

A felicidade como um *bem* de segunda ordem em Aristóteles [En 1097b 6-21]¹

João Hobuss

Após haver introduzido na *Ethica Nicomachea* [EM]² os conceitos de *autarkeia* (auto-suficiência) e *autarkes* (auto-suficiente), Aristóteles faz a análise de uma expressão que parece indicar uma compreensão da felicidade (*eudaimonia*) como sendo um bem marcadamente inclusivo, pois na referida passagem, existe a sugestão de que Aristóteles explicita uma concepção do Bem supremo enquanto um *Bem* que “não conta ao mesmo nível” dos outros bens (*mê sunarithmoumenên*), mas é constituído *destes bens*, como nos mostrará claramente a *Magna Moralia*, com o auxílio inestimável da *Retórica*. Tal passagem deixaria desarmados os defensores de uma tese dominante, monolítica, de Bem supremo³.

Mas isto está longe de ser algo aceito inapelavelmente, tendo em vista o fato de que duas teses, uma indicativa, outra contrafactual, uma dos defensores da concepção dominante, outra dos que professam o inclusivismo, retiram lições contraditórias da argumentação aristotélica, sobretudo, e essencialmente, da possibilidade da adição ou não de bens à felicidade.

Tentar-se-á mostrar que, sendo a felicidade um conceito de segunda ordem, constituída de classes de bens, bens que não contam ao mesmo nível dela, a aparente contradição entre as duas teses dissolver-se-á, pois é irrelevante distinguir duas teses deste

¹ Este texto, com ligeiras modificações, foi publicado em HOBUSS, J. *Eudaimonia e auto-suficiência em Aristóteles*. Pelotas: Editora e Gráfica Universitária, 2002.

² 1097b 6ss.

³ A terminologia inclusiva/dominante no que concerne à felicidade (*eudaimonia*) foi introduzida por Hardie num esplêndido artigo denominado “The final good in Aristotle’s ethics”. A concepção inclusiva aponta a felicidade como constituída de bens, enquanto a dominante pressupõe ser a felicidade tão somente um bem à exclusão de todos os outros bens, a saber, a vida contemplativa, própria do filósofo. A partir deste artigo de Hardie, uma exaustiva, e muito interessante discussão, surgiu entre os comentadores de Aristóteles, sobre o real estatuto da mencionada felicidade. Uma alternativa para uma leitura da felicidade como inclusiva ou dominante é a de David Charles em “Aristotle on well-being and intellectual contemplation”.

tipo, na medida em que se possa entender que os conjuntos de classes de bens, estruturalmente pensados, podem suportar a adição de qualquer bem, por mais ínfimo que seja, sem com isso esposar a tese indicativa e, portanto, dominante, de que apenas um bem conta como felicidade perfeita, qual seja, a vida contemplativa. Uma concepção inclusiva mitigada, a felicidade composta por *alguns bens particulares* no interior de determinadas classes de bens⁴, *não necessariamente todos*, pode tranqüilamente pressupor a adição de bens no interior do conjunto que é expressão da *felicidade*, atendendo determinado critério, que será apresentado posteriormente, tornando sem efeito as objeções daqueles que sustentam uma tese indicativa, dominante, bem como dos que entendem que a felicidade, ou o conjunto que lhe expressa, é composto de *todos* os bens, isto é, um inclusivismo maximal.

Aristóteles afirma a partir de 1097b 6, dando continuidade à argumentação anterior de que a felicidade é sempre escolhida em função de si mesma e nunca em função de alguma outra coisa, que se faz necessário analisar a própria idéia de *teleion agathon* a começar pela noção de auto-suficiência, pois o “*teleion agathon* parece, com efeito, ser suficiente a si mesmo”. Aristóteles complementa:

E o que é suficiente (*autarkes*) a si mesmo, nós entendemos não o que é suficiente a um só homem levando uma vida solitária, mas também a seus parentes, seus filhos, sua mulher, seus amigos e concidadãos em geral, já que o homem é por natureza um homem político (*epeidê phusei politikon ho anthrôpos*)⁵.

O que Aristóteles faz aqui, num primeiro momento, é relacionar a felicidade com a própria natureza política do homem, o que é bem esmiuçado no livro I da *Política*, 1253^a 26-29, onde há, novamente, a afirmação de que nenhum indivíduo, tomado isoladamente, é auto-suficiente, pois se fosse incapaz de integrar-se numa cidade ou auto-suficiente para não fazê-lo, pela absoluta ausência de necessidade, seria ou um animal selvagem ou um deus (*hôte ê thêrion ê theos*).

O que importa neste momento, é como Aristóteles vai construindo a sua própria concepção inclusiva ao longo de 1097b 6-21, pois fica claro que uma leitura forte a respeito do contemplativo em X deve ser relativizada, começando pela

⁴ Bens da alma, bens do corpo e bens exteriores (EN 1098b 12-14).

⁵ 1097b 8-11.

argumentação aristotélica nestas passagens. De que forma? Pela já referida introdução do conceito de *autarkeia* (auto-suficiência) que significa, nas palavras de Aristóteles, ‘o que tomado à parte de todo o resto torna a vida desejável, não tendo necessidade de nada mais’⁶. Ora, não ter necessidade de mais nada não significa abrir mão dos seus parentes, filhos, mulher, amigos, concidadãos etc., e permanecer tão somente com a vida contemplativa, o que pareceria o caso da *EN X*. Pelo contrário, não se deveria abrir mão dos bens exteriores e do corpo, causas suplementares da vida feliz. A passagem quer deixar evidente que existem condições que devem ser supridas para que se possa alcançar a felicidade, permitindo antever a dificuldade de sustentar que um bem, no caso a atividade teórica, seja passível de ser identificado imediatamente com a felicidade, à exclusão de todos os outros bens, isto a título de felicidade perfeita. Tornar a vida desejável, não tendo necessidade de nada mais, é a definição de *auto-suficiência*, e isto parece implicar não um bem à exclusão de outros bens mas, sim um conjunto de classes de bens delimitados por um critério, o da auto-suficiência.

E parece ser com este intuito que Aristóteles deixa transparecer em 1097b 16-17 que a felicidade é um bem que ‘não conta junto’, *mê sunarithmoumenên*, com os outros bens. Mas qual o sentido do não contar junto com os outros bens? Para responder a tal indagação é importante lançar mão da *Magna Moralia*, não uma obra de Aristóteles, mas certamente de conteúdo aristotélico.

Ali emerge o sentido esclarecedor de ‘não contar junto’. Na realidade, sempre se está procurando pelo melhor Bem. E este Bem, no caso a felicidade, pode ser contado como um bem entre outros bens?⁷ A resposta é enfaticamente negativa: ‘Isto é seguramente absurdo’; e continua:

Pois o melhor é o fim completo, e o fim completo (...) não pareceria ser nada mais que a *felicidade*, e nós olhamos a *felicidade* como composta de muitos bens (...) Pois a

⁶ 1097b 14-15.

⁷ *MM* 1184^a 16ss: esta passagem explícita que é evidente que a concepção de felicidade (*eudaimonia*) ali apresentada deve ser entendida de maneira que esta concepção especifique a *eudaimonia*, “nossa noção de *eudaimonia*”, como composta de bens. Se o bem supremo fosse contado entre os outros bens, apareceria como “melhor que ele próprio, desde que ele é em si mesmo o melhor de todos”, o que seria uma conclusão absurda, pois não seria o modo correto para que se considere o bem que é o melhor. A conclusão, não absurda, é que a *eudaimonia* é um bem que não conta ao mesmo nível dos outros bens, sendo composta destes bens, não aparecendo como algo à parte deles: “it is their sum total”, como na tradução de G. Cyril Armstrong para a Loeb Classical Library.

felicidade é composta de alguns bens. Mas levantar a questão se uma determinada coisa é melhor que seus próprios componentes é absurdo. *Felicidade* não é algo à parte se seus componentes, mas é justamente ‘estes componentes’⁸.

Não contar junto significa apenas que a felicidade não é um bem entre outros bens, ela na realidade é composta destes bens – sempre pensando que o conjunto que constitui a felicidade é formado por classes de bens que, por sua vez, especificam determinados bens particulares no seu interior -, sendo entendida desta maneira como um conceito que opera em *segunda ordem*: não é um bem que exclui os outros bens pelo simples fato de que estes bens estão incluídos nela. Certamente a sabedoria teórica, se comparada com os outros bens, seria considerada melhor do que todos eles, ‘mas talvez não seja este o modo pelo qual devemos procurar pelo melhor bem. Pois é o bem completo o que procuramos, e a sabedoria por si mesma não é completa (...) Não é, portanto, melhor neste sentido, nem neste modo, pelo qual estamos examinando’⁹.

Operar como um conceito de segunda ordem é da natureza da felicidade, como um bem que, embora não contando ao mesmo nível destes bens, na realidade é constituído pelo conjunto destes bens (em dois aspectos: conjunto constituído de classes de bens, e de bens particulares no interior de cada classe). Quais bens?

Pode-se encontrar uma boa explicação na *Retórica* I 5-6, onde Aristóteles lista e exemplifica os bens que seriam partes constituintes da felicidade. Numa primeira passagem, há explanação a respeito do modo pelo qual a felicidade pode ser definida¹⁰:

Nós podemos definir *felicidade* como prosperidade combinada com virtude; ou como independência de vida; ou como o seguro aproveitamento do máximo de prazer; ou como uma boa condição de propriedade e corpo, junto com o poder de cuidar e fazer bom uso deles. *Que a felicidade é uma ou mais destas coisas, todo mundo concorda*¹¹.

⁸ A passagem completa está na *MM* 1184^a 13-29.

⁹ 1184^a 35-37.

¹⁰ *Ret.* 1360b 14-17.

¹¹ Grifo de responsabilidade do autor.

E Aristóteles prossegue¹²:

Desta definição de *felicidade*, segue que suas partes constituintes são: bom nascimento, amigos, bons amigos, riqueza, bons filhos, abundância de filhos, uma velhice feliz, também semelhante excelência corpórea como saúde, beleza, força, boa estatura, potencial atlético, junto com fama, honra, boa sorte, e virtude. Um homem não pode falhar em ser completamente independente, se possui estes bens internos e externos; pois além destes não existem outros para possuir. (Bens da alma e do corpo são internos. Bom nascimento, amigos, dinheiro e honra são externos). Além disto, nós pensamos que ele deva possuir recursos e sorte, de maneira a fazer de sua vida algo de realmente seguro.

Assim explicitado, em termos de bens¹³ como partes constituintes da felicidade, fica um tanto quanto problemático negar a concepção inclusiva a respeito da mesma, bem como seu modo peculiar de operar enquanto um bem de segunda ordem. Restaria a objeção dos amigos da concepção dominante, quanto ao caráter distinto e contraditório, como até agora foi exposto, do bem supremo na *EN X*. O que permanece das passagens aristotélicas, consideradas até aqui, é o seu nítido perfil inclusivo. Seria estranho, incômodo e incompatível com a perspectiva que subjaz à argumentação de Aristóteles não encontrar uma possibilidade de conciliação entre a *EN I*, a *MM*, e a Retórica com a *EN X*.

No momento, entretanto, é necessário considerar as duas teses já mencionadas, a indicativa e a contrafactual, no que tange à felicidade, e o conseqüente problema da adição ou não, de bens.

5.1. Contar junto: o problema da adição de bens.

Dando continuidade à sua argumentação no que se refere à passagem iniciada em 1097b 6, os defensores da tese dominante acreditaram ter encontrado um antídoto à argumentação dos inclusivistas: não entender ‘não contar junto’ como a solução defendida por Aristóteles, pois a passagem que segue

¹² 1360b 18-30.

¹³ Esta lista de bens não implica que todos eles estejam, necessariamente, ao mesmo tempo em determinado conjunto que especifica a felicidade (*eudaimonia*), pois o que sempre vai permanecer são as classes de bens (constituídas pelos bens particulares). Aristóteles mesmo já havia estabelecido, grifo em 1360b 14-47, ‘que a *eudaimonia* é uma ou mais destas coisas, todo mundo concorda’.

imediatamente à afirmação de que a felicidade é o mais desejável dos bens, porém não contando ao mesmo nível destes, apresenta um possível desvio no que poderia ser a intenção original de Aristóteles. Eis a passagem:

(...) se contasse [junto ou ao mesmo nível], é claro que seria mais desejável pela adição (*hairētôtêran*) do mais ínfimo dos bens: com efeito, esta adição produz uma soma de bens mais elevada, e de dois bens o maior é sempre o mais desejável (1097b 17-20).

A passagem tomada de forma integral, nas suas duas partes, possibilitaria que se estabelecessem duas teses (consideradas geralmente, pois as nuanças internas já foram mencionadas):

(i) uma tese indicativa, isto é, usando o verbo no indicativo, sustentada pelos adeptos da tese dominante, admitindo a possibilidade da solução proposta por Aristóteles permitir a adição de bens, isto é, não conta junto com os outros bens (ela é, separadamente, a contemplação, o que apóia a leitura dominante), mas, quando conta, tornar-se-ia melhor ou mais desejável pela adição de qualquer bem, até mesmo um ínfimo bem: isto impossibilitaria a visão inclusiva maximal, permitindo que outros bens fossem adicionados à felicidade, o que seria irrelevante para a determinação da felicidade – identificada em seu maior grau com a vida contemplativa; e

(ii) na versão contrafactual é dada uma razão para não contar junto: pois, se contasse, então o acréscimo de um ínfimo bem a tornaria melhor, o que é contrário à definição. Isto dá sustentação à tese inclusiva: o grande problema é que tal consideração parece levar a uma concepção inclusiva maximal: não há como ser tornada melhor¹⁴ pelo acréscimo de qualquer bem, pelo fato de já conter ‘todos os bens’.

Observando detidamente as duas teses, vê-se que ambas não parecem abordar corretamente a questão, pois uma, e outra, não conseguem ir exatamente ao cerne da questão. Pois quanto à (ii), parte-se do pressuposto de que, sendo a felicidade um composto ou conjunto de *todos* os bens particulares, nenhum outro bem poderia ser adicionado. Ora, uma coisa é entender que todos os bens particulares podem ser partes constituintes da felicidade (somente as classes devem); outra coisa é que estes bens estejam presentes,

¹⁴ Ver a este respeito *EN* 1172b 30-34: ‘pois o bem não pode tornar-se mais desejável pela adição de qualquer outra coisa. Agora também é claro que nada mais poderia ser o bem, se ele é tornado mais desejável pela adição de alguma das coisas que são bens em si mesmas’.

de modo simultâneo, em tal conjunto ou composto. Eles até podem estar, mas não necessariamente e sempre. Impor uma abrangência demasiada, em que todos os bens devam estar sempre presentes no composto que determina a felicidade, é atribuir a Aristóteles algo que nunca afirmou ou, então, inviabilizar o acesso à felicidade a quem quer que seja. Todos os bens podem estar presentes no conjunto que representa a felicidade, como uma possibilidade, não como uma necessidade. É possível existir alguns bens particulares no interior de cada classe de bens, aquele mínimo indispensável para que se possa afirmar que determinada vida é feliz, isto é, uma concepção modesta, mas também é possível possuir um bom número de bens, além do minimamente necessário para a consecução da felicidade. Da mesma forma, todos os bens podem estar presentes, no mínimo como uma hipótese, como uma possibilidade, embora não como uma condição *sine qua non*. Na realidade, o que parece mais razoável é pressupor uma satisfação de todas as classes ou tipos de bens, e não que todos os bens individuais estejam presentes (não necessito de todas as variedades de mamão no meu café da manhã, mas talvez, ao menos, uma variedade).

Já no que se refere à (i), não parece razoável aceitar que a felicidade por definição algo que é desejável por si mesma e não em função de mais nada, possa tornar-se mais desejável pela adição de qualquer bem. Este tipo de entendimento permite eliminar a discussão sobre o problema da adição de bens à felicidade, pois podemos tranquilamente adicioná-los sem abrir mão de uma perspectiva inclusiva na *EN I*, e que poderá ser corroborada pelas passagens da *Magna Moralia* e da *Retórica*, e também pela *Política*¹⁵.

Dentro deste caráter inclusivo, a questão da adição de bens perde sua relevância e, por conseguinte, as teses indicativa e contrafactual, pois, sempre ressaltando o aspecto mitigado da felicidade como um conjunto de classes de bens, é possível supor, sem cair num equívoco irremediável, que o conjunto que determina uma vida feliz possuirá uma razoável flexibilidade, no sentido de permitir, no seu interior, uma adição de bens, já que, como foi exposto no decorrer deste capítulo, nem todos os bens estarão presentes ao mesmo tempo, e necessariamente, em tal conjunto, favorecendo que, em dado conjunto x , sejam adicionados os bens a e b no interior de uma ou mais das classes que o compõem, bem

¹⁵ Sem deixar de fazer referência à passagem da *EE* 1219^a 35-39 utilizada por Ackrill, onde aparece uma alusão à virtude total, alusão retomada em *EN* 1144^a 1ss em que a sabedoria teórica é dita como sendo parte da virtude total.

como em outro conjunto *y* haverá condições de acrescentar os bens *c* e *d*, e assim por diante.

Uma tese inclusiva é perfeitamente defensável a partir da leitura da *EN* 1097b 6-21. Outras passagens do mesmo livro I sustentam fortemente tal leitura¹⁶, embora não seja possível analisá-las no âmbito deste artigo. Resta tornar compatível a lição da *EN* I com a argumentação do livro X que, à primeira vista, sustentaria a tese dominante, mas isto é trabalho para um outro momento.

Referências bibliográficas

- ACKRILL, J. L. Aristotle on Eudaimonia. In: *Essays on Aristotle's Ethics*. Berkeley: University of California Press, 1980, p. 15-33.
- ARISTÓTELES. *Ethica Nicomachea* (ed. Bywater, I.). Oxford: Oxford Classical Texts, 1942.
- _____. *Nicomachean Ethics* (translated with introduction, notes, and glossary, by Irwin, T.). 2ª ed. Indianapolis/Cambridge: Hackett, 1999.
- _____. *Ethica Eudemia* (ed. Walzer, R. R. e Mingay, J. M.). Oxford: Oxford University Press, 1991.
- _____. *Éthique a Eudème* (trad. Décarie, V.). Paris: Vrin, 1984.
- _____. *Magna Moralia* (trad. Armstrong, G. C.). Harvard: Loeb Classical Library, 1990.
- _____. *Política* (ed. Ross, D.). Oxford: Oxford Classical Texts, 1988.
- _____. *Les Politiques* (trad. Pellegrin, P.). Paris: Flammarion, 1990.
- _____. *Ars Rhetorica* (ed. by Ross, D.). Oxford: Oxford Classical Texts, 1963.
- _____. *Rhetoric* (trad. Roberts, W. R.). IN: *The Complete Works of Aristotle* (The Revised Oxford Translation, ed. Barnes, J.). Vol. 2. Princeton: Princeton University Press, 1984.
- CHARLES, D. Aristotle on well-being and intellectual contemplation. *Proceedings of aristotelian society*, supp. vol., 73 (1), 1999, p. 205-223.
- HARDIE, W. F. R. The Final Good in Aristotle's Ethics. In: *Aristotle*. New York: Anchor Books, 1967, p. 297-322.

¹⁶ Ver, a este respeito, HOBUSS, J. *Eudaimonia e auto-suficiência em Aristóteles*. Pelotas: Editora e Gráfica Universitária, 2002.