-1036

griotrevista@gmail.com

Universidade Federal do Recôncavo da Bahia
Brasil

Alves Costa, Thaís Cristina
Eudaimonia e o problema das ações virtuosas em Aristóteles
Griot: Revista de Filosofia, vol. 10, núm. 2, 2014, pp. 164-172
Universidade Federal do Recôncavo da Bahia
Brasil

DOI: <https://doi.org/10.31977/grirfi.v10i2.613>


Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=576664779010>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais informações do artigo
- Site da revista em redalyc.org

UABM redalyc.org

Sistema de Informação Científica Redalyc
Rede de Revistas Científicas da América Latina e do Caribe, Espanha e Portugal
Sem fins lucrativos acadêmica projeto, desenvolvido no âmbito da iniciativa
acesso aberto

EUDAIMONIA E O PROBLEMA DAS AÇÕES VIRTUOSAS EM ARISTÓTELES

Thaís Cristina Alves Costa¹
Universidade Federal de Pelotas (UFPel)
 <https://orcid.org/0000-0002-1274-0431>

RESUMO:

A partir de uma análise crítica do conceito de *eudaimonia* aristotélica, almeja-se compreender qual é o fim aos quais todas as nossas ações tendem e como podemos alcançá-lo. Para isso, utilizar-se-á como fio condutor desta pesquisa a análise do livro I da obra *Ética a Nicômaco* de Aristóteles, delineando os elementos que permeiam o problema da ação virtuosa, tais como o conceito de virtude, felicidade e alma.

PALAVRAS-CHAVE: *Eudaimonia*; Ética; Virtude; Agir virtuoso.

EUDAIMONIA AND THE PROBLEM OF VIRTUOUS ACTIONS IN ARISTOTLE

ABSTRACT:

From a critical analysis of the Aristotle's concept of *eudaimonia*, we aim to understand what is the end to which all our actions tend and how we can achieve it. For this, shall be used as a thread of this research the analysis of the work *Nicomachean Ethics* of Aristotle, outlining the elements that permeate the problem of virtuous action, such as the concept of virtue, happiness and soul.

KEYWORDS: *Eudaimonia*; Ethics; Virtue; Virtuous act.

Introdução

¹ Mestranda em Filosofia pela Universidade Federal de Pelotas (UFPel), Rio Grande do Sul – Brasil. Bolsista CAPES. E-mail: thaisfilosofias@bol.com.br.

Segundo Aristóteles, todas as ações humanas tendem a um fim. Diante dessa afirmação questiono: qual é o maior bem que pode ser realizado pela ação humana de acordo com o estagirita? E, qual seria o objetivo no qual o homem fixaria todos os seus procedimentos? Responder a essas questões é condição *sine qua non* para a compreensão da ética aristotélica das virtudes. Longe de querer ser uma proposta normativa, essa ética pauta-se no agir virtuoso dos homens, ou seja, é a análise das ações humanas visando produzir homens bons. Com o intuito de abordar essa problemática teleológica, de método inexato e cunho particularista “no mais das vezes”, utilizarei como fio condutor a obra aristotélica *Ética a Nicômaco*, mais especificamente o livro I. Para fins de clareza, o presente texto será dividido em três partes. *i.* O *télos* da ação humana enfatizando o motivo de ser esse bem e não outro; *ii.* As virtudes morais e intelectuais como condição para o agir virtuoso; *iii.* O agir virtuoso como condição para alcançar o bem supremo.

A filosofia de Aristóteles pode ser dividida em três pontos fundamentais: a) *teorética*; b) *práxis*; e c) *poiética*. Por sua vez, a sua ética está contida no ponto B (*práxis*), ou seja, é voltada para a filosofia prática. Ao propor a sua ética, Aristóteles se debruça sobre as grandes questões em torno das virtudes (*areté*). Seus principais escritos envolvendo a filosofia prática são: *Ética a Eudêmo*, *Ética a Nicômaco* e *Magna Morália*, nas quais, está contido todo o fundamento antropológico de sua eticidade, a saber: o homem como um animal dotado de *logos* (razão e linguagem), bem como de paixões e inclinações. Para o estagirita, a estrutura das ciências práticas converge para a política (*lato sensu*) dentro da qual se inclui a ética (*práxis* individual) e a política (*práxis* social). A eticidade aristotélica busca o bem humano, ou seja, busca na prática, tornar os homens bons.

Por que a eudaimonia e não outro bem?

Logo nas primeiras páginas do livro I da *Ética a Nicômaco*, Aristóteles afirma que o *télos* da ação humana é a *eudaimonia*.

O que dizemos sobre a perícia política é o que ela visa atingir bem como sobre qual será o mais extremo dos bens susceptíveis de ser obtido pela ação humana. Quanto ao nome desse bem, parece haver acordo entre a maioria dos homens. Tanto a maioria como os mais sofisticados dizem ser a felicidade, porque supõe que ser feliz é o mesmo que viver bem e passar bem. (ARISTÓTELES, 2009,1095a18, p. 20.)

A *eudaimonia* é a finalidade última a que todas as nossas ações humanas devem procurar. Em verdade, o termo *eudaimonia* (*eu* = bom, *daimon* =

divindade) possui uma dificuldade quanto à sua transliteração, haja vista que não há um termo exato que o corresponda hodiernamente. Todavia, utilizarei, nesse texto, da transliteração felicidade ou “bem viver” para melhor definir o sentido da palavra. Dessa forma, o único bem, de todos os possíveis ao homem, que possui uma finalidade em si mesmo é a felicidade. Em outras palavras, o “bem-viver” é fim último porque é procurado por si mesmo e por mais nada (nenhum outro fim).

Todavia, cabe questionar: por que esse bem e não outro pode ser considerado a finalidade das ações do homem? Para respondermos a essa questão faz-se necessário compreender o que é o bem para o filósofo². Esse por ser um atributo que se revela em várias categorias acaba por propiciar muitas possibilidades em torno de seu conceito. Por exemplo, na categoria de substância, é Deus; na qualidade é a excelência; do tempo é a oportunidade apropriada; da quantidade é a moderação; do espaço são as estadias saudáveis; da relação é o útil. Tal situação ocorre, pois o bem, para Aristóteles, não é algo único que se apresenta em todos os casos universalmente como uma ideia única.

Então, para encontrar o sumo bem Aristóteles propõe separar as coisas boas em si mesmas das coisas úteis, fazendo uso da estratégia argumentativa conhecida como *reductio ad absurdum* (se assim não for, todos os desejos dos homens serão inócuos). Ou seja, as honras ou as riquezas até podem ser consideradas um bem para os vãos, mas nem esse bem, nem outros que não a felicidade, podem ser autossuficientes. Por exemplo, buscam-se as honras, mas não com a finalidade de ter honra, e sim em benefício que esse bem trará para o cidadão. O único bem que possui um fim em si mesmo é a *eudaimonia*. Segundo Aristóteles, esse é o único bem capaz de ser um fim em si mesmo, sendo o mais completo, autossuficiente, sublime e mormente, o mais divino de todos os bens. Nenhum outro possui essa característica. E, dessa forma, todos os outros fins devem estar subordinados a este fim último.

No sentido de enfatizar as diferenças entre o bem supremo e os demais bens, o estagirita distingue três estilos de vida: a vida por prazeres, a vida dedicada à ação política e a vida dedicada à atividade contemplativa.³ O

² Acerca da difícil tarefa de determinar o que é o bem, Aristóteles afirma: “Talvez fosse melhor examinar o sentido do bem universal e passar em revista as dificuldades levantadas acerca do modo como ele é enunciado, ainda que uma tal tarefa nos seja penosa.”(*Ibid.*, 1096a11). “(...) o bem, por conseguinte, como um sentido comum por referencia a uma única ideia não existe.”(*Ibid.*, 1096a26).

³ Segundo Aristóteles, “A maioria dos homens e os mais vulgares de todos supõem que o bem e a felicidade são o prazer; é por esse motivo que acolhem de bom grado uma vida dedicada à sua fruição. Há, então, três formas principais de viver a vida: aquela que foi agora mencionada; em

primeiro estilo de vida é orientado pelo prazer, e pode até ser considerado como o grande bem para aquele que é vulgo. Todavia, tal raciocínio é falho. Isso, pois, Aristóteles considera que os homens vulgares identificam o bem ou a felicidade com o prazer e por esse motivo amam a vida agradável. Para cada homem é agradável aquilo que cada um deseja. Partindo dessa ideia aristotélica, os prazeres estarão sempre em conflito uns com os outros, haja vista que não dão prazer por natureza, pois, as coisas que os homens amam não trazem prazer *de per si*. Esses prazeres são apenas auxiliares, ou seja, acompanha a atividade que é realizada. É algo que torna agradável a atividade humana, porém, sem ser parte do prazer em si mesmo. Sendo assim, o prazer não pode ser considerado como um movimento, porque todo movimento visa a um fim, bem como só se torna completo depois de realizar a finalidade desejada. Dessa forma, o prazer já é uma coisa inteira já estando completo em todo e qualquer movimento. Quando o homem realiza alguma atividade que lhe é prazerosa, ela se intensifica pela satisfação que lhe é proporcionada e passa, em consequência a ser feita com mais dedicação do que outras atividades. Anulamos, nesse momento, a possibilidade do prazer ser considerado sumo bem, pois como vimos, o máximo que esse bem pode engendrar é a facilitação das ações, no sentido delas serem prazerosas e, por isso, acabar sendo bem feitas. Porém, como já foi dito, nunca serão finalidades.

O estagirita afirma ainda que os vãos podem até pensar que a honra é a finalidade última do agir humano, porém isso também é errôneo. Pois, “a honra pertence mais aos que a concedem do que àqueles que a recebem” (ARISTÓTELES, 2009, 1095b25, p. 21). Ademais aquele que busca a honra o faz pelo reconhecimento que almeja conquistar com esse bem, e não com a honra em si. Logo, tal bem é muito superficial para definir a *eudaimonia*, bem como também esta compatível com largos períodos de inatividade o que parece confrontar com a ideia de que o bem supremo é um movimento.

Ocorre que a ideia de *eudaimonia* relacionada ao movimento e à atividade encontra-se no âmago da argumentação aristotélica acerca do *ergon* do homem, que é transliterado por função. Dessa forma, a função (*ergon*) de qualquer ação é a realização de suas possibilidades próprias. O bem ou o fim de algo reside no produto de sua atividade. Nessa perspectiva, é na função do homem que se encontra o bem, a perfeição e a felicidade. Por isso, a ação do sujeito precisa ser boa com relação aos outros, pois o seu bem vem a ser a atividade da alma em consonância com a virtude. Essa é a excelência humana. Assim, somente os que agem retamente são os que podem conquistar as coisas boas e nobres da vida. Aquele sujeito que consegue suportar todas as

segundo lugar, a que é dedicada à ação política e, em terceiro lugar, a que é dedicada à atividade contemplativa.” (*Ibid.*, 1095b16).

eventualidades da sua vida com retidão é considerado por Aristóteles um homem ‘verdadeiramente bom e sábio’. Esta atividade conforme a virtude representa a vida contemplativa, sendo a terceira e mais perfeita forma de vida do homem, a única capaz de trazer o “bem-viver”, ou seja, a felicidade.

As excelências aristotélicas

Passo agora ao segundo ponto proposto, a saber: a análise das virtudes (*aretê*) objetivando o agir virtuoso. Após encontrarmos o *télos* da ação humana, questiono: como encontrar esse “bem – viver”? De acordo com Aristóteles, a *eudaimonia* é alcançada através do agir virtuoso, que é proporcionado pela razão e emoção providas das virtudes. Com efeito, esse agir virtuoso e racional consiste numa atividade própria da alma.

Aristóteles divide a alma (*psyché*) em duas partes; uma irracional - que é dividida em vegetativa (nutritiva) e sensitiva (apetitiva), e uma racional - que é a alma intelectiva. A parte nutritiva é comum a todos os seres vivos e é de natureza vegetativa⁴. É responsável pela nutrição e pelo crescimento e por sua própria natureza não faz parte da excelência humana, não participando de forma alguma da razão. Ao passo que, a parte sensitiva ou apetitiva, mesmo sendo irracional, participa da razão em certo sentido. Não é racionalidade pura, mas ainda assim é de certa forma razão, tendo em vista que participa da obediência. Em outras palavras, essa parte da alma é obediente e dócil à racionalidade⁵ e consiste em dominar tendências e impulsos. É nessa parte da alma que encontramos a virtude ética. Por outro lado, a parte da alma racional ou intelectiva é correspondente à virtude dianoética ou intelectual e, é caracterizada por propiciar ao homem as condições para o agir virtuoso. Essa é a função do homem e a parte mais elevada da *psyché*, na qual podemos encontrar o *logos*.

Para alcançar a *eudaimonia*, precisamos viver racionalmente, e viver racionalmente significa viver segundo a virtude. Esse agir virtuoso contempla as virtudes que podem ser segundo Aristóteles, virtudes morais ou éticas e virtudes intelectuais ou dianoéticas. As virtudes morais ou éticas são aquelas relacionadas às emoções e são adquiridas pelo costume, ou seja, “*habitus*”

⁴ Segundo Aristóteles, essa parte da alma é “comum ao ser vegetal, isto é, trata-se do fundamento responsável pela função vital nutritiva e pelo crescimento. Pode verificar-se, assim, uma função desse gênero em tudo que pode nutrir-se, tanto em embriões como em organismos já completamente desenvolvidos”. (*Ibid.*, 1102b1, p. 37.)

⁵ Ao trabalhar as questões relacionadas à essa outra parte da alma irracional, Aristóteles no livro I da *Ética a Nicômaco* afirma “haver uma certa outra natureza da alma que é (ativamente) incapacitante de razão, mas que, ainda assim, tem uma relação com ela. Esta possibilidade existe tanto para o que tem autodomínio como para o que não tem”. (*Ibid.*, 1102b10, pg 38).

constituindo a parte humana da alma sensível. Em outras palavras, para o sujeito tornar-se corajoso ele precisa praticar atos corajosos. É realizando atos justos que nos tornamos justos, e assim sucessivamente. De forma tal que, essas excelências podem ser aprendidas assim como as diferentes artes, que são também hábitos.

As virtudes morais exigem a ideia de mediedade (*mesótês*), ou seja, requerem a posição média entre elas, um meio-justo entre as emoções. Esse meio termo é necessário para que se evite a deficiência ou o excesso de uma emoção, pois os dois extremos são considerados vícios. Assim, a sua característica fundamental é visar às situações intermediárias nas emoções e nas ações. Por exemplo, a temperança, magnificência, a generosidade, justiça, entre outras, são disposições que visam a *mesótês*. É possível identificar, v.g que a coragem é o meio justo entre a covardia e o excesso de confiança (a temeridade). A generosidade é o meio termo entre o esbanjamento e a avareza. A liberalidade é o meio-termo entre a avareza e a prodigalidade. A magnanimidade é o meio justo entre a desonra e a honra. Entre a inveja e o despeito, o meio justo é a indignação justa, e assim por diante⁶.

O meio justo age de acordo com a “reta razão” e não constitui um ponto fixo, visto que sua mediedade pode estar mais próxima da escassez em uma emoção e mais próxima do exagero em outra. Todavia, há emoções ausentes de mediedade, v.g., a vileza, a inveja, a maldade, ou de atos como o assassinato, o adultério e o roubo. Estas são isentas de mediedade, pois já são emoções tomadas de total exagero ou escassez, aparecendo como universais negativas e interdições absolutas.

Por outro lado, as virtudes intelectuais⁷ (dianoéticas ou excelências da razão), são comuns à parte racional da alma e, por isso, são comuns ao intelecto e à racionalidade. Representam as atividades relacionadas às instruções, ou seja, ao ensino, como é o caso da sabedoria e da prudência (*phronesis*). Por serem adquiridas pela aprendizagem, exige experiência e tempo, e por isso, são mais comuns aos velhos que aos jovens. Por exemplo, acerca da sabedoria, Aristóteles afirma ser mais comum homens velhos sábios do que jovens sábios. A função principal dessa virtude é a deliberação acerca dos meios mais justos e adequados para alcançar a finalidade desejada, que deve ser, necessariamente, o bem.

Partindo do princípio de que o justo meio, no qual consiste a virtude ética é determinado pelas virtudes intelectuais, deve-se reconhecer que a virtude

⁶ Pra saber mais acerca das virtudes morais ler o livro II ao V da *Ética a Nicômaco* de Aristóteles.

⁷ Para saber mais acerca das virtudes intelectuais ler o livro VI da *Ética a Nicômaco* de Aristóteles.

ética esta subordinada à virtude intelectual. Tendo em vista que a virtude consiste em uma disposição para a escolha, e que esta é um desejo deliberativo, que envolve consequentemente, desejo e razão. A práxis tem como princípios a escolha que é o resultado do encontro entre o desejo de chegar a certo fim e o cálculo dos meios necessários para alcançá-lo. O agente moral deve agir, assim, de modo que convém e como a razão prescreve.

Aristóteles divide ainda as virtudes intelectuais em científica (intelecto especulativo) e calculativa (intelecto prático). A parte científica (teorética) possui a ciência como objeto, e a sua função é a verdade acerca de como as coisas são, por exemplo, a ciência – que é voltada para o conhecimento demonstrativo, a inteligência – voltada para o conhecimento dos princípios, e a sabedoria – que representa a união entre a ciência e a inteligência. Ao passo que, a parte calculativa tem por objeto a verdade prática, *i.e.* a percepção da verdade de acordo com a finalidade correta. É, por exemplo, o caso da prudência. Essas virtudes deliberam as ações. Assim, a escolha deliberativa de uma emoção é dada pela excelência intelectual do agente.

O agir virtuoso

As virtudes da razão e da emoção constituem o agir virtuoso, que é o terceiro e último ponto proposto nesse *paper*. O objetivo de nossa vida é alcançar a felicidade e para alcançá-la é necessário o viver racionalmente, e viver racionalmente significa viver segundo a virtude. Esse é o agir virtuosamente. Assim, o agir virtuoso é a ação que permitirá ao homem ser feliz. Somente agindo virtuosamente o sujeito terá condições para alcançar esse *télos*. Esse agir deve tornar-se um hábito, pois de acordo com Aristóteles, assim como para tornar-se um bom escritor, o homem deve praticar o ato da escrita, para ser virtuoso o homem deve praticar ações virtuosas. Em outras palavras, a virtude não é natural e nem inatural ao homem, o homem adquire essa capacidade pela prática, pela ação. Tornamo-nos justos e moderados pela prática de atos justos e moderados. Neste sentido, voltando ao exemplo já citado, o sábio encontra-se mais próximo da almejada felicidade do que o jovem. Visto que o sábio, através da sua vida contemplativa, sabe usar a razão convenientemente. Somente o sujeito dotado de racionalidade, ou seja, *zoon logikon* que poderá agir virtuosamente. Ao contrário dos animais que não possuem razão, ou seja, não raciocinam acerca dos seus atos e, em consequência não conseguem agir virtuosamente, assim sendo nunca alcançarão a felicidade aristotélica.

Para o agir virtuoso são necessário ainda os bens exteriores, que não são capazes de trazer a felicidade, como ocorre com a racionalidade. Todavia, dão

condições materiais para o agir virtuoso. São eles: *i.* os bens instrumentais, como os amigos, as belas ações e o poder político, e *ii.* as condições materiais, como beleza, saúde, bons filhos. Esses bens se tomados como finalidade serão vícios, prazeres inócuos, entretanto, se tomados como auxiliares poderão propiciar, ou pelo menos contribuir, para o agir virtuoso. Com outras palavras, são apenas instrumentos facilitadores do agir virtuoso.

Considerações finais

Finalizo o presente texto respondendo à questão inicial. Com base nos pontos tratados, Aristóteles defende que o fim ao qual todas as ações tendem é a felicidade ou o “bem-viver”. E esse somente poderá ser alcançado através do agir virtuoso que exige os bens exteriores, a mediedade das virtudes e, mormente, a deliberação das virtudes dianoéticas. Por tudo o que foi visto, Aristóteles não se preocupa em propor uma teoria normativa a partir da qual o sujeito escolheria a melhor opção para todos os casos, ou seja, não faz uso de uma dedução particular das leis universais, antes disso, a sua preocupação direciona para o agir virtuoso do sujeito. A felicidade é a finalidade do ser humano, sendo o exercício de sua atividade racional em consonância com as virtudes. E dessa forma, a vida implica a prática das virtudes éticas sob a égide das virtudes dianoéticas. Nesse sentido, sua preocupação primeira não é definir princípios normativos, mas compreender como um sujeito pode realizar ações virtuosas propiciando o florescimento humano e tendo por fim a *eudaimonia*.

Referências bibliográficas

- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Tradução de Antonio de Castro Caiera. São Paulo: Atlas, 2009.
- _____. *Ética Eudemia*. Laterza, Roma-Bari, 2005
- _____. *Magna Moralia*. Harvard: Loeb Classical Library, 1990.
- AUBENQUE, P. *A prudência em Aristóteles*. São Paulo: Discurso Editorial, 2008.
- GUERREIRO, Mario A. L. O conceito de *eudaimonia* em Aristóteles: seu significado para nós. *Revista Brasileira de Filosofia*, São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia, v. 51, n. 204, p. 445-474, out.-dez./2001.
- HOBUSS, J. *Eudaimonia e auto-suficiência em Aristóteles*. UFPel/ ed. Universitária: Pelotas, 2002.
- _____. A felicidade como um bem de segunda ordem em Aristóteles. *Razão e Fé: Revista Inter e Transdisciplinar de Teologia, Filosofia e Bioética*, Pelotas: EDUCAT, v. 7, n. 2, p. 155-162, 2005.

- LOPES, M. *O Animal Político: Estudos Sobre a Justiça e Virtude em Aristóteles*. São Paulo: Singular, 2008.
- NODARI, Paulo César. A ética aristotélica. *Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte: UFMG, v. 24, n. 78, 1997, p. 383-410.
- SILVEIRA, Denis Coitinho. *Os sentidos da justiça em Aristóteles*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.
- ZINGANO, M. *Aristóteles. Ethica Nichomachea I 13-III 8: Tratado da Virtude Moral*. São Paulo: Odysseus, 2008.
- _____. Particularismo e universalismo na ética aristotélica. *Analytica*, 1 (3), 1996, p. 75-100.
- _____. *Platão & Aristóteles: o fascínio da filosofia*. 2. ed. São Paulo: Odysseus editora, 2005.