



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DA PARAÍBA
CURSO DE ESPECIALIZAÇÃO EM FUNDAMENTOS DA EDUCAÇÃO: PRÁTICAS
PEDAGÓGICAS INTERDISCIPLINARES**

EDMILSON PEREIRA DA SILVA

ARISTÓTELES: *eudaimonia* como *telos* em *ethica nicomachea*.

João Pessoa - PB

2022

EDMILSON PEREIRA DA SILVA

ARISTÓTELES: *eudaimonia* como telos em *ethica nicomachea*

Trabalho de Conclusão de Curso (Monografia) apresentado ao curso de Especialização em Fundamentos da Educação: práticas pedagógicas interdisciplinares da Universidade Estadual da Paraíba-UEPB Campus-V, em convênio com Secretária de Estado da Educação da Paraíba, em cumprimento a exigência para obtenção do grau de especialista, sob a orientação do Prof^o Dr. Carlos Nunes Guimarães.

João Pessoa

2022

É expressamente proibido a comercialização deste documento, tanto na forma impressa como eletrônica. Sua reprodução total ou parcial é permitida exclusivamente para fins acadêmicos e científicos, desde que na reprodução figure a identificação do autor, título, instituição e ano do trabalho.

S586a Silva, Edmilson Pereira da.
Aristóteles [manuscrito] : eudaimonia como telos em ethica nicomachea / Edmilson Pereira da Silva. - 2014.
31 p.
Digitado.
Monografia (Especialização em Práticas Pedagógicas Interdisciplinares) - Universidade Estadual da Paraíba, Pró-Reitoria de Ensino Médio, Técnico e Educação a Distância, 2020.
"Orientação : Prof. Dr. Carlos Nunes Guimarães, UFPB - Universidade Federal da Paraíba."

1. Filosofia. 2. Aristóteles. 3. Existência humana. I. Título
21. ed. CDD 100

EDMILSON PEREIRA DA SILVA

ARISTÓTELES: eudaimonia como telos em *ethica nicomachea*

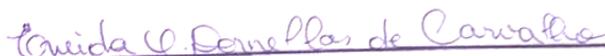
Trabalho de Conclusão de Curso (Monografia) apresentado ao curso de Especialização em Fundamentos da Educação: práticas pedagógicas interdisciplinares da Universidade Estadual da Paraíba-UEPB Campus-V, em cumprimento a exigência para obtenção do grau de especialista, sob a orientação do Prof. Dr. Carlos Nunes Guimarães.

Aprovado em: 30 / 08 / 2014.

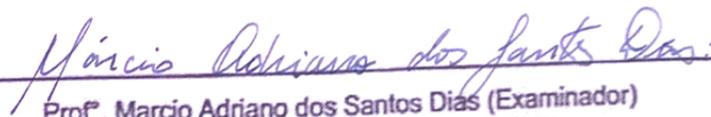
BANCA DE APROVAÇÃO



Prof. Dr. Carlos Nunes Guimarães (Orientador)
Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)



Prof. Dra. Eneida Oliveira Dornellas (Examinadora)
Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)



Prof. Marcio Adriano dos Santos Dias (Examinador)
Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)

RESUMO

Este trabalho examina o conceito de **eudaimonia** como um **telos**, expostos por Aristóteles na *Ética a Nicômacos*. A problemática se apresenta na medida em que estabelecemos uma relação entre o seguimento de um *ethos* pelo indivíduo e a normatização com a prática das virtudes, traduzida por *areté*. O fundamento da pesquisa mostra-se desafiador na medida em que a filosofia do pensador configura-se com a vida humana atual: como buscar referências para a existência humana? O sentido da *eudaimonia* (*felicidade*) é entendido como finalidade nas ações humanas. O homem nada mais deve buscar que um fim último para as suas causas diárias e imediatas. Contudo, o trajeto rotineiro do nosso dia-a-dia está presente de inúmeras eventualidades e questionamentos. Portanto, Aristóteles propõe o uso da razão para que todas as escolhas visem um bem último, mas que se estabeleça a partir do imediato. A auto-realização, entendida como um *telos* (*fim*), junta-se, por sua vez com a vida na *polis*

Palavras-chave: eudaimonia; areté; telos; Aristóteles.

RIASSUNTO

Questo lavoro esamina il concetto di *eudaimonia* (felicità) come un *telos* (fine), esposta da Aristotele nell'*Etica a Nicomaco*. Il problema si presenta mentre facciamo un rapporto tra l'azione di un *ethos* per l'individuo e la normalizzazione con la pratica della virtù, che si può tradurre come *areté*. Il fondamento di questa ricerca si mostra impegnativo nella misura che la filosofia del pensatore si configura con la vita umana di oggi: come ricercare i riferimenti per la esistenza umana? Il senso della *eudaimonia* è capito come l'obiettivo delle azioni umane. L'uomo deve cercare nulla di più che un ordine definitivo per le loro quotidiana e immediata cause. Tuttavia, nella nostra routine di ogni giorno sono presenti molte eventualità e domande. Così, Aristotele ha proposto l'uso della ragione affinché tutte le scelte ricercano un "bene finale". L'auto realizzazione, per sua volta, si unì alla vita nella *polis*.

Parole-chiave: *eudaimonia*; *areté*; *telos*; Aristotele.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	10
2 “OLHAR PARA TRAZ” COMO UMA FORMA DE VER.....	12
3 ENTRE REFLEXÃO E CONTEMPLAÇÃO	15
4 A ARTE DE BEM-VIVER COMO FIM: UMA RETOMADA.....	25
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	29
REFERÊNCIAS	31

INTRODUÇÃO

Aristóteles (384-322) foi e continua sendo um dos grandes alicerces de toda a história da filosofia ocidental. Pensou o método sistemático, abandonando aquele dialético-dialógico adotado por Platão, voltando sua atenção em especial sobre as ciências naturais e empíricas. Entretanto, uma de suas grandes preocupações é delimitar o saber enquanto finalidade da perfeição moral, dedicando algumas de suas obras a questões éticas e políticas.

Em *Ethica Nicomachea*, Aristóteles passa a desenvolver uma perspectiva de fundamentação da ética como parte das ciências práticas, lado a lado, da política e da economia. Segundo ele, existe uma necessidade de realização constante por parte dos homens, uma busca constante. Porém, alcançar a felicidade em seu sentido supremo é uma tarefa que requer habilidade e aquisição de certas virtudes (*areté*). Entretanto, a determinação de um fim (*telos*) deverá ser objeto da ciência política porque somente ela poderá determinar aos homens, na sua vida social e individual, o que eles deverão aprender ou fazer. Assim, justifica-se porque a política é a arquetônica da ética, segundo Aristóteles.

A tese condutora, desenvolvida por Aristóteles na *Ethica Nicomachea*, versa que toda ação e escolha, toda a arte e toda a investigação, possuem um fim próprio que é compreendido como um bem. Assim sendo, nosso trabalho será o de identificar como se constitui a noção de *eudaimonia* como *telos* na existência da vida humana, evidenciando as principais preocupações do filósofo sobre a relação do homem com a condição de auto-realização.

Seguindo o objetivo a que nos propomos, conforme explicitado acima, no primeiro capítulo apresentaremos, “um olhar para trás” como uma outra forma de ver, seguindo os pressupostos filológicos e filosóficos desenvolvidos pela audaciosa tese de Rowe de que a escritura de *Ethica Nicomachea*, é uma escritura sóbria, direta e autenticamente ética ao explicitar não apenas uma forma de ver como argumentativamente Aristóteles mostra, que refletindo sobre teses claras se pode chegar logicamente a contemplação do justo-meio entre teoria e práxis, discutindo consigo mesmo e com a sua cultura. No segundo capítulo, apresentaremos um pouco da discussão que evidenciamos a partir da exegese de *Ethica Nicomachea*, no que tange a reflexão e contemplação. Lá o leitor atento encontrará uma direta diferenciação ainda que sutil sobre a diferença, em nada excludente de ambas as

noções capitais para o desenvolvimento de nossas teses no que diz respeito à ética como um fim.

No terceiro capítulo, pode-se colher com mais precisão teórica a estrutura lógica e os movimentos fundamentais das teses aristotélicas. Reformulamos toda a discussão apresentada no segundo capítulo e projetamos a interpretação sistemática mais pedagógica e didática possível, com a finalidade de dizer que a *eudaimonia* não é apenas uma virtude, não é apenas um telos, mas, acima de tudo que se possa dizer ainda, *eudaimonia* deve ser entendida como uma reflexão necessária, que propicia a contemplação da verdade, é uma verdadeira arte do bem-viver: o homem fazendo uso de suas potencialidades atualiza-se em sociedade e promove-se enquanto figura humana, ao contemplar-se contemplando sua postura diante a vida, sua resposta é a razoável, por isso, não lhe é negado o direito de discernir sobre seu ser, resta-lhe o justo-meio, seu julgamento entre o excesso e a falta que conduz inevitavelmente, irrefreavelmente a virtude, ao telos, a *eudaimonia*.

2 “OLHAR PARA TRÁS” COMO UMA FORMA DE VER

Ao desbravarmos *Ethica Nicomachea* pela primeira vez, não percebemos a riqueza de detalhes práticos que uma leitura mais compreensiva pode proporcionar ao leitor iniciante. Aristóteles possui uma escrita que esbanja uma versátil beleza funcional; não é à toa que esta obra figura imortalmente entre as culturas ocidentais, como uma obra legitimamente clássica. Sobre o peso desta tradição é que a obra é lida e relida, não como o estagirita e sua escola a liam, com certeza; mas, como gostaríamos de ser lembrados, a lemos como verdadeiros herdeiros de Aristóteles, com um olhar moderno, ou, então, pós-moderno.

Identificamos, em Aristóteles, elementos característicos que são fundamentais para uma leitura mais cuidadosa de sua ética. A escrita do filósofo é direta e sem ornamentos.

Quanto à obra, pensar o que é a ética, não é uma questão somente presente em *Ethica Nicomachea*, mas, em grande medida é uma questão que perpassa também os escritos políticos de Aristóteles. Chama a atenção este fio condutor que se emaranha organizadamente com estilos semelhantes em duas outras obras, cujo conteúdo também versa sobre ética, a saber, *Ethica Eudemia* - que compartilha de três livros iguais à *Ethica Nicomachea* - e *Ethica Magna*, cuja autenticidade é questionável. Enfim, existe variação estilística entre as *Ethicas*, apesar de ambas compartilharem a mesma mistura de estilos, segundo Rowe. Este diz que a *Ethica Nicomachea* foi escrita posteriormente a *Ethica Eudemia*, utilizando esta como matriz para as reflexões maduras desta última, mostrando que *Ética a nicomachea* é um tratamento mais acabado do campo da ética.

Ethica Nicomachea são notas de um curso (conferência) sobre ética. Supõe-se uma obra rígida, devido a ser um escrito direto, sem muitos exemplos que auxiliariam o leitor na compreensão das idéias. Como Rowe descreve e assevera, “(...) Aristóteles simplesmente não está interessado em seus leitores, não está em nenhum sentido em contato com eles” (2004. p. 15), porque a leitura da obra requer tempo e esforço para se compreender o sentido. O leitor inevitavelmente é convidado a refletir após uma unidade, como um requisito, para que possa progredir na leitura. Por isso identificamos nesta obra claramente unidades e paradas, que demonstram traços marcantes de uma estrutura argumentativa pensada, e, muito

bem elaborada, em que se une o início - felicidade - e o fim - bem viver -, em um único núcleo de significado.

Não é considerado um escrito exotérico, mas um escrito peculiar acromático, composta para um auditório de discípulos, apresenta-se sobre a forma de pequenos tratados reunidos sobre um título comum. Interpretação que situa *Ethica nicomachea* como um escrito esotérico, organização que remonta ao século I a.C., quando Andrônico de Rodes, dirigiu a escola aristotélica.

Outra característica marcante de *Ethica Nicomachea* é o que Rowe ao citar Netz, expõe que "(...) uma frase no ou próximo do início do parágrafo, governado o resto do parágrafo(...)" como uma cabeça e o resto do corpo, aqui "(...) a cabeça é uma tese" (ROWE, 2004, p. 24). Com este sistema, todo parágrafo inicia com uma tese que ganha corpo no decorrer de seu desdobramento.

Este é ponto central da observação, que o texto está organizado por teses, não por temas. Aristóteles não se move de um assunto a outro, mas de uma tese a outra. Seu corpus, como o temos, nunca é meramente uma coleção de „fatos“... No lugar disso, é uma vasta coleção de argumentos" (ROWE, 2004, p. 26).

Em relação aos argumentos parece residir aí outra característica ainda mais significativa: todo argumento tende a olhar para trás, como se quisesse aumentar a extensão da reflexão, unindo uma tese nova com a tese anterior, formando uma corrente de elos fortes, lança luz sobre a extensão da compreensão humana, revendo, reformulando e abarcando, para depois lançar mão de uma imagem que novamente passará pelo mesmo processo. Por isso mais que reflexão o argumento tipicamente aristotélico em *Ethica*, tende a "olhar" para tras, tornando-se um instrumento de contemplação da verdade.

A obra em questão afirma, defende e dá um contexto completo para a idéia de que a atividade em que ela consiste, é a melhor coisa para alguém fazer, a saber, que esta atividade é a contemplativa. Ou seja, ao lermos não devemos simplesmente ler cada unidade como se fosse um texto qualquer, exige que aceitemos os exercícios de reflexão, reflitamos sobre a tese em questão, e, julgemos a nós mesmos segundo esta tese, contemplando nossa constituição em um verdadeiro monólogo. Ao invés de persuasão, como um escrito exotérico poderia requerer, em *Ethica Nicomachea*, Aristóteles adota teses, em que as pessoas ao

invés de olharem as provas mais persuasivas, olham as teses mais importantes. Em suma, teses seguidas dos melhores argumentos. Logo, a persuasão cede lugar à contemplação, que, por seu turno, é um discurso consigo mesmo.

“Olhar para trás” é de certa maneira um hábito escolar, didático, que pressupõe a capacidade racional do leitor de julgar aquilo que leu da melhor forma possível. Olhar para trás aqui demonstra mais que um método, mas, antes de tudo, um modo de agir próprio dos debates escolares, um modelo suficientemente rigoroso de estimular o indivíduo a refletir sobre seus atos passados e projetar eticamente os futuros, lembrando que o seu presente contempla o início e o fim.

Estes são alguns elementos preliminares, mas que de quando em quando, mostra-nos que a ética Aristotélica é o segundo grande modelo de pensamento ético que nos apresenta a ética clássica, pensamento que passaremos a apresentar a partir de agora.

3 ENTRE REFLEXÃO E CONTEMPLAÇÃO

O núcleo da ética é a sua natureza; determina-la é de certa maneira uma atividade que deve justificar a vida de quem empreende tal projeto. Assim, a ética é determinada de uma vez por todas como uma reflexão sobre a *eudaimonia*, literalmente sobre o bom espírito, ou sobre o bem-viver, sendo traduzida e melhor difundida em nosso meio acadêmico, como felicidade. Para estruturar nossa compreensão de sua natureza necessária, segundo Aristóteles, também é necessário que disponhamos dos princípios básicos que subsidiaram a possibilidade de visão sinóptica da natureza da ética.

Aristóteles classifica entre os saberes ou ciências, a ética como algo prático que está ao lado de outras atividades nobres do espírito, como a política e a economia. Assim, nos diz que a ética é um saber prático, ligada ao agir humano em sociedade, enfim, é uma *práxis*, uma ação que concerne às coisas humanas. Se visitássemos todas as moradas do ser, encontraríamos um centro fundamental para a vida; neste centro a relação entre política e ética é clara: a política é a arquetônica da ética.

Aristóteles foi mestre de Alexandre, o Grande. Durante alguns anos esteve preocupado com o tipo de educação que seria necessária a um governante receber. Substrato este que permite a afirmação de que deverá ser a política que orientará a ética o sentido e o significado que lhe cabe. Pois, os homens serão verdadeiramente autárquicos na *pólis*, cumprindo seu papel de cidadão ou a ocupação que lhe cabe na sociedade. Logo fica claro que, somente a cidade pode constituir o bem de cada um e o bem de todos, somente a cidade pode subsidiar a vida completa e diretamente mostrar o fim ao qual tudo e todos tendem. É justamente por esta noção que a política é a ciência arquetônica, ou seja, aquela que estrutura todas as ações humanas e todas as produções que podem ser realizadas virtuosamente.

Os gregos viviam uma condição muitas vezes descrita como caótica politicamente falando, um pouco deplorável por se tratar do berço da cultura ocidental, mas, o quadro histórico era virtualmente este. Algumas correntes filosóficas e religiosas pareciam não ter um denominador comum sobre o papel do homem. Estamos em um momento de abandono, e, de transição entre o querer mitológico e o querer racional, em seu sentido inicial. Da mesma maneira, Aristóteles

se vê perseguido com a morte de Alexandre e deve abandonar Atenas e se refugiar em Cálcis.

A realidade grega contextualmente falando era um tanto incerta. Mas, para Aristóteles, todo o percurso da humanidade ou da sociedade possui uma solução racional que apontaria os caminhos a serem traçados. O homem, para ele, é um animal político, *zoon politikon*, ou seja, a sua natureza é buscar a vida em sociedade. Por isso, o homem tende a ser completo e realizar todas as suas potencialidades na cidade, enquanto ser político. Seu fim é o viver-bem na pólis.

O homem, objeto de investigação da política, base para qual a ética se encontra, é possuidor da *alma racional*, que o difere dos demais seres por sua capacidade de raciocinar, é um animal político porque somente pode alcançar a completude com os demais indivíduos, seus semelhantes. A superação do estado de imperfeição e decadência é a legítima constatação da fragilidade dos homens. Diante dessa questão é que Aristóteles projeta a noção de *telos* em sentido coletivo e justifica a sua afirmação dizendo que se o homem fosse perfeito seria um deus, se fosse uma besta selvagem não sentiria em nada a falta dos outros. Todavia, como ele não é um deus e nem uma besta, opta por dizer que o querer, enquanto atração pelo bem que todos tendem, é a justificação da importância da *pólis* na vida do homem.

O pensamento filosófico de Aristóteles até aqui fez menção a uma forma particular de ação, é o primeiro passo para adentrar na exposição mais acurada da noção de *eudaimonia* como constituinte de um *telos* individual e social. O homem para tornar-se um cidadão legítimo tem que necessariamente participar ativamente da *pólis*. A prática do direito político torna-se um imperativo para a constituição das virtudes de liberdade, igualdade e justiça. De onde decorre que a primeira noção de *areté* é a capacidade de governar a todos, assegurando a felicidade coletiva. Mas também a capacidade de governar a si mesmo como princípio fundante da ética.

Todo esforço anterior - justiça como virtude moral - convergia para a vida feliz do indivíduo sob o controle das virtudes morais. O equilíbrio do indivíduo corresponde ao primeiro aspecto da definição, a saber: animal racional, que possui a palavra ou que se orienta pela reta razão. Isso não basta para que o homem alcance a sua plenitude, a sua causa final. A plenitude humana só pode ser encontrada na *pólis*, através da aplicação da justiça na *pólis*, ficando estabelecida uma relação circular entre ética e política (SILVEIRA, 200, p. 101).

Com isso, a compreensão do fato político acontece a partir de uma questão estritamente metafísica: tudo o que existe, existe em vista de um fim. Portanto, na medida em que os costumes ou as leis permitem aos cidadãos alcançarem à finalidade em que estão dispostos naturalmente serão considerados *bons*. Todos os *fins* serão considerados *bons* na medida em que permitam a mais completa realização da natureza humana, ou seja, a felicidade.

Considerando as boas ações como aquelas que norteiam a conduta para uma finalidade que seja um bem, Aristóteles pondera que a razão é mais forte que as paixões e por isso deve ser buscada por todos os cidadãos. A corrupção se dá justamente quando nos entregamos às paixões e esquecemos os fundamentos últimos para o qual a vida deveria tender,

em primeiro lugar, no ato de execução das suas funções que todas as coisas realizam a obra que lhe é própria. É vendo bem que o olho faz aquilo que é conforme a sua natureza; e é fabricando bons sapatos que o sapateiro realiza a sua natureza de artesão. Finalmente, no ato de execução de cada função natural, existe um prazer que tende a associar-se ao ato, tal como a flor de associa à juventude (CRESSON, 1981. p.37).

Após verificarmos a realidade para a qual o homem tende, e termos constatado que o percurso de sua existência possui bases políticas e éticas, passaremos a analisar a ética como caminho necessário para a aquisição da realização final.

Se em Sócrates a “ética é a prática de reconciliação do homem consigo mesmo e para com os outros”, Aristóteles dirá que “as virtudes éticas são a busca pela justa medida entre o excesso e a carência” (DEOCLÉCIO, 2000, p. 01).

Tanto a concepção de Sócrates como a concepção de Aristóteles não são mutuamente excludentes. Ambas tomam a ética como caráter de autodomínio e mostram a relevância de tomá-la em sentido público.

A ética de Aristóteles pode ser lida como uma tentativa de dissociar a felicidade da fortuna, através da virtude. Atualmente também se entende como a economia dos bens relacionais, isto é, aqueles bens produzidos de encontros nos qual a identidade e as motivações do outro com que se interage são elementos

essenciais. Por conseguinte, o filósofo nos dar respostas as suas indagações, dizendo que,

A idéia de felicidade associada a uma vida ética trata-se de uma plena relação em função do próprio homem, pois somente ele pode querer alcançá-la por ser possuidor de uma razão. Para elucidar a sua questão ele analisa a natureza das plantas e dos animais, chegando à conclusão de que o homem pode alcançar a *eudaimonia* porque possui ferramentas que permite tal ato (STEIN,2001, p. 81).

Coitinho Silveira afirma que Aristóteles parte do problema da relação do homem e seu confronto com as estruturas sociais. O indivíduo tornar-se-ia virtuoso somente na medida em que se conformaria com o que é eticamente virtuoso dentro da *pólis*. Assim, são as ações do indivíduo que o circunscreve dentro dos costumes, e instituições, sendo que a *medida* é a adaptação à virtude da justa e boa ação.

Aristóteles parte do problema que ainda não está solucionado, a saber: o problema do pensamento grego, que se consubstanciava na vida de acordo com as leis, na vida de acordo com a razão. O ético, para Aristóteles, só é entendido a partir do *ethos* – ação própria do homem e das estruturas histórico-culturais por ela postas –, do costume, na forma concreta de viver em sociedade. O ético (...) abrange o costume, os modos de comportamento, a virtude, as instituições que sustentam esse modo de viver (2001, p. 18).

As virtudes éticas são frutos da educação, aquela que deve iniciar na família e ter seu prolongamento na comunidade política. Aristóteles, por esse objetivo, torna-se o primeiro filósofo a reconhecer o lugar da família e da sociedade política na formação do indivíduo enquanto tarefa educadora. Todavia, nem mesmo a comunidade política é perfeita, no sentido que permite o homem alcançar nela um fim. Ela não pode proporcionar ao homem este fim, mas apenas permitir que busque este fim.

A ética é um meio que eleva o homem como um ser individual, ou melhor, um membro da sociedade capaz de construir sua própria felicidade. Por isso, a ética não nos causa muita estranheza, pois somos capazes de assumir a responsabilidade de nossas ações com um fim sempre maior. Trata-se, no entanto, da formação de um caráter moral que nos permita “boas obras” e com isso, “nos tornarmos bons”.

Na ética se configuram as primeiras formas de liberdade a partir das quais nos tornamos capazes de nos governar. Enfim, a ética nos ensina a sermos livres e percebermos que está em nós mesmos o governo de nossas ações, e a descobrir como nossas ações vão mudando nosso ser. Deste modo, a aquisição de um *ethos* é o primeiro passo para alcançar e prolongar a *eudaimonia*. A *pólis* além de fim em si mesma é também um meio necessário para projetar uma prática racional de controle das paixões, e, possibilitar a sabedoria ao cidadão.

O termo grego *areté*, significa a realização em plenitude da essência de algo. Virtude, por sua vez, também é sinônimo de excelência. Portanto, alcançar o bem supremo corresponde alcançar esta excelência. Mas, para podermos identificar o conceito de virtude devemos nos aprofundar no significado de alma.

Em Aristóteles, a alma é constituída de uma parte irracional (vegetativa e sensitiva) e de outra parte racional; a cada parte da alma corresponde a uma virtude em particular. A alma vegetativa que é comum a todos os seres vivos, possui uma virtude que não é propriamente humana, mas, é uma virtude que atinge a todos os seres vivos.

Uma das subdivisões da parte irracional da alma parece comum a todos os seres vivos e é de natureza vegetativa; refiro-me, à parte responsável pela nutrição e pelo crescimento. Com efeito, é esta a espécie de impulso da alma que devemos atribuir a todos os recém-nascidos, e até os embriões, e estes mesmos impulsos deve ser atribuídos às criaturas plenamente desenvolvidas (isto é mais razoável do que atribuir algum impulso diferente a estas últimas) (ARISTÓTELES, 1992, p. 32).

Já a alma sensível, ainda que seja irracional, é a capacidade de sentir que torna ato quando entra em contato com a forma sensível das coisas.

Ao contrário da maioria dos filósofos, Aristóteles pensa a igualdade como idéia básica de justiça. Na política, o filósofo mostra que a principal causa de desigualdade entre os cidadãos é a principal causa das revoluções, por exemplo. No livro VIII e IX da *Ethica Nicomachea*, Aristóteles afirma que a amizade é extremamente necessária à vida feliz, e distingue, entre vários tipos, a amizade com base na utilidade, da amizade com base no prazer e da que se baseia na virtude, mostrando que a amizade é uma espécie de “outro eu”.

Os dois primeiros tipos de amizade definem-se como relações entre duas ou mais pessoas que se estimam pelo que cada uma frui individualmente da interação. Não existe preocupação com o bem do outro sem interesses pessoais: não existe, por assim dizer, “amor gratuito”. É somente pela utilidade esperada ou pelo possível prazer que alguém se envolve em relações de amizade. Contudo, a amizade que nasce da *areté* é uma relação entre aqueles que aspiram igualmente ao bem e à excelência.

A *areté*, tida como virtude, passa a ser um exercício da razão para controlar os vícios e possibilitar uma compreensão sobre como alcançar a vida feliz. Somando-se a essa noção, num embate entre interpretar ou não a felicidade como um fim inclusivo ou um fim dominante acrescenta-se a sabedoria como ápice da escalada de valores:

Os partidários da interpretação exclusivista advogam que a sabedoria deve ocupar o ápice da nossa escalada de valores, sem excluir a necessidade de outros elementos da felicidade. Não podemos discutir detalhadamente essas duas interpretações aqui, mas nos parece que a leitura inclusivista tem encontrado maior receptividade na ética atual (BORGES, 2002. p.74).

Definida a função do homem como certa atividade da alma enquanto possuidora de *logos*, (o qual pode ser entendido em dois sentidos, sendo, em ambos, possível acesso à função ou grau correspondente de virtude), Aristóteles, no entanto, fala de virtudes intelectuais e virtudes éticas. A virtude intelectual (dianoética) está relacionada com a aprendizagem, e por isso, necessita de experiência e tempo. A virtude ética se constitui em nós por natureza, pois, nada que existe por natureza pode ser alterado pelo hábito.

Por exemplo, a pedra, que por natureza se move para baixo, não pode ser habituada a mover-se para cima, ainda que alguém tente habituá-la jogando-a dez mil vezes para cima; tampouco o fogo pode ser habituido a mover-se para baixo, nem qualquer outra coisa que por natureza se comporta de certa maneira pode ser habituada a comporta-se de maneira diferente (ARISTÓTELES, 1992, p. 33).

A expressão “por natureza” pode ser entendida como princípio de necessidade. Pois, sendo assim, as virtudes não se produzem por natureza, e nem tampouco contra a natureza. Mas, “a natureza nos dá capacidades de recebê-las, e esta capacidade se aperfeiçoa com o hábito” (DENIS, 2001, p, 29). Aprimoramento das condutas morais. Com isso, ser virtuoso é usar o caráter da razão que já está impresso em nós.

Nos primeiros cinco capítulos do livro I da *Ethica Nicomachea*, Aristóteles coloca qual seria o tema de sua ética investigativa: como buscar o bem Supremo e como aspirar e alcançar a realização da existência. Segundo ele, o que todo o cidadão quer e o quer por natureza é a *eudaimonia*, ou felicidade:

Se há então para as ações que praticamos, alguma finalidade que desejamos por si mesma, sendo tudo o mais desejado por causa dela, e se não escolhemos tudo por causa de algo mais (se fosse assim, o processo prosseguiria até o infinito, de tal forma que nosso desejo seria vazio e vão), evidentemente tal felicidade deve ser o bem e o melhor dos bens (ARISTÓTELES, 1992, p.17).

Sobre o que é bom Aristóteles considera que a maioria das pessoas está de acordo que a felicidade é um bem extremamente necessário. Porém, ele persegue o problema afirmando que ela deve ser entendida como um *telos kairós* e não um *telos cronos*¹. O tempo oportuno para a busca da felicidade enquanto finalidade é contínuo, é um tipo de devir heraclitiano.

Para Aristóteles, contudo, a *eudaimonia* está associada ao bem viver e ao bom êxito, como algo a ser adquirido pelos esforços morais e não meramente como uma dádiva divina, distanciando-se tanto da concepção popular quanto da concepção platônica que se pautava no modelo transcendente de *idéia*.

Na *Ethica Nicomachea*, a felicidade, como fim de toda a ação, deve ser algo absoluto e incondicional, isto é, algo desejável em si mesmo e nunca como interesse de outra coisa, tornando a vida desejável e completa. Assim define Anna Lucia Lutterbach-Holck:

¹ Kairós é traduzido como “tempo oportuno” e cronos é entendido como “tempo meramente cronológico”.

como entre todos os bens, o único humano por excelência é o que se relaciona com a alma, à felicidade como primeiro princípio e causa dos bens, é definida como *uma atividade da alma racional em conformidade com a virtude* (2002, p.30).

Aristóteles define então a felicidade como sendo um fim, talvez mais ocasionalmente do que por motivos bem definidos e convincentes, mas, é a felicidade não entendida como algo passageiro ou momentâneo e assim como uma espécie de bem estar, uma base mais sólida e permanentemente para o contentamento humano. A felicidade é, portanto, na maior parte da ética, o bem apreciado subjetivamente como um estado da alma a alcançar. É o estado psíquico resultante do bem adquirido.

Ainda no livro I, Aristóteles coloca à prova a definição da felicidade, e comparando-a com as ações aceitas sobre a ventura humana conclui que prazer e gozo são apenas estados agradáveis da alma. São elementos do bem-estar, da felicidade, mas não constituem a sua essência e não devem tornar-se o objetivo principal da vida. Ele rejeita também a noção de que uma vida voltada a ganhar dinheiro produzirá por si mesma a felicidade. A vida dedicada a ganhar dinheiro é *vivida sob compulsão*, e a felicidade é algo que transcende o simples ter.

A prosperidade razoável é um pressuposto da ventura, mas a riqueza não pode ser o bem supremo por ser essencialmente um meio de chegar a outros bens. Tampouco pode a honra ser o bem supremo por ser um bem exterior proporcionado pelo reconhecimento de outras pessoas. A felicidade se encontra na alma e não nos bens exteriores ou do corpo.

Entretanto, já no livro X, Aristóteles entende o sentido de felicidade como um fim visado em cada atividade humana, ou seja, como se ela consistisse no cumprimento perfeito de nossa natureza, a qual é entendida como essência e, eudaimonia como: “algo final e auto-suficiente”. “Resta, então, a atividade vital do elemento racional do homem; uma parte é dotada de razão no sentido de ser obediente a ela, e a outra no sentido de possuir a razão de pensar” (ARISTOTELES, 1992, p.22).

Portanto, sendo o elemento racional peculiar ao homem, ele serve para definir sua própria função, que é viver ativamente conforme a razão. O homem bom,

portanto, é aquele que exerce com sucesso suas funções se realizando, elevando-se até a mais alta excelência de que é capaz, vivendo bem e feliz, por toda a vida.

Após Aristóteles ter realizado esse esboço sobre o bem, ele parte em seguida para uma discussão sobre a natureza das excelências ou virtudes humanas que de acordo com elas, a atividade humana deve realizar-se, com o objetivo de fundamentar melhor a sua ética. Até aqui, portanto, podemos ter quase certeza que a atividade teleológica da *areté* é a verdadeira essência da felicidade.

Deste modo, podemos ver a importância do hábito no desenvolvimento desta excelência: ou seja, as pessoas não nascem boas, mas, com a capacidade de tornarem-se boas e desenvolverem as disposições apropriadas mediante a prática retirada de boas ações. Já a excelência intelectual é um componente ainda mais importante do bem viver da excelência moral.

Para Aristóteles, é necessário que o ser humano tenha prudência, ou sabedoria prática, para que possa apreciar corretamente os fatores em qualquer situação em que é necessária a ação moral. Ela nos capacita a distinguir os meios corretos para atingirmos nossos objetivos desejados, pois, trata-se de situações e problemas concretos que requerem deliberação.

No livro X, e mais precisamente nos capítulos 3 e 4, Aristóteles desenvolve algumas indicações sobre o caráter do prazer em relação ao equilíbrio, e ao abandonar-se aos afetos daqueles que não vivem equilibradamente. Não apenas com referência aos prazeres corporais, mas também quanto aos sentimentos em todos os âmbitos da vida. Para ele, o ser humano tem certa consciência do tempo:

mas, a forma do prazer é perfeita dado momento. É claro, então que o prazer e o movimento diferem entre si, e que o prazer deve ser uma das coisas que é um todo e perfeita. Esta conclusão também pode ser colaborada pelo fato de o movimento ocupar necessariamente um lapso de tempo, enquanto um sentimento de prazer não ocupa, pois, cada momento de prazer é um todo perfeito (ARISTÓTELES, 1992, p.195).

Portanto, pode-se dizer que a concepção de felicidade aristotélica não é hedonista, já que os prazeres, como vêm não é o seu objetivo principal. Sendo assim, ela é imanente, ou melhor, é soberanamente humanista, nobre e razoável, do bem supremo, segundo Platão. A felicidade do homem é, portanto, complexa, um

composto de matéria e espírito, de sentido e inteligência, de condicionamento animal e de liberdade racional, tudo coroado e conduzido pela sabedoria e contemplação (VERGNIÈRES, 1998. p.138).

A felicidade está, portanto, no âmbito da sabedoria especulativa ou teórica, que opera com o universal e necessário. A parte mais nobre da razão é a parte teórica ou especulativa. Portanto, ser ativo e bem sucedido em teorizar é atingir a mais alta excelência de que os seres humanos são capazes, e, portanto, constitui a mais elevada forma de felicidade. Sobre esta Aristóteles escreve:

enquanto a atividade intelectual, que é contemplativa, parece superior em termos de importância de seu mérito, e parece que visa a qualquer outro objetivo além de si mesmo e tem em si mesma o prazer que lhe é inerente (e isto engrandece a atividade), e a auto-suficiência, a disponibilidade de lazer e imunidade à fadiga (tanto quanto é possível para uma criatura humana), e todos os outros atributos das pessoas sumamente felizes são evidentemente as relacionadas com estas atividades, então - repetimos - segue - se que ela será a felicidade completa para o homem, se lhe for agregada toda duração de uma vida, pois, nada que seja inerente à felicidade pode ser incompleto (ARISTÓTELES, 1992, p.202).

Com isso, o ato contemplativo é que todas as atividades humanas devem tender para a felicidade, sendo esta um *telos* definitivo e duradouro. Pois, quando o desejo é guiado pela razão e esta é estimulada pelo desejo, essa harmonia se torna fonte de toda a felicidade. Muito embora à ordem moral esteja articulada à ordem metafísica, não há possibilidade de felicidade na desordem e na desproporção. Assim, Aristóteles tenta não fundamentar sua ética numa instância para o além dos homens, mas num homem político, aquele que vive em sociedade. O *telos*, sempre à distância, será a busca da felicidade, que poderá ser encontrada pela justa medida, ou seja, a harmonia no poder de decisão. Deste modo, a atividade intelectual pode ser exercida no lazer e sem fadiga. Se lhe acrescentarmos uma duração da perfeita existência, será a vida absolutamente feliz para o homem.

4 A ARTE DE BEM-VIVER COMO FIM: UMA RETOMADA

Aqui retornaremos a algumas das principais teses aristotélicas que consideramos fundamentais, já apresentadas, mas, tomadas agora em uma disposição verticalizada tentaremos mostrar que no esquema conceitual de Aristóteles, se houver, e, esta interpretação estiver correta, a felicidade é ontologicamente algo determinado, daí demanda sua clareza, e a clareza com que devemos vê-la, ou seja, como horizonte, com *fim*. Todavia, perseguir este *fim* é muito mais que bem-viver, é aprender a arte de bem-viver. Inicialmente, devemos compreender que toda ação ou escolha, assim como toda arte e investigação possuem um fim como um bem, que quando alcançado reflete a plenitude da busca, mais ou menos como se o fim coroasse o início. Diríamos que este também coroa todo o caminho entre o início e o fim, formando um elo. Logo, este fim é o bem que buscamos, é aquilo para o qual todas as coisas tendem. Cabe ainda discernir que os bens são múltiplos, ou seja, são de muitas naturezas, pois cada um reflete um fim de uma escolha ou ação, arte ou investigação, concluída ou projetada.

Dentro deste contexto, Aristóteles se questiona qual é o maior bem humano. Para o filósofo, é aquele que enquanto projeto ou sucesso melhor reflete o compromisso consigo e com o outro, em síntese, com a *pólis*. Evidencia que a *eudaimonia*, é este sumo bem, este fim que justifica uma vida bem vivida. Percebe ainda que ao refletir sobre ela descobre que seu estofo é o exercício da virtude, exercício da *aretè*.

Contemplando este horizonte, Aristóteles reclama a existência de finalidades, não de apenas um fim, ao desdobrar-se sobre esta dobra, identifica que são duas: fins intermediários e fins em si. Fins intermediários, quando algo é fim para alguma coisa e meio para outra, de onde decorre que, sempre são meios para outros fins. E o fim em si, justifica-se por si mesmo, porque, é algo que desejável por si mesmo, e, não em função de outra coisa. Assim, são as virtudes que dá sentido e amparam o bem-viver, são fins em si, alcançáveis razoavelmente. Por isso, virtudes são práticas que mostram o bem-viver do cidadão, porque, denotam o valor intrínseco da verdade, e, são desejáveis por fazerem parte de um bem que é bem em si mesmo. Conclusivamente, uma virtude nunca é usada como meio para outro fim, mas

sempre como um fim em si; as virtudes caracterizadas assim são denominadas por Aristóteles de virtudes supremas.

Retomando uma asserção anterior, para melhor interpretá-la, dizíamos que a *eudaimonia* é ontologicamente determinada, mas cabe discernir que sua determinação teórica é fruto de discernimentos que realizamos, abstraímos sua essência para fins de compreensão, mas, tão logo devemos nos afastar dela para poder alcançar a plenitude da argumentação sofisticada de Aristóteles. Ou seja, a *eudaimonia* não é categoria metafísica, todavia, não é parte de outro bem, mas, um fim absoluto em si mesmo, “a felicidade é, portanto, algo absoluto e auto-suficiente, sendo também finalidade da ação” (ARISTÓTELES, 1992, p. 55). Assim, a felicidade por ser auto-suficiente, torna a vida desejável e completa, ela é composta por atividades que são finalidades em si mesmas, é ainda contínua e duradoura.

Sendo assim, a *eudaimonia* só pode ser determinada negativamente, pois caso contrário cairíamos em uma petição de princípio por se tratar de uma noção análoga à de uma *práxis*, logo, não há concordância absoluta sobre o que é, sabemos que se trata como demonstramos razoavelmente que se trata de um horizonte, um sumo bem. Seria banalidade, como diz Aristóteles, aceitar tal noção sem maiores explicações, devemos tornar claro, o que ela seja.

Aristóteles passa a questionar diferentes modos de agir, pois existem os que acham que bem-viver é sinônimo de prazer, honra riqueza ou estudos. Refletindo sobre cada um, diz que os animais e os escravos têm prazer, são seres falidos, logo, o prazer não é bom candidato; a honra também não pode sê-lo, pois depende do reconhecimento de outrem, não se apresentando como um bem em si pode gerar danos como à insatisfação de julgamentos externos. A riqueza, pouco ainda, pode ser um horizonte coerente ao ser humano, pois, cria dependência de certas circunstâncias para gerar satisfação, coisa rara, diga-se de passagem, ela como aponta Aristóteles, cria mais vícios do remedia. Sobra dentre estes bens um que é muito caro a Aristóteles, a saber, os estudos, atividade contemplativa, atividade da alma, é a melhor, pois realiza a função específica do homem. Após analisar os critérios que perfazem estes modos de bem viver, julga que é preciso identificar uma função (*ergon*) específica no ser humano, e descobre que esta função é o agir de forma racional, somente assim, podemos contemplar a verdade.

Dito de outra forma, Aristóteles identifica o bem-viver, que não é outra coisa se não a *eudaimonia*, como um agir de forma racional, característico das pessoas

que se dedicam aos estudos, seguindo uma vida contemplativa da verdade, vida dedicada ao espírito; a ética é este sumo bem, que se destaca e se sobressai sobre os demais modos de vida. Por isso, a *eudaimonia* é um telos, que necessita do exercício (*askesis*) da virtude (*areté*), para se alcançar um conhecimento de si, que por via de regra, se constrói em um agir peculiar. Este agir, ao contrário de Platão, em Aristóteles é plural, nele identificamos uma equivalência funcional e interessante. Para Aristóteles saber equivale a virtude, sendo ela não uma idéia da qual decorre outras formas falíveis, mas são saberes de natureza intelectual ou moral.

Virtude é uma disposição de caráter, relacionada a uma escolha deliberada, ou seja, mediado pela razão, que consiste em um justo meio relativo a nós, determinado por um princípio racional próprio do ser humano, diz Aristóteles. Para construirmos uma ponte necessariamente precisaremos construir uma estrutura que permita unir uma parte inacessível da definição de Aristóteles, a parte que conhecemos e temos acesso. Partindo deste princípio, construiremos a ponte progressivamente, por etapas, partindo do lugar que temos acesso. No fim esperamos que ela seja segura e possibilite que tenhamos acesso a áreas desconhecidas por falta de clareza.

Em primeiro lugar da “disposição de caráter”; Aristóteles diz que uma disposição de caráter coerente e consistente é fruto de boas ações adquiridas, bons hábitos fixados a partir de uma aplicação contínua. Porém, é muito mais que bons hábitos, habilidades inatas ou capacidades naturais, mas é como assevera Aristóteles, efeito da educação que recebemos e da cultura em que estamos submersos, que configuram estes bons hábitos, formando uma rede, um modo de ser, uma disposição de caráter.

Em segundo lugar esclarece como devemos entender o que é uma “escolha deliberada”, diz, que não é sinônimo apetites, cólera, prazeres, estes por sua vez não devem nem ao menos contaminar tal conteúdo, pois uma escolha deliberada atua diretamente sobre a vontade humana que é entendida como um elemento racional. Assim, define como sendo uma deliberação dos meios necessários para alcançar um fim determinado pelo agente, por isso, querer é fundamental para esta escolha, afinal, não existe razão sem desejo, essa é característica de uma escolha razoável.

Em terceiro lugar, no que diz respeito ao “justo-meio”, também traduzido por mediania, se configura esta noção recorrendo conceito matemático de meio

enquanto proporção exata, objetiva, predominante da aritmética grega, e por outro lado como algo “relativo a nós”, um critério avaliativo oriundo da tensão entre o excesso e a falta.

Em quarto lugar define como “princípio racional”, aquilo que é a regra universal da razão, de onde determina que a regra correta seja a razão não afetada pelo desejo.

Em último lugar quanto à “sabedoria prática” também, entendida na antiguidade clássica como prudência, não é uma ciência, pois versa sobre o contingente. Não é arte, episteme, nem poiesis, é práxis, é ação, em suma, é um estado verdadeiro e racional de agir de acordo com as coisas que são boas e más para o ser humano,

A sabedoria pratica deve, pois, ser uma capacidade verdadeira e raciocinada de agir com respeito aos bens humanos... Sem, embargo, ela é mais do que uma simples disposição racional: mostra-o o fato de que tais disposições podem ser esquecidas, mas a sabedoria prática, não (ARISTÓTELES, 1992, p. 145).

Outra característica determinante, é a de que a sabedoria prática não é uma ética particularista, trata-se do conhecimento que procura refletir o justo-meio, para assegurar o que é bom para vida do ser humano em geral, i.é., aplicar princípios universais racionalmente em situações corretas, enfim, uma forma verdadeira de viver a verdade.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Não importa qual seja a nossa situação, se somos ricos ou pobres, educados ou não, de etnia, gênero ou religião, todos nós desejamos ser felizes. Entre os problemas comuns que através dos séculos têm preocupado a humanidade de poetas, filósofos e qualquer pessoa comum, pode-se com certeza destacar a questão do bem-viver.

Desejar uma vida de felicidades uns aos outros em várias circunstâncias da vida, é uma forma de encararmos um projeto não alcançado muitas vezes, ou, ouvir de pessoas que aparentemente têm tudo o que queriam, e, no entanto, não podem dizer que são completamente felizes, ou pessoas que têm tudo e com certeza poderíamos dizer que são felizes, mas que no “*fim das contas*” possuem inúmeros e variados problemas insolúveis, não se dão conta do verdadeiro sentido de uma vida feliz, de uma vida bem vivida. Refletir sobre tais circunstâncias é um prelúdio a ética que Aristóteles esboça refletir e contemplar é absorver-se, re-significando o que achávamos que havia significado. Fartar-se razoavelmente do compromisso cumprido consigo mesmo, é cuidar do outro, cuidando de si jamais perdendo o horizonte, assim, contemplar é silenciar diante do fim a que vivendo no presente a imanência do projeto, aceitar o presente, em dúbio aspecto. A fuga deste projeto, é perder o sentido, negar refletir, negar contemplar, enfim, apenas deixar-se guiar pelos impulsos, configurando uma vida ilusória que é buscada nas drogas, no álcool, no cigarro, na prostituição, no abuso da vida, inconscientemente tornando a vida inconsistente e incoerente. É perder e perder-se, ficar sem ver, e, não querer ver o horizonte a qual tudo tende.

Contudo, essas e muitas outras experiências fazem parte da nossa vida, da nossa família ou comunidade. Ironicamente, é possível que nós, depois de termos testemunhado este paradoxo, mesmo assim muitas vezes não nos perguntamos o que é a felicidade, qual o fim último de nossa existência, ou mesmo quando perguntamos, sentimos um certo desconforto ao tentar responder esta questão proeminente, buscando a vagueza e a solidão de espírito.

É interessante como este desconforto e esta dificuldade em definir a felicidade estão aparentes nos dicionários da maioria das línguas modernas do ocidente. Todas estas definições parecem ser parcialmente tautológicas, ou seja,

vícios de linguagem, e certamente insatisfatórias, recorrendo a respostas meramente vulgares - segundo nossa interpretação - como “o estado de bem estar”, “contentamento”, “satisfação” etc.

Porém, nenhuma dessas definições nos diz explicitamente em que consiste este “estado de bem estar” ou que práticas são necessárias para adquiri-la. Além disso, este estado de vida não espelha realmente qual o sentido que devemos atribuir às ações que segundo após segundo estamos praticando. Se existe um *telos*, como reconhecê-lo ou como alcançá-lo? Como atribui sentido a tudo aquilo que acontece conosco? Essas e outras perguntas já eram interpretadas por Aristóteles há muitos séculos atrás e continuam perseguindo a história da humanidade.

Portanto, a felicidade, além de apresentar-se como uma prática subjetiva, racional e contemplativa, muito se deve ao fato de Aristóteles ter apresentado na sua associação com a vida na *polis*, na sociedade, enquanto *telos* a ser perseguido. Um modelo pedagógico fortuito e funcional, que deve persistir e resistir, enquanto pensamento orientador, esclarecedor, que muito tem a ensinar, contra a memória curta de nossas gerações. Quanto à definição que aqui chegamos, ela não se sustenta apenas como tal, mas enquanto estrutura amparada pelo arcabouço prático, didaticamente delineado por Aristóteles.

REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. 3ª Ed. Brasília: UnB, 1992.

BORGES, Maria de Lourdes; DALL'AGNOL, Darlei; VOLPATO DUTRA, Delamar. **O que você precisa saber sobre Ética**. Rio de Janeiro: DpeA, 2002.

COITINHO SILVEIRA, Denis. **Os Sentidos da Justiça em Aristóteles**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

CRESSON, André. **Aristóteles**. Lisboa: Edições 70, 1981.

Deoclécio Antonio Scherer. **A EDUCAÇÃO NO TEMPO DA ÉTICA: Conexões entre Paradigmas Divergentes**. Revista Diálogo Educacional-v.1-n.1-P,1-95-Jan./Jun.2000.

LUTTERBACH-HOLCKE, Ana Lucia. **O fim da felicidade**. Revista Sofia. Volume VIII - nº 09 e 10 - 2002.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

ROWE, Christopher. **O estilo de Aristóteles na Ethica Nicomachea**. Revista Analytica, vol. 8. n. 2. 2004. pp. 13-29.

STEIN, Fabiano Coval. **A atualidade da ética de Aristóteles e as éticas da atualidade: esboço de um confronto**. Revista de Filosofia - PUCPR - Volume 15, nº 16. P.p.73-84. Curitiba: Editora Champagnat, jan/jun 2003.

VERGNIÈRES, Solange. **Ética e Política em Aristóteles: physis, ethos, nomos**. São Paulo: Paulus, 1998.

ZINGANO, Marco. **Platão e Aristóteles: o fascínio da Filosofia**. São Paulo: Odisseus, 2002.