



Ética e educação: caráter virtuoso e vida feliz em Aristóteles

Marcos Alexandre Alves

Centro Universitário Franciscano, Rua dos Andradas, 1614, Centro, 97010-032, Santa Maria, Rio Grande do Sul, Brasil. Faculdade Palotina, Av. Presidente Vargas, 97020-001, Santa Maria, Rio Grande do Sul, Brasil. E-mail: maralexalves@gmail.com

RESUMO. O artigo examina o tema da educação ética em Aristóteles e enfatiza que a formação do caráter virtuoso é o critério fundamental para a concretização da felicidade. A vida feliz está relacionada à virtude, e esta à educação e não a outras formas de vida. Para a concretização da vida feliz, não basta uma formação fundada na atividade da alma. O que diferencia o homem bom dos demais é a virtude racional, que se manifesta no bem agir expresso pelo meio termo e pela contemplação. A educação ética é o critério essencial para a formação do caráter; e, mediante a prática constante de ações virtuosas, o homem terá discernimento para fazer o que for conveniente, logo, será virtuoso e feliz.

Palavras-chave: educação ética, felicidade, virtude, sabedoria prática, vida feliz.

Ethics and education: virtuous character and happy life in Aristotle

ABSTRACT. Ethical education in Aristotle is analyzed and the formation of the virtuous character as a key factor in the achievement of happiness is emphasized. The happy life is based on virtue which, in turn, is based on education and not on any other forms of life. The formation on the activity of the soul is not enough to achieve a happy life. Rational virtue differentiates the good man from the others. It manifests itself in good acts expressed through balanced attitudes and contemplation. Ethical education is the basic criterion for character formation. The constant practice of virtuous deeds makes the human being achieve discernment to do what is appropriate and thus achieve virtue and happiness.

Keywords: ethical education, happiness, virtue, practical wisdom, happy life.

Introdução

Aristóteles foi o primeiro filósofo, no campo da Ética, a sistematizar o seu pensamento em três obras: *Ética Maior ou Grande Ética*, *Ética a Eudemo* e *Ética a Nicômaco*. Essa última é considerada, pela sua completude, a mais importante. Nela, o autor dedica-se primordialmente a definir a felicidade e a elucidar os elementos envolvidos na concretização, em âmbito público, da vida feliz. Sustenta, fundamentalmente, que cabe à educação ética desenvolver as condições necessárias para que o indivíduo possa atingir a condição de bem viver e que compete à política gestar o bem comum. A formação ética, a partir dessa perspectiva, converge naturalmente para o bem comum, ou seja, para a vida política que é o bem maior a que se pode almejar. Nesse sentido, a educação ética converge para o entendimento e a descrição de como deve ser a vida do cidadão enquanto indivíduo em relação com os demais.

A partir da obra *Ética a Nicômaco* (1973), mais precisamente os livros I, II, VI e X que tratam, respectivamente, dos temas da felicidade, da virtude, da sabedoria prática e da contemplação, pretende-se analisar a definição aristotélica de felicidade, elucidar os

modos de ser e viver feliz e identificar o papel atribuído à educação ética. O intento consiste em mostrar que o critério fundamental para a concretização de uma vida feliz encontra-se na educação virtuosa. Vale dizer, no exercício constante da virtude, pois ela é o caminho que conduz à vida boa (feliz). Na medida em que a virtude é apresentada como a essência da felicidade, torna-se indispensável aprofundar o entendimento acerca de seu conceito, pois é a partir dela que se pode compreender a natureza da felicidade, ou seja, que a vida feliz reside na atividade da alma, conforme a educação voltada para a virtude perfeita.

Por conseguinte, as questões que norteiam o artigo são: por que a felicidade consiste em uma atividade da alma? Isto é, por que a felicidade está relacionada com a educação virtuosa? Pois bem, se a virtude é o critério fundamental para a construção e consolidação da felicidade, pode-se perguntar se bastaria ser virtuoso para ter uma vida feliz? O próprio conceito de virtude, como disposição de caráter, relacionada com a escolha do meio-termo (mediania) é sempre relativa ao sujeito, ora qual será então o fundamento último que poderá qualificar uma ação como boa perante os demais?

Sob o ponto de vista estrutural, o desenvolvimento do tema percorrerá o seguinte percurso: inicialmente serão traçados os passos que conduzem à definição de felicidade, que em um primeiro momento será apresentada como bem supremo e causa final de todas as ações humanas, para, em seguida, se chegar à sua acepção mais acurada, ou seja, atividade da alma racional, conforme a virtude perfeita. Na sequência serão estabelecidas as condições a partir das quais se define a virtude, a fim de compreender por que ela é critério fundamental para se possuir a felicidade, ou seja, define-se o que é a virtude, como ocorre a formação da virtude moral através do hábito e qual a relação da virtude com a felicidade e com o saber prático. Por fim, será identificada a contemplação como sendo a atividade cuja virtude traduz a felicidade em seu grau mais elevado.

O objetivo maior deste artigo é examinar o tema educação ética e enfatizar que a formação do caráter virtuoso do homem é o critério fundamental para a concretização da felicidade (*eudaimonia*). A vida boa está relacionada à virtude, e esta à educação e não a outras formas de vida. Para uma vida feliz não basta uma formação fundada na atividade da alma, pois o que diferencia o homem bom dos demais é a virtude racional que se manifesta no bem agir expresso pelo meio termo e pela contemplação. Trata-se, aqui, de mostrar que a educação ética é o critério essencial para o desenvolvimento da virtude e, conseqüentemente, a sua prática constante viabiliza a conquista da vida feliz.

Felicidade: bem supremo e causa final das ações humanas

Na análise acerca do homem e a sua vida, percebe-se que ele está em constante busca de realização, de satisfação, de um bem viver que, embora compreendido de maneiras diversas, todos costumam identificá-lo com a felicidade. Para que a vida boa possa ser concretizada, faz-se necessária uma educação para a sabedoria prática. A busca da felicidade implica ações que precisam ser orientadas por um saber prático, que não visa tanto à compreensão do que é o bem ou a verdade, mas que define as condições do agir para ser bom e como se deve praticar os próprios atos em vista da vida feliz (HOBUSS, 2007). Esse é o papel da educação ética: a ciência da arte do bem viver. Disto decorrem as seguintes questões: o que de fato orienta as ações humanas? Por que se age de determinada forma e não de outra? Em vista do que se age, qual a meta de uma ação?

Todas essas interrogações remetem à questão da finalidade da educação humana. Esse propósito foi denominado, por Aristóteles, de causa final e, pelo fato da educação ética estar fundamentada neste princípio, ela foi designada posteriormente como teleológica¹. A causa final é aquilo pelo que ou em vista do que se faz algo. A finalidade então é um objetivo a ser atingido, assim, por exemplo, a saúde é causa final do caminhar, pois se caminha com o fim de conseguir ou manter a saúde. Esse fim move o indivíduo a agir de determinada maneira escolhendo os meios para alcançá-lo. Há uma espécie de subordinação do agente e de sua ação ao fim. Da mesma forma que algo é movido, está subordinado ao seu movente e o efeito obedece a sua causa, ocorre uma subordinação não só entre a ação humana e o seu fim imediato, mas entre os fins intermediários ao fim último que é precisamente aquele para o qual são atraídos os fins intermediários. O fim é identificado com o bem, pois é comum que qualquer tipo de bem tenha por característica isto: o de ser um fim. Dado que os fins são bens, o fim último é o bem supremo, ou seja, o bem que é digno de ser querido em si e por si, e não porque seja um bem em vista de outro. O bem é “[...] aquilo em cujo interesse se fazem todas as demais coisas, pois é tendo-o em vista que os homens realizam o resto” (ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, X, 2,1173a, 254). O bem é definido como um fim não só no plano moral, mas assinala o fim de toda atividade que é movida pela inclinação natural para algo que complete a sua realização plena. Todas as coisas, por natureza, tendem a atualizar aquilo que possuem potencialmente. Vale dizer, há um fim que quando atualizado se apresenta como um bem, pois plenifica a tendência natural do ser e da sua essência. Da mesma forma, Aristóteles examina o agir ético para verificar qual é o bem que conduz o homem à plena realização da sua natureza. A busca consiste em saber qual deve ser o bem ou fim último, em virtude do qual se escolhem todos os demais fins, seja em que circunstâncias forem.

De modo geral, percebe-se que em todas as coisas² há um *telos* que é inerente à própria natureza. Em todo movimento há um propósito. Qual seria então o bem natural para o homem? Esse fim último, em função do qual o homem atua, é identificado como o bem absoluto e autossuficiente,

¹A ética aristotélica passou a ser compreendida como uma ética teleológica visto que a especulação moral esteve toda ela dominada pelo conceito de *telos* (fim) sem o qual é impossível atuar. As coisas e também as nossas ações visam a sua finalidade ou efetivação de sua causa final que é, em última análise, o princípio basilar da concepção teleológica, não só da filosofia prática, mas de toda a filosofia natural aristotélica.

²Para Aristóteles todo ser é ontologicamente finalista.

ou seja, é a felicidade³. Todas as ações humanas são empreendidas em vistas daquele bem-estar total, que é suficiente por si só e capaz de tornar a vida desejável, livre de toda indigência e cheia de satisfações. A saber, é em vista do bem supremo, concebido como felicidade, que todos os demais bens são queridos, a partir do desejo deliberativo e da escolha que se dá pelo saber prático (REALE, 1997).

Entre as diversas finalidades das ações humanas existem aquelas que são intermediárias, porque são meios para atingir outros bens e outras que são bem em si mesmas, pois são autossuficientes. Por exemplo, o fim da engenharia civil é a construção de casas, e o fim da casa é a moradia e esta oferece abrigo, conforto e conservação da saúde. Se todos os bens fossem intermediários e nunca autossuficientes (absolutos), se seguiria nessa cadeia de raciocínios até o infinito e nunca se chegaria a identificar qual o bem que é um bem em si mesmo. Por isso Aristóteles afirma: “[...] chamamos de absoluto e incondicional aquilo que é sempre desejável em si mesmo e nunca no interesse de outra coisa” (ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, I, 7, 1097b, 255). Ainda, em outro lugar, ele expressa que a felicidade é: “[...] algo absoluto e autossuficiente, sendo também a finalidade da ação” (ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, I, 7, 1097b, 255). Ora, se a felicidade é o fim das ações humanas, então ela é o bem supremo e o objetivo da vida. Porém, em que consiste e qual a natureza desse bem supremo denominado de felicidade?

A felicidade, para Aristóteles, é o sumo bem, mais além do qual não há nada e ainda, que ela é uma atividade: “[...] o que constitui a felicidade ou o seu contrário são as atividades virtuosas ou viciosas” (ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, I, 7, 1099b, 260). Mas, por que a vida feliz consiste em uma atividade virtuosa e não em uma vida de prazeres honras e riquezas? E ainda: bastaria ser virtuoso unicamente e nada mais seria necessário para ser feliz?

Pressupondo-se que a felicidade consiste em uma espécie de atividade, a questão que resta, agora, é saber qual a natureza dessa atividade, qual a ação que é boa em si mesma e que faz o indivíduo feliz. A dificuldade está em estabelecer qual o tipo de felicidade mais desejável e divina, pois se sabe que ela varia conforme o tipo de pessoa que a experimenta. Uns a identificam com os prazeres,

outros com a riqueza e as honras. Há ainda aqueles que a assemelham à vida contemplativa (BONACCINI, 1996).

Diante de tantas respostas, faz-se necessário saber qual delas é a melhor forma de vida que traduza a felicidade e que seja o bem por excelência. As experiências diárias talvez possam ajudar. Fala-se que algo é bom quando satisfaz determinadas necessidades e expectativas como, por exemplo, uma boa comida. Da mesma forma se procede quando algo cumpre bem a função para a qual foi feita. Assim, uma faca é boa quando corta bem, um jogador de futebol é um bom jogador quando exerce bem a função e as habilidades da arte futebolística. Uma árvore é boa quando produz os frutos que dela se espera. Percebe-se, então, que cada coisa é julgada com base na função para a qual foi criada. Se for assim para os objetos físicos, a analogia pode ser aplicada aos seres humanos. Logo, o homem é bom quando cumpre o propósito para o qual existe. Se para todas as coisas o bem consiste no bom êxito da função ou atividade que lhe é peculiar, então [...] para o homem, portanto, a felicidade residirá na perfeição da atividade propriamente humana. Tal é o signo distintivo da felicidade verdadeira (BOUTROUX, 2000, p. 114).

Pode-se, desse modo, determinar a essência da felicidade se for identificada qual a função ou tarefa que é própria do homem, visto que a fonte essencial da felicidade está na perfeição da atividade própria de cada ser. A atividade e o propósito próprio do homem só poderão ser conhecidos na comparação com o animal na busca do determinante que o diferencia. Segundo o conceito de definição por gênero próximo e diferença específica, o homem é um animal racional. Animal, porque apresenta características que fortemente se assemelham aos animais como, por exemplo, os instintos. Por isso, o homem pertence ao gênero animal, porém a racionalidade é a diferença específica que o distingue e lhe dá supremacia. A função do homem consiste na atividade da alma racional, o agir segundo a razão. O elemento racional é o que determina a condição do ser humano. Embora ele possua outras capacidades peculiares como ser social, político, religioso e estético, todas essas faculdades estão subordinadas à razão. A vida feliz é a vida segundo a virtude⁴ ou o que há de melhor no homem. Nesse sentido, para Aristóteles,

³Posse de um bom demônio', ou seja, gozo ou fruição de um modo de ser mediante o qual se alcança a prosperidade e a Felicidade. É a Felicidade que se alcança quando se realizam as potencialidades da vida racional. Trata-se da máxima realização da essência do ser humano. O termo *eudaimonia* tem também alguma semelhança com sucesso, pois, além de viver bem, quer dizer sair-se bem, realizar-se.

⁴Diz-se que uma coisa é virtuosa ou que atingiu a virtude ou excelência quando não apenas realizou a função, mas quando a realizou bem, pois é então que ela atingiu verdadeiramente o seu fim.

[...] o homem a vida conforme a razão é a melhor e a mais aprazível, já que a razão, mais do que qualquer outra coisa, é o homem. Donde se conclui que essa vida é também a mais feliz (ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, I, 7, 1098a, 430).

Doravante, ainda que prematuramente, responde-se o questionamento inicial. Em primeiro lugar, a felicidade não pode estar na riqueza e nem no prazer porque estes são bens intermediários e não bens em si mesmos. Em segundo lugar, a função característica do ser humano não consiste em buscar riquezas ou levar uma vida voltada aos prazeres, ainda que essas atividades façam parte da condição humana e uns as confundam com a felicidade, mas na sua faculdade racional. Por essa razão, a felicidade é definida como uma atividade da alma⁵ racional e conforme a virtude perfeita. A alma faz o homem viver, mas o que o faz viver bem e ser bom é a educação virtuosa da alma racional, ou seja, a excelência da função específica expressa no bom uso da razão e nas ações em conformidade com ela. Ninguém louva alguém por sua felicidade, mas por sua virtude, pois somente esta depende da educação, da vontade e da eleição de cada um. A felicidade depende da virtude e ambas da razão. Há uma íntima relação entre elas: só se pode ser feliz, se for educado para ser virtuoso e virtuoso se agir racionalmente (BOTO, 2001).

Como anunciado acima, a felicidade é uma atividade. Mas o que significa dizer que a felicidade consiste em uma atividade? Aristóteles alude que quem vive dormindo não pode ser feliz, pois não age, ou seja, a virtude por si só não basta. Por essa razão, a felicidade é uma espécie de atividade.

Talvez nem a virtude por si só dê a felicidade, pois não se poderia chamar feliz um homem virtuoso impedido de agir e cumulado de sofrimentos. A felicidade consiste na constante atividade de nossas faculdades propriamente humanas, ou seja, intelectuais. A felicidade é a ação guiada pela razão (BOUTROUX, 2000, p. 114).

Por conseguinte, é na ação que se pode distinguir o homem do homem bom, e é feliz quem age segundo a virtude perfeita da razão. A felicidade não se torna plena somente pela atividade virtuosa. Não basta agir segundo a virtude, esta atividade carece de bens exteriores. Muitas ações só podem ser praticadas com a ajuda de instrumentos, sejam eles quais forem: amigos, riqueza, poder político etc. Aspectos como a beleza natural, a pertença a uma boa descendência, filhos exemplares e outros,

também são relevantes no que concerne à vida feliz. Embora esses elementos possam não crescer nada, a falta, ao contrário, pode constituir-se em um empecilho para a vida plena. Nesse sentido, segundo Aristóteles, a felicidade “[...] necessita igualmente dos bens exteriores; pois é impossível, ou pelo menos não é fácil, realizar atos nobres sem os devidos meios” (ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, I, 8, 1099b, 258). O homem para ser feliz precisa ser educado, tanto para viver bem quanto para agir bem. A felicidade é esse bem a que todas as ações humanas tendem, por meio de uma atividade da alma segundo a virtude perfeita (HOBUSS, 2011). Mas, para que se possa melhor compreender a natureza da felicidade, antes se faz necessário compreender a natureza da virtude, pois a concepção de felicidade está ligada àquela da virtude.

A alma e as virtudes morais e intelectuais

Em Aristóteles, a felicidade consiste em uma atividade da alma, conforme a virtude perfeita, de modo que “[...] devemos considerar a natureza da virtude: pois talvez possamos compreender melhor por esse meio, a natureza da felicidade” (ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, I, 13, 1102a, 263). Assim, desenvolver a excelência moral (virtude perfeita) implica no conhecimento do que é a felicidade. Numa palavra, ganha sentido a afirmação de que a educação para o desenvolvimento da virtude moral é o caminho, é o meio para se atingir a felicidade.

Como enfatizado acima, algo é bom quando desempenha bem a função que lhe é própria e isto não é diferente para o homem, que possui como distintivo dos demais seres a alma racional. O homem não é só racionalidade. Ele possui também uma parte irracional, que por sua vez se divide em duas. A primeira, de natureza vegetativa, é responsável pela nutrição e crescimento funcionando de forma involuntária, sendo comum a todos os seres vivos. A segunda corresponde aos desejos, apetites, instintos e emoções. Embora constitutiva da parte irracional, possui uma estreita relação com o elemento racional. Isso significa que está submetida à razão e obedece aos seus ditames assim como um escravo está sob o jugo do seu senhor. O elemento vegetativo

[...] não tem nenhuma participação num princípio racional, mas o apetitivo e, em geral, o elemento desiderativo participa dele em certo sentido, na medida em que o escuta e lhe obedece (ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, I, 13, 1103a, 264).

A partir desta divisão da alma em racional e irracional ocorre, também, a distinção das virtudes

⁵A *psyché* que é traduzida por alma é o princípio animador das coisas animadas em oposição às inanimadas. Uma coisa tem alma quando é um corpo orgânico natural concretamente capaz de funcionar.

respectivamente em intelectuais e morais. As virtudes intelectuais como a sabedoria, a compreensão e a prudência são as mais elevadas e perfeitas porque são geradas através do ensino e da experiência. Já as virtudes morais como a liberalidade, a generosidade, a coragem, a temperança e a justiça são resultantes do hábito. Disso decorre que a virtude é um hábito.

Agora, a reflexão se concentrará na definição de virtude. Primeiramente, se examinará a que classe ou gênero ela pertence para então poder determinar o que lhe é específico, aquilo que faz com que ela seja uma virtude e não outra disposição qualquer. Na perspectiva aristotélica, a alma humana manifesta três fenômenos ou fatores que são as paixões (emoções e sentimentos); as faculdades (ou as capacidades que se têm para sentir as emoções) e as disposições, que podem ser caracterizadas como estados habituais. Entre as paixões/emoções se destacam a ira, o medo, a raiva, o desejo, o ódio, ou qualquer outro estado de espírito que envolva algum tipo de prazer ou sofrimento. As faculdades consistem nas capacidades de se experimentar as paixões, enquanto que as disposições são os estados de caráter em que o indivíduo se encontra em relação a elas. Assim, diz-se que alguém possui má disposição em relação ao medo, se tiver a tendência em senti-lo demasiado, o que seria a covardia, ou não senti-lo, o que caracterizaria a temeridade. Uma boa disposição em relação ao medo seria senti-lo de forma habitual e justa ao que se denominaria de coragem.

Dado que a virtude que se busca elucidar é a virtude da alma, acredita-se que ela deverá pertencer a uma dessas três manifestações ou fenômenos acima enumerados. A excelência moral consiste em algo mediante o qual os homens podem ser avaliados e considerados como sendo bons ou maus “[...] pelas nossas virtudes e vícios somos efetivamente louvados e censurados” (ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, II, 5, 1106a, 271). Uma pessoa não é considerada boa ou má por causa das suas paixões, uma vez que elas não são o resultado de um ato voluntário, pois ninguém, voluntariamente, escolhe sentir raiva ou ter desejos. Assim, é evidente que a virtude, na medida em que implica escolha, não pode ser classificada como uma paixão. Também parece estar claro que ela não é uma capacidade, porque seu princípio não parte de uma deliberação. O homem recebe as capacidades naturalmente, mas ser bom ou mau não é resultado da natureza. Numa palavra, “[...] se as virtudes não são paixões nem faculdades, só resta uma alternativa: a de que sejam ‘disposições de caráter’” (ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, II, 5, 1106a, 272).

A disposição de caráter diz respeito à tendência, à inclinação que indica o comportamento bom ou mau diante das paixões. Então, ao se falar em disposição de caráter quer se entender que a virtude é uma aquisição resultante de uma prática contínua de boas ações que se tornam hábitos. Essa disposição é o estado virtuoso que se encontra arraigado no homem, e se caracteriza como que uma espécie de segunda natureza cultivada pela prática de bons hábitos. A virtude é esse estado de caráter que se revela como um modo de ser, que torna o homem bom e o faz exercer bem a sua função. Mas que tipo de disposição é essa que torna o homem bom e quais são as suas características?

O que torna o homem bom é a sua obra, ou seja, a prática de uma ação que evite o excesso e a falta, e que evoque, sobretudo, a presença da sensatez do meio termo. A virtude diz respeito

[...] às paixões e ações em que o excesso é uma forma de erro, assim como a carência, ao passo que o meio-termo é uma forma de acerto digna de louvor; e acertar e ser louvado são características da virtude. Em conclusão a virtude é uma espécie de mediania, já que, como vimos, ela põe a sua mira no meio-termo (ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, II, 5, 1106b, 273).

A virtude consiste, essencialmente, em uma disposição de caráter, um estado que pela prática se consolidou e tornou-se habitual, constante, firme, estável e que leva o indivíduo a agir de tal forma a sempre escolher o justo meio, evitando o excesso e a falta (SILVEIRA, 2007). Quando as paixões como a raiva, o medo, o prazer e a dor são sentidos de forma excessiva ou insuficiente, elas são um mal. Porém, quando paixões forem sentidas na ocasião certa, em relação às coisas adequadas, com as pessoas apropriadas e pelo motivo que convém, atinge-se o meio termo e a excelência característica da virtude. No entanto, o meio termo é sempre relativo ao sujeito particular que se encontra em uma situação determinada.

Quando se fala em meio, pode-se entendê-lo no sentido objetivo, como sendo o intermediário ou o meio de um objeto que é o ponto equidistante entre dois extremos (BERTI, 1997). Também é possível compreendê-lo subjetivamente e esta é a forma que interessa, ou seja, quando ele se refere ao homem, pois este meio não é igual para todos. Por exemplo: se 500 g de comida é descomedido para uma pessoa e 100 g é insuficiente, não se segue que 300 g seja a quantidade ideal, apesar de ser a média aritmética dos extremos. Para fixar o justo-meio, deve-se, primeiro, observar o que é o correto e a partir disto estabelecer os extremos. No exemplo, a medida

proporcional seria 250 g. De forma analógica, pode-se compreender a virtude, ou seja, se uma pessoa é considerada moderada, e a moderação é uma virtude, porque come 250 g de comida, então, se essa quantidade for excedida, ela será imoderada. Toma-se como evidente que o justo-meio é a maneira correta de agir, é a ação virtuosa. Aristóteles assim define a virtude como uma:

[...] disposição de caráter relacionada com a escolha consistente numa mediania, isto é, a mediania relativa a nós, a qual é determinada por um princípio racional próprio do homem dotado de sabedoria prática. É um meio-termo entre dois vícios, um por excesso e outro por falta; pois que, enquanto os vícios ou vão muito longe ou ficam aquém do que é conveniente no tocante às ações e paixões, a virtude encontra e escolhe o meio-termo. E assim a virtude é uma mediania; com referência ao sumo bem e ao mais justo, é porém um extremo (ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, II, 6, 1106b, 273).

A ação virtuosa pressupõe agir em conformidade com a mediania. Isso é possível porque a razão escolhe e delibera o meio entre dois vícios: um por excesso e o outro por falta. O erro ocorre tanto em um extremo como no outro, logo, somente o meio-termo é digno de louvor e de acerto. A razão possui esse poder de eleição e determinação, pois ela é a perfeição do homem. Assim, a virtude é uma disposição de caráter relacionada com a escolha⁶, um desejo deliberado, que para ser verdadeiro e reto deve buscar o que é determinado pela razão. Numa palavra, ser virtuoso significa agir e viver bem, segundo a racionalidade (ZINGANO, 2008).

Por conseguinte, Aristóteles enfatiza que a virtude é um meio-termo e um excesso simultaneamente. Como se pode entender isso? Objetivamente ela é um meio-termo porque se encontra entre dois vícios. Mas o que significa a mediania? A mediania é a excelência, a justa medida que representa o bem. Usando como exemplo a coragem, ela é a justa medida entre a covardia e a temeridade. Por isso, concomitantemente, ela é um meio e um extremo, pois representa a excelência da ação não admitindo que ocorra um meio termo de si própria, ou seja, não existe insuficiência e excesso de coragem, bem como não seria sensato querer encontrar o excesso, a falta e a medida exata da injustiça. Nesse sentido, para Aristóteles “[...] do excesso ou da falta não há meio-termo, como também não há excesso ou falta de meio-termo” (ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, II, 6, 1107a, 273). A justa medida, no que se refere ao bem, é um

extremo, pois não há nada que supere a excelência do meio-termo enquanto perfeição da ação. Porém, se todas as ações e paixões admitem um meio-termo, como qualificar atos como o roubo? Existe uma mediania entre roubar muito e roubar pouco? Acredita-se que, como constatado acima, nem todas as ações admitem a justa medida como é o caso do roubo e da injustiça. Isto se explica porque tais atos são maus e detestáveis por si próprios. Algo semelhante consistiria em buscar o que é justo entre praticar a maldade em excesso e em carência.

No âmbito teórico, a proposta se apresenta quase perfeita, porém, o próprio Aristóteles admite que nem sempre é fácil encontrar e fazer o que corresponde à justa medida, “[...] a bondade tanto é rara como nobre e louvável” (ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, II, 9, 1109b, 277). No entanto, existem alguns indícios que podem auxiliar na busca do equilíbrio. Primeiramente, deve-se afastar daquilo que mais contraria o meio-termo, por exemplo, a covardia é mais contrária à coragem do que a temeridade, pois esta se assemelha mais com aquela. Também é preciso estar atento ao prazer e à dor. Dado que a tendência natural leva a buscar o que dá prazer e a repudiar o que causa desgosto, é mais contrário à mediania aquilo a que se deixa arrastar com mais frequência. Nem sempre evitar o sofrimento é correto, bem como só fazer o que é prazeroso. Com efeito, a excelência moral se relaciona com prazeres e dores. É por causa do prazer que se pratica más ações, e por causa da dor que se abstém de ações nobres. Logo, faz-se necessária uma atitude de vigilância ante as inclinações e tendências e, conseqüentemente, procurar se afastar o máximo possível do erro.

Diante da dificuldade de se encontrar o meio-termo, Sangalli afirma que “[...] a virtude é, em última análise, fazer o que é conveniente” (SANGALLI, 1998, p. 73). Parece que isso implica em uma queda no relativismo, pois, se o meio-termo é relativo ao indivíduo e está ao seu alcance ponderar sobre ele, qual será o critério para estabelecer o que é conveniente ou não? Caso a mediania seja sempre relativa ao sujeito, qual será então o fundamento último que poderá qualificar a ação humana como boa perante os demais? Aristóteles assegura que o critério para se estabelecer o meio-termo é o homem prudente e sensato, que age conforme a reta razão levando em consideração as experiências, os costumes e as tradições. O homem prudente é aquele que sabe ponderar ou ajuizar não apenas sobre o que é bom para si, mas para todos os homens. Vale dizer, o critério que fundamenta o homem prudente a estabelecer e agir corretamente é

⁶A livre escolha manifesta-se na possibilidade que dispõe o homem de dirigir o seu querer para o objeto que prefere (o que é em suma, a vontade).

a reta razão (HOBUSS, 2012). Em última análise, é a razão que mostra o que é o certo, que apresenta as razões e os motivos, tendo como aliadas a experiência e a tradição. Assim, as normas surgem como a teorização da prática a partir dos costumes e a virtude passa a ser então a realização prática desta norma, enquanto hábito de escolher aquilo que já foi estabelecido.

A virtude moral como resultado do hábito

As virtudes intelectuais, assim como as virtudes morais, são o critério essencial para a felicidade. No início do segundo livro da *Ética a Nicômaco*, Aristóteles assinala que as virtudes intelectuais são resultantes da aprendizagem, porém, as virtudes morais são consequências do hábito, da prática constante de ações virtuosas. Além de ser definida como o meio-termo entre dois vícios, a virtude também é tida como uma disposição de caráter relacionada com a escolha da justa medida (ZINGANO, 2010). Em outras palavras, é uma maneira constante e estável de agir de determinada forma, por isso se diz que ela é uma espécie de hábito⁷.

Uma ação é considerada virtuosa quando ela corresponde ao bem representado pela justa medida ou meio-termo (SILVEIRA, 2007). Quando alguém faz algo repetidamente a ponto de se tornar uma prática constante, um costume, diz-se que esse alguém possui o hábito de fazer aquilo. As virtudes intelectuais e as morais não são inatas. Porém, essas últimas virtudes são adquiridas pelo hábito e, para isso, deve haver uma predisposição natural no homem para que possam ser produzidas, tornando-se algo inerente a ele e formando como que uma segunda natureza. Ora, o hábito não é senão uma longa prática que acaba por fazer-se natureza. Conclui-se que há essa predisposição ou essa potencialidade, dado que nada do que é criado pela natureza pode ser alterado em sua direção pelo hábito. Desse modo, jamais se conseguiria, por maior que fosse o número de tentativas, habituar a água a correr para cima. Isto prova que, no homem há essa faculdade, caso contrário, ele não poderia, no que se refere às virtudes intelectuais, se tornar moralmente virtuoso, sábio e prudente.

Partindo do pressuposto de que a virtude moral é o resultado do hábito de praticar ações virtuosas, pode parecer que isso implica em uma queda em um

círculo vicioso. Como o indivíduo pode praticar atos virtuosos se antes não possuir a virtude? Nesse caso, Aristóteles enfatiza que se começa a praticar atos virtuosos sem ter, ainda, um conhecimento reflexivo desses atos e sem elegê-los deliberadamente como bons, senão somente por uma disposição habitual. Assim, por exemplo, os pais ensinarão ao filho a não mentir. Ele obedecerá sem se dar conta, ou sem questionar acerca da bondade inerente ao dizer a verdade e sem ter formado o hábito. Porém, as sucessivas verdades que ele disser, como ações boas em si, irão gradualmente formar esse bom hábito, ou seja, à medida que avançar o processo educativo, a criança chegará a compreender que dizer a verdade é bom em si e escolherá dizê-la por que assim deve ser feito e, conseqüentemente, será virtuosa. O mesmo processo se dará com as demais virtudes. Na medida em que se faz a distinção entre ações que criam a virtude e os atos que dela derivam, uma vez criada, acaba colocando por terra, o que inicialmente se apresentava como uma possibilidade de queda em círculo vicioso (ZINGANO, 2008). Nesse sentido, é acertado “[...] dizer que pela prática de atos justos se gera o homem justo, e pela prática de atos temperantes o homem temperante” (ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, II, 4, 1105b, 271). Sobre esta questão, enfatiza Vergnières

[...] o que diferencia o jovem do adulto é que o primeiro age para formar seu caráter, enquanto o segundo age a partir de seu caráter, com a intenção de realizar fins políticos ou pessoais (ser feliz) (1995, p. 107).

Quando criança, as ações virtuosas não têm outra função senão a de formar o caráter. Pois, uma vez formado, dele decorrem ações correlatas. Convém ressaltar que, ao se falar em caráter, quer-se referir ao modo habitual e constante do indivíduo reagir diante da realidade em situações semelhantes. Fazem parte da constituição e da formação do caráter do indivíduo os aspectos orgânicos, mas, sobretudo, os meios sociais (família, escola, trabalho...) que lhes ensinam determinadas qualidades morais e conduzem a escolher o bem representado pela justa medida (virtude moral).

Ora, se o meio social exerce um poder sobressalente aos demais na formação do caráter, é com razão que Aristóteles reitera que desde a infância a criança deve ser ensinada a praticar bons hábitos, porque nessa idade o caráter se apresenta mais flexível, o que permite engendrar com mais facilidade os bons costumes. Numa palavra, “[...] desde a nossa juventude nos habituemos desta ou daquela maneira. Tem, pelo contrário, imensa importância, ou melhor: tudo depende disso” (ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, II, 1, 1103b, 268).

⁷O hábito é uma disposição produzida pelo traço que uma atitude repetida deixa em nós. É uma maneira estável de ser que se caracteriza como uma capacidade adquirida de refazer facilmente o 'que já' fizemos. Essa capacidade 'nova' é, 'pois', a transformação de um agir, ou de um fazer em um *ter*, ou seja, num hábito. Essa capacidade toma-se um modo de ser e de agir de certa forma que se reflete em nossa ação e esta reflete nosso caráter (BARNES, 2001).

Em outro lugar, ainda, escreve que deveríamos ser educados de uma determinada maneira desde a

[...] nossa juventude, como diz Platão, a fim de nos deleitarmos e de sofrermos com as coisas que nos devem causar deleite ou sofrimento, pois essa é a educação certa (ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, II, 3, 1104b, 269).

Aqui, percebe-se que a educação, na medida em que conduz a criança a se acostumar a agir da maneira conveniente, exerce um papel inigualável na formação do caráter. A constituição do caráter do indivíduo, mediante o hábito, possui uma estreita ligação com o prazer e a dor. O bom hábito conduz o agente a sentir dor e prazer nos momentos oportunos e pelas coisas adequadas. Acontece que, muitas vezes, pelo prazer se pratica atos vis e para evitar a dor se deixa de praticar atos nobres. Nem sempre o que causa dor deve ser evitado, assim como nem sempre o que dá prazer corresponde ao bem. Pode-se tomar como exemplo o pai que ensina o filho a devolver o brinquedo que roubou do amigo. Inicialmente, ele poderá sofrer muito ao ser condicionado a praticar um ato correto (virtuoso), mas depois de ter se tornado habitual, o fará sem maiores transtornos (BOTO, 2001).

As virtudes morais são aquisições decorrentes do modo constante e estável de agir. A constância cria no indivíduo o que se denomina de disposição de caráter, que o condiciona a escolher agir da maneira habituada. Numa palavra, a virtude é essa disposição de caráter que se revela como um modo de ser, ou seja, como esse estado ou tendência de agir de forma habitual e em conformidade com a justa medida, que é determinada pela reta razão. Toda virtude é um hábito, mas nem todo hábito é uma virtude. Isso significa que o hábito oposto à virtude é o vício, que corresponde ao mal, à desmedida, à falta de equilíbrio e que conduz ao erro, tanto por excesso quanto por falta (HOBUSS, 2011).

A constância no agir de determinada maneira caracterizará o sujeito agente de acordo com a sua ação, moldando dessa forma o seu caráter. Aquele que tem por hábito agir injustamente será caracterizado de injusto e essa será a sua qualificação. Um homem se torna construtor ao construir e justo ao praticar atos justos. Poderá, por acaso, ser chamado de injusto alguém que nunca demonstrou ser injusto em suas ações? A ação molda o caráter, quem não age não pode ser chamado de bom, pois só a ação permite qualificar e emitir juízo sobre o agente. Em outras palavras, as diferenças de caráter se manifestam nas ações. Daí a preocupação de Aristóteles em insistir na formação do caráter de cada indivíduo pelo cultivo de bons hábitos, no intento de tomá-los virtuosos. Assim, as diferenças de caráter

[...] nascem de atividades semelhantes. É preciso, pois, atentar para a qualidade dos atos que praticamos, porquanto da sua diferença se pode aquilatar a diferença de caracteres (ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, II, 1, 1103b, 268).

Por conseguinte, a constância no agir se revela como característica não só do hábito, mas também do caráter. Da mesma forma que, para Aristóteles, uma só andorinha não faz verão, um ato isolado, por mais valioso, não serve de critério para emitir juízo sobre a virtude de um indivíduo. Afirma-se que alguém é sincero, generoso ou disciplinado quando se percebe em sua prática a presença constante dessas virtudes. Uma ação esporádica não revela o caráter do agente. Uma boa ação pode se efetivar com segundas intenções na espera de um elogio, ou em vista de alguma retribuição, bem como uma má ação poderá ser efetivada por coação ou ignorância. Logo, faz-se necessária uma conformidade entre ação e agente, isto é, o autor da reta ação deve também se encontrar em certo estado de espírito, intencionalidade e deliberação, demonstrando certas características quando atua. A saber, segundo Aristóteles,

[...] em primeiro lugar deve ter conhecimento do que faz; em segundo, deve escolher os atos, e escolhê-los por eles mesmos; e em terceiro, sua ação deve proceder de um caráter firme e imutável (*Ética a Nicômaco*, II, 4, 1105b, 270).

O indivíduo que pratica uma ação deve estar consciente do seu ato, o que implica plena adesão ao fim desejado, ou seja, deve ser livre, desejar escolher a ação por si mesma e ter a característica da firmeza na ação reta, que é expressa pelo bom hábito. Os estados habituais ou disposições de caráter que inclinam o agir de certa forma não excluem a deliberação e a escolha, mas as orientam.

Felicidade: consequência da relação entre virtude e sabedoria prática

Após a divisão das virtudes, de acordo com as partes da alma, enfatizou-se que a virtude ligada à parte irracional, que diz respeito à moralidade (virtudes do caráter), está submetida à parte racional que ordena e estabelece o que deve ser feito. Isto significa que a parte irracional não é autônoma, mas está em relação com a parte racional. Disso, pode-se concluir que a virtude moral precisa estar imbuída por um princípio racional que consiste na *frónesis* (virtude da parte calculadora da razão). A parte racional da alma se divide em científica e

calculadora⁸. A virtude de cada uma é, respectivamente, a sabedoria e a *frónesis* (SANGALLI, 2004).

A virtude moral e a *frónesis*, também denominada de prudência ou sabedoria prática⁹, estão de tal modo entrelaçadas que não é possível ser moralmente virtuoso sem prudência, nem prudente sem virtude moral. Na própria definição de virtude consta, claramente, que a mediania é determinada por um princípio racional próprio do homem dotado de sabedoria prática. Para Aristóteles, não é possível ser bom na acepção estrita do termo sem sabedoria prática, nem possuir tal sabedoria sem virtude moral. Porém, com a presença de uma só qualidade, na sabedoria prática todas as virtudes são dadas.

A virtude não é apenas um hábito, mas também um ato de escolha deliberada¹⁰. Em cada ocasião é preciso saber como se comportar, o que exige uma apreciação que não poderia ser orientada por regras de conduta, senão somente através da escolha (ZINGANO, 2010). O que difere a virtude moral forjada pelo hábito, da virtude moral criada pelo hábito e guiada pela sabedoria prática, é que no primeiro caso as ações são automaticamente realizadas de acordo com aquilo que deve ser feito (costume), enquanto que no segundo o sujeito age moralmente através da *frónesis* que delibera ou discerne a partir de razões (argumentos). Em outras palavras, significa que há plena consciência e saber sobre aquilo que se está escolhendo fazer, pois ao dar conta “[...] das razões, dos motivos, dos porquês de tal ato, a ação moral passa a ser conduzida pela razão prática, pela prudência” (SANGALLI, 1998, p. 71). A *frónesis* busca razões na tentativa de induzir ou convencer a parte apetitiva à ação virtuosa.

O processo de escolha significa, sobretudo, encontrar razões para a ação escolhida, de modo a conectar o fim que o agente tem em vista com o melhor meio para alcançá-lo. Por isso, a escolha não pode existir sem a razão ou sem uma disposição moral, pois as boas ações e as más não podem existir sem uma combinação de pensamento e caráter.

Por conseguinte, a prudência só se torna possível mediante a formação de uma disposição de caráter e isso só ocorre pela educação (SANGALLI, 2004), ou

seja, desde a mais tenra infância a criança deve ser ensinada a praticar bons hábitos (ser moderada). Esse processo ocorre por meio da presença de um ser prudente exterior a ela, que poderá ser o pai, a mãe ou outro responsável. Assim, ao emergir a razão, as disposições de caráter tornam-se autênticas virtudes, o que só é possível graças à capacidade de efetuar raciocínios práticos, orientada pela presença de moderação prévia (educador). O essencial é a virtude moral, fruto da educação da parte desejanter, pois a razão prática de nada serviria se não fosse previamente bem orientada. Nesse sentido, para Canto-Sperber, é habituando-se a obedecer às prescrições de seu educador que a criança habituará sua parte

[...] desejanter a obedecer à sua parte propriamente racional, o que ganhará todo o seu valor quando, chegado o momento, sua razão a governar. Ela então será bem orientada por uma virtude moral já solidamente estabelecida (CANTO-SPERBER, 2003, p. 120).

A virtude intelectual da prudência é tanto completada como completante de todas as virtudes morais, logo, para ser e agir moralmente não basta querer, mas é preciso ter conhecimento e discernimento. A virtude moral fixa o fim e a prudência estabelece os meios para atingi-lo. Vale dizer, havendo virtude moral o fim será bom e os meios serão correlatos. Deseja-se alguma coisa e é essa a finalidade que ordena o raciocínio que conduz à decisão, ou seja, os meios definem a escolha e esta implica liberdade. Escolhendo outros meios, sempre se está diante da possibilidade de agir de modo diferente. Pois, se o fim estabelecido pela virtude é reto, a escolha dos meios pela sabedoria prática também serão retos, dado que uma determina o fim e a outra nos leva a fazer as coisas que conduzem ao fim. O fim é sempre o que origina causa e ordena a ação que leva o indivíduo a escolher e a fazer o que se escolhe. Porém, se o fim é obscuro, a ação também será confusa e não se saberá em função de se faz o que foi escolhido.

Como enfatizado anteriormente, em Aristóteles a felicidade está na perfeição da atividade ou da função própria de cada ser, daquilo que lhe é peculiar e que faz parte da sua essência. A peculiaridade do homem é a sua racionalidade. Por essa razão, a felicidade é a atividade da alma racional conforme a virtude (HOBUSS, 2011). A virtude é a excelência, o bom desempenho, a perfeição ou aquilo que leva algo à perfeição. Ela pode ser tanto moral como intelectual. A virtude moral consiste numa disposição de caráter, num estado que se tornou habitual, relacionada com a escolha da justa medida. Dessa forma, se o homem

⁸A parte científica ocupa-se das coisas invariáveis sendo que sua excelência está em demonstrar e encontrar provas e causas. Ela tem em vista uma verdade universal a partir da análise de casos particulares. Já a parte calculadora da razão volta-se às coisas variáveis, contingentes, por essa razão, cabe a ela deliberar sendo que a sua virtude é a *frónesis*.

⁹Capacidade verdadeira e raciocinada de agir e de deliberar com respeito às coisas que são boas ou más para o homem.

¹⁰A escolha é a decisão a tomar sobre os meios, ou seja, sobre quais meios se devem usar e sobre a sua colocação em ato. Ela designa o ato pelo qual decidimos fazer isso e não aquilo após uma deliberação relacionada com o que está em nosso poder de fazer em função da meta visada, meta que é o objeto da aspiração. Portanto, a deliberação é o encontro dos meios que tornam possível a atuação de determinados fins.

agir segundo a virtude, que expressa a reta razão, será feliz, pois ela determina o correto, a justa medida e assim aperfeiçoa o que é o bem por excelência. Por outro lado, há também as virtudes intelectuais (*frónesis*) e sabedoria, ambas ligadas à parte puramente racional.

O que é característico do homem é a sua alma racional. A felicidade não consiste simplesmente em viver usando esta função, mas em bem exercê-la, assim como a função de um violinista é tocar o violino e a do bom violinista é tocá-lo bem.

O simples viver é comum ao gênero humano, mas viver bem é o resultado da virtude, da excelência e da educação ética (formação do caráter). Por essa razão, afirma-se que a virtude é o caminho que conduz à felicidade (bem viver). A felicidade consiste em um modo de ser (virtuoso) que é específico do ser humano, obtida pela função que lhe é peculiar, ou seja, da sua racionalidade que é expressa na ação guiada pela razão e na vida teórica (ZINGANO, 2008). Nesse sentido, a felicidade se encontra para além da ação guiada pela razão, ou seja, na atividade em conformidade com a mais perfeita virtude que consiste na contemplação¹¹ ou sabedoria filosófica. A verdadeira e suprema felicidade é alcançada por intermédio da teoria ou contemplação, pois essa atividade

[...] parece ser a única que é amada por si mesma, pois dela nada decorre além da própria contemplação, ao passo que das atividades práticas sempre tiramos maior ou menor proveito, à parte da ação (ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, X, 6, 1176b, 429).

Quanto a esta questão, há divergências: alguns interpretam a contemplação incluindo-a às demais virtudes e outros a colocam como fim exclusivo (única atividade que realmente possibilita a Felicidade como fim supremo). Ora, se a educação ética for um bem que converge para a política, estando uma em consonância com a outra, a contemplação não pode ser vista como forma exclusiva para a felicidade. Isso porque ela poderia ser efetivada por alguém que vive de forma isolada, contrariando a posição de Aristóteles, ao iniciar a *Ética a Nicômaco* (HOBUSS, 2009). Por essa razão, atribui-se tanta importância às virtudes éticas como a amizade, a coragem, a temperança e a justiça como a mais importante virtude para o bom andamento da vida na *Polis*.

¹¹ Etimologicamente significa espectador, ação de observar, meditação ou estudo, examinar, contemplar. Equivale ao fazer teórico e, num sentido filosófico, pode-se dizer especulação, a atualização do saber e por isso, é uma atividade (*energeia*). É a atividade do filósofo que está em busca permanente do conhecimento daquelas realidades que estão acima, isto é, sobre aquilo que é necessário, universal e invariável. A virtude da atividade contemplativa é a sabedoria.

A análise por este viés aparenta ser a mais coerente com o pensamento do estagirita. O que ele pretende sustentar ao afirmar que a vida contemplativa é a mais perfeita, decorre do fato de que as virtudes intelectuais (*dianoéticas*) são as mais elevadas, porque estão em proximidade maior daquilo que há de mais perfeito e divino no homem, ou seja, a inteligência (*nous, noética*). Vale dizer, se a razão é “[...] divina em comparação com o homem, a vida conforme a razão é divina em comparação com a vida humana” (ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, X, 7, 1178a, 429). Para Sangalli, a atividade contemplativa é

[...] a melhor, pois o intelecto é a melhor parte em nós e se relaciona com os objetos mais altos conhecidos pelo homem e também, é a atividade mais duradoura e autossuficiente (SANGALLI, 1998, p. 81).

A contemplação é concebida como a tarefa peculiar do filósofo, pois é a atividade mais autossuficiente, dado que nada decorre além dela mesma, o que é diferente da prática em que há sempre maior ou menor proveito. Enfim, a sabedoria prática é inferior à teoria e isto se dá a conhecer a partir dos objetos a que cada uma versa.

A contemplação também é tida como a atividade mais feliz porque é a que mais se aproxima e se assemelha à atividade de Deus. As virtudes éticas podem até proporcionar certa felicidade, mas ela será puramente humana pelas contingências da vida, enquanto que a atividade teórica, por ser autossuficiente, um bem em si mesma e invariável, pode ser qualificada e comparada à atividade Divina, pois o intelecto é o que se possui de mais divino¹².

Na contemplação, o homem coloca em exercício o que possui de mais excelente e os limites de todas as suas potencialidades racionais. Ela é considerada justamente a melhor das atividades e a suprema felicidade porque suas características se assemelham com a *eudaimonia*. Ambas são autossuficientes, procuradas por si mesmas e superiores aos bens do corpo e aos bens exteriores. Essa atividade não pode ser entendida em um sentido místico, pois, para Aristóteles, nada existe além da razão, por isso consiste em um ato puramente racional. Apesar de a

¹² Para Aristóteles, “[...] a atividade de Deus, que ultrapassa todas as outras pela bem-aventurança, deve ser contemplativa; e das atividades humanas, a que mais afinidade tem com esta é a que mais deve participar da felicidade. Mostra-se também o fato de não participarem os animais da felicidade, completamente privados que são de uma atividade dessa 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. A felicidade tem, por conseguinte, as mesmas fronteiras que a contemplação, e os que estão na mais plena posse desta última são os mais genuinamente felizes, não como simples concomitantes mas em virtude da própria contemplação, pois que esta é preciosa em si mesma. E assim, a felicidade deve ser alguma forma de contemplação” (ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, X, 8, 1178b, 431).

vida teórica ser a mais perfeita, ela é possível só em raros momentos, pois o homem além de ser um animal racional é também um ser essencialmente social. Deste modo, o homem precisa interagir com os demais na busca dos bens humanos para suprir suas necessidades. Nessa interação, para que a felicidade se concretize no bem agir e no viver bem, o homem precisa das virtudes éticas. Ou seja, para ser virtuoso é preciso saber agir segundo a reta razão. Assim, para Sangalli,

[...] atividade da faculdade racional, ou seja, tanto a atividade virtuosa (a prática) como a atividade pura da mente (a teórica) são sem dúvida as partes constitutivas essenciais e indispensáveis da felicidade (SANGALLI, 1998, p. 78)

A atividade da razão, segundo a virtude, é o que há de maior no homem e constitutivo da felicidade, que se apresenta como um modo de ser. A racionalidade se manifesta não somente na atividade pura da mente, na teoria, mas também na ação que, para ser virtuosa, deve estar em conformidade com a reta razão. A vida feliz é definida como algo pleno, perfeito, que compreende tudo aquilo que possui valor por si mesmo e, por isso, não só a contemplação, mas também todas as virtudes éticas são valiosas e dignas de serem escolhidas por si mesmas (HOBUSS, 2009).

Nesse sentido, em vários momentos Aristóteles enfatiza que o homem para realizar-se necessita da prosperidade, da amizade e dos bens exteriores que não precisam ser muitos para praticar atos bons e virtuosos. A própria condição humana não permite uma vida puramente contemplativa: a sede e a fome precisam ser saciadas, o corpo vestido, os desejos satisfeitos... e, além do mais, o homem como ser social precisa se relacionar, conviver e constituir-se com os demais. Dessa forma, a vida contemplativa seria possível somente em raros momentos, ou atingida por alguns poucos privilegiados que estariam suficientemente providos de bens e que, para tanto, dispõem de condições para o exercício integral desse ofício. Ora, para Sangalli, não somos pura razão, mas

[...] seres desejantes, passionais e ocupados, ou melhor, preocupados com a nossa condição existencial. Para bem contemplar, é preciso ter suficientemente atendidas as necessidades dos bens do corpo e dos bens exteriores (SANGALLI, 1998, p. 86).

Enfim, tudo indica que dentre as diversas atividades humanas, a contemplação é a mais nobre, pois é por meio dela que se constrói a felicidade em seu grau mais elevado. Como a vida contemplativa

só é possível em raros momentos e, primordialmente, atingida por aqueles que para tal tiverem condições, as virtudes morais são imprescindíveis à felicidade.

Considerações finais

Os pensadores gregos, de modo geral, concebiam o mundo como um cosmos, como uma ordem, e nele buscavam encontrar os princípios, as leis e os propósitos subjacentes em todas as coisas. Essa ordem foi constatada quando se percebeu que cada ente, em particular, possuía uma finalidade, um *télos* que, ao ser atingido, levava a realização e a plenificação do próprio ser. Aristóteles consolidou esse modo de ver o mundo, ao explicar o movimento do ser através da teoria do ato e da potência e também das quatro causas. Essa compreensão da realidade se manteve, também, em sua teoria da educação ética, sobretudo, ao investigar a finalidade do homem e o verdadeiro bem capaz de lhe proporcionar uma vida feliz. No ser humano a finalidade não poderia se apresentar de outra forma, senão pelas suas ações que lhe permitem alcançar a felicidade. A partir do momento em que o homem conhece os elementos constitutivos da sua essência e esses determinarem a sua maneira de agir, ele se realizará e alcançará o seu propósito, ou seja, o homem para se realizar e viver feliz precisa agir segundo a sua razão, que é o que melhor o caracteriza e o faz diferente do seu gênero mais próximo. Portanto, não basta que o homem viva racionalmente, também é preciso que ele viva bem, ou seja, virtuosamente. Por essa razão, a felicidade é uma atividade da alma racional que precisa estar de acordo com a educação das virtudes éticas e intelectuais. A atividade racional se dá tanto na ação, que para ser boa e virtuosa carece de um princípio racional, quanto na atividade pura da mente, cujas virtudes são a prudência e a sabedoria. Por conseguinte, a virtude é o fundamento imprescindível à realização da vida boa.

Aristóteles, ao caracterizar o homem não só como animal racional, mas também como social, pressupõe que a felicidade mais condizente com a condição humana se dá pelas virtudes éticas. Porém, a virtude da atividade racional se manifesta na boa ação, na boa disposição de caráter e na escolha da justa medida que expressa a virtude e o bem. Consequentemente, o homem só é feliz (atingirá o seu *télos*, e realizará a sua natureza) se souber viver com os demais de forma virtuosa, agindo bem, segundo a reta razão.

Em uma hierarquia valorativa, a atividade contemplativa é a mais nobre, pois trata-se de uma ocupação pura da mente que se detém não na esfera das coisas contingentes, mas nas imutáveis, que se aproximam das coisas mais divinas e que são objeto da metafísica. As virtudes morais são as que mais se configuram à realidade do homem que vive na *Pólis*. Em suma, sustenta-se a posição de que ambas as virtudes se complementam. Além de agir corretamente, o homem precisa também refletir (contemplar). A felicidade é a atividade da alma racional conforme a virtude, essa atividade racional excelente será expressa por intermédio da educação, tanto na ação quanto na contemplação.

Conforme apresentado, o conceito de felicidade se fundamenta no ser, na realização da essência, na atualização das potencialidades, na efetivação do *télos*. Nesse sentido, aquilo que para Aristóteles era relativizado e colocado em segundo plano como fundamento da felicidade, ou seja, a opinião do povo em geral, que acreditava na riqueza e na vida dos prazeres; são atualmente as situações de vida mais almeçadas e valorizadas como garantia de felicidade e realização. O que era relativo passou a ser absoluto. Não que a riqueza, as honras, o gozo e a satisfação, tenham sido totalmente descartadas pelo filósofo, mas apenas foram consideradas como suplementos, pois a sua falta poderia comprometer uma vida plena. Aqui, novamente é realçado o valor da virtude, do bom caráter e da excelência da atividade racional. Certamente Aristóteles, ao constatar que tanto o pobre quanto o rico eram felizes, concluiu que deveria haver outro critério para a felicidade que não fossem apenas os bens exteriores.

No decorrer da presente reflexão, acentuou-se que a felicidade é um modo de ser que tem por característica a virtude. O homem, por mais abastado que seja, estará sujeito aos infortúnios da vida se não souber bem viver. A vida feliz só se concretizará através da educação virtuosa. Ela é meio, caminho e o critério fundamental para a vida boa. Por fim, pode-se dizer que a educação ética aponta para a importância da formação do caráter e das virtudes. Acentua-se muito mais a bondade do caráter e o modo de ser e de viver do agente, do que a bondade de cada ação em particular. Isso significa que não há regras universais para a ação. A partir do momento que o caráter se cristalizou mediante a constância da prática de ações virtuosas, em cada circunstância o sujeito saberá o que é conveniente de ser feito, logo, será prudente, bom, virtuoso e, conseqüentemente, feliz.

Referências

- ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- BARNES, J. **Aristóteles**. São Paulo: Loyola, 2001.
- BERTI, E. **Aristóteles no século XX**. São Paulo: Loyola, 1997.
- BONACCINI, J. A. Virtude e contemplação na *ethica nicomachea*. **Princípios**, v. 3, n. 4, p. 130-143, 1996.
- BOTO, C. Ética e educação clássica: virtude e felicidade no justo meio. **Educação e Sociedade**, v. 22, n. 76, p. 121-146, 2001.
- BOUTROUX, É. **Aristóteles**. Rio de Janeiro: Record, 2000.
- CANTO-SPERBER, M. **Dicionário de ética e filosofia moral**. São Leopoldo: Unisinos, 2003. (v. 1)
- HOBUSS, J. Duas concepções sobre a felicidade em Aristóteles. **Hypnos**, v. 19, n. 2, p. 30-44, 2007.
- HOBUSS, J. **Ética das virtudes**. 1. ed. Florianópolis: EDUFSC, 2011.
- HOBUSS, J. **Eudaimonia e autossuficiência em Aristóteles**. 2. ed. Pelotas: Editora da UFPEL, 2009.
- HOBUSS, J. A responsabilidade moral e a possibilidade de agir de outro modo. **Veritas**, v. 57, n. 1, p. 9-25, 2012.
- REALE, G. **Introdução a Aristóteles**. Lisboa: Edições 70, 1997.
- SANGALLI, J. **O fim último do homem: da Eudaimonia aristotélica à beatitude agostiniana**. Porto Alegre: Edipucrs, 1998.
- SANGALLI, J. A participação da sabedoria prática na efetivação da felicidade. **Conjectura: Filosofia e Educação**, v. 9, n. 1, p. 43-54, 2004.
- SILVEIRA, D. C. Complementaridade entre uma ética das virtudes e dos princípios na Teoria da Justiça de Aristóteles. **Veritas**, v. 52, n. 2, p. 35-55, 2007.
- VERGNIERES, S. **Éthique et politique chez aristote: physis, êthos, nomos**. Paris: PUF, 1995.
- ZINGANO, M. A. A. **Aristóteles - Ethica Nicomachea I 13 - III 8 Tratado da Virtude Moral**. 1. ed. São Paulo: Odysseus Editores, 2008.
- ZINGANO, M. A. A. **Sobre a Ética Nicomaqueia de Aristóteles**. 1. ed. São Paulo: Odysseus Editores, 2010.

Received on November 25, 2012.

Accepted on September 17, 2013.

License information: This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.