

<https://doi.org/10.26512/pl.v9i18.30494>

Artigo recebido em: 02/04/2020
Artigo aprovado em: 23/05/2020
Artigo publicado em: 31/08/2020

PERSPECTIVA TRÁGICA NA ÉTICA DE ARISTÓTELES

TRAGIC PERSPECTIVE IN ARISTOTLE'S ETHICS

Lucas Romanowski Barbosa¹
(lucas_romanowski@hotmail.com)

RESUMO

Em sua ética, Aristóteles considera alguns pontos que nos possibilitam dizer que há uma perspectiva trágica. Sob essa premissa conduziremos nosso trabalho. O principal foco será destacar os aspectos relativos à fortuna, ou seja, aqueles que os homens não podem controlar e sem os quais sequer poderiam viver, isto é, a contingência: ser bem-nascido, ter boa família e amigos, viver num ambiente onde poucas batalhas sejam travadas e os desastres naturais raramente aconteçam. Todo o contexto externo ao indivíduo pode vir a ser uma tragédia para com sua aptidão natural que busca um bem comum – chamado por Aristóteles de *eudaimonia*. A consideração desses elementos nas relações humanas constitui um aspecto trágico dentro da ética.

12

Palavras-chave: Trágico. Contingência. Externo. Eudaimonia. Fortuna.

ABSTRACT

In his ethics, Aristotle considers some points which enable us to say that there is a tragic perspective. We will conduct our work under this premise. The main focus will be the aspects related to fortune, in other words, those that men cannot control and without which they could not even live, that is, contingency: being well-born, having a good family and good friends, living in an environment where few battles are fought and natural disasters rarely happen. The entire context external to the individual can become a tragedy for their natural aptitude that seeks a common good – called by Aristotle *eudaimonia*. The consideration of these elements in human relations is a tragic aspect within ethics.

Keywords: Tragic. Contingency. External. Eudaimonia. Fortune.

1 INTRODUÇÃO

O presente artigo pretende explorar um ponto um tanto quanto peculiar na ética aristotélica, a saber, a relevância dos aspectos externos ao indivíduo na teoria da ação. Sobre

¹ Mestrando em Filosofia pela Universidade Federal de Goiás (UFG).
CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1089973881260075>.
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9375-616X>.



esses aspectos externos, apresentaremos alguns conceitos que nos permitirão abordar uma perspectiva trágica. Mas seria possível defender uma reflexão trágica acerca da ética aristotélica? Tentaremos demonstrar algumas nuances que poderão nos permitir essa afirmação; para tal desdobramento, debruçar-nos-emos sobretudo sobre a *Ética a Nicômaco*, buscando nos vários assuntos ali abordados trechos que possibilitarão a defesa de nossa premissa.

Por que, então, falamos em uma perspectiva trágica num escrito sobre ética? O que significa dizer que há uma consideração da tragédia? Justamente, quando falamos dos aspectos externos ao indivíduo, não podemos deixar de lado a questão da contingência, pois as coisas externas a nós estão, quase sempre, fora de nosso controle. Usamos o termo “tragédia” porque o elemento da contingência pode levar a fins trágicos, como acontece nas próprias obras de tragédia da Grécia Antiga. Apesar de percebemos uma desmedida na ação individual dos personagens, ou seja, uma ultrapassagem em relação ao que se pode controlar, é a contingência que se mostra como obstáculo: é como se o homem não conhecesse seus limites enquanto homem e tentasse, por exemplo, atuar como deus² – ou seja, atuar como se pudesse controlar a contingência externa ao indivíduo. Uma ação que pretende mais do que pode acaba por culminar nos desfechos trágicos.

13

Portanto, a desmedida é causada pela ignorância acerca das várias coisas que podem estar englobadas pela contingência e que são, para nós, desconhecidas: temos uma disposição passiva em relação à natureza, ou seja, somos afetados pelos diversos eventos, sejam eles naturais, sociais ou políticos (ou divinos, como se acreditava). Partindo dessas considerações, podemos chegar à conclusão de que, enquanto agentes, somos parcialmente dependentes do que é externo a nós: desse modo, não basta que apenas as disposições individuais de cada pessoa floresçam para que ela possa agir de uma forma ou de outra, pois, se não estiverem disponíveis condições externas adequadas, em pouquíssimas coisas poderá lhe ajudar sua disposição pessoal. Exemplificando, de modo a clarear tais considerações, imaginemos uma situação hipotética: um garoto nasce com disposições particulares saudáveis, mas é herdeiro de uma família pobre. Certo dia, um colega da escola lhe empresta um instrumento musical; esse garoto se encanta com o instrumento e logo se notam a afinidade e a boa sonoridade harmônica que o garoto consegue soar. Entretanto, quando o colega, dono do instrumento, vai embora, ele não consegue exercer aquilo que aprendeu e sabe tão bem, pois lhe faltam recursos para comprar tal instrumento. O intuito do exemplo é elucidar que acontecimentos externos ao agente podem tanto favorecer quanto desfavorecer – e também possibilitar ou não a maneira como

² “O homem, é certo, imita a Deus, sem, todavia, poder atingi-lo.” (AUBENQUE, 2008, p. 135)



cada pessoa seguirá ou agirá, e pode ser que os rumos sejam trágicos. Pode ocorrer também o contrário, e assim alguém consiga algo a mais na vida (como bens, família, amigos, honrarias etc.) por conta de fatores externos, mas esse seria um ser passivo perante a vida. Essa é a vertente que estará presente em todo o decorrer deste artigo, a saber, a contingência na qual está envolvida a ação humana.

A perspectiva que adotaremos está em concordância, aparentemente, com a mesma ideia indicada por Nussbaum. Logo no início de sua obra *A fragilidade da bondade* nos é apresentada uma passagem do poeta Píndaro³, o qual compara a excelência⁴ humana a uma planta. Esse exemplo, tal como é também exposto pela autora, ajuda-nos muito a nos situar em nosso problema. Diz Nussbaum:

Uma videira deve ser de boa linhagem para crescer bem. E, mesmo que tenha uma boa herança, precisa de um clima favorável (orvalho e chuva suaves, ausência de geadas repentinas e de ventos fortes), bem como o cuidado de donos preocupados e inteligentes, para sua contínua saúde e plena perfeição. O mesmo, sugere o poeta, se dá conosco. Nós precisamos nascer com capacidades adequadas, viver em condições naturais e sociais favoráveis, permanecer livres de catástrofes abruptas, desenvolver associações positivas com outros seres humanos. (NUSSBAUM, 2009, p. 1)

14

Assim, pode até ser que alguém cresça numa família com riquezas monetárias, mas há toda uma série de contingências que precisam ser adequadas para que esse alguém consiga desfrutar de sua disposição particular. Imaginando o exemplo da planta, precisamos não só de solo fértil, ou seja, nascer num ambiente favorável, mas também precisamos de um cuidado externo, ou melhor, de condições também externas que favoreçam a disposição individual. Fazendo, ao que parece, uma transposição da citação acima sobre a planta, a autora nos diz agora sobre o indivíduo que age:

Que sou um indivíduo que age, mas também uma planta; que muito do que não fiz contribui para fazer com que eu seja tudo aquilo pelo qual eu deva ser louvado ou culpado; que devo constantemente escolher entre bens concorrentes e aparentemente incomensuráveis e que as circunstâncias podem forçar-me a uma posição na qual não posso evitar ser falso com respeito a alguma coisa ou fazer algum mal; que um evento que simplesmente acontece a mim pode, sem meu consentimento, alterar minha vida; que é igualmente problemático confiar seu bem a amigos, amantes ou ao país e tentar ter uma boa vida sem eles – tudo isso considero não apenas como o material da tragédia, mas como fatos cotidianos da razão prática vivida. (NUSSBAUM, 2009, p. 5)

³ Poeta grego que viveu por volta de 517-437 a.C.

⁴ Utilizaremos *excelência* no lugar de *virtude* para indicar *arete*.



Pode ser que um indivíduo tenha de agir de forma totalmente contrária à sua disposição particular por conta de variações externas a ele. Mas até que ponto as contingências externas (ou a fortuna, como nos diz Nussbaum) atuam sobre indivíduos que estão aptos para agir? O que nos apresenta Aristóteles sobre essa questão? Nosso trabalho então se dará na tentativa de explorar as citações de Aristóteles sobre as condições externas (ou a contingência que está presente no mundo) e a partir daí sustentar uma perspectiva trágica de sua teoria.

Para prosseguir, então, atentaremos para pontos que dividirão nosso trabalho em três partes: (I) destacaremos os princípios básicos da ética aristotélica, explicando rapidamente os conceitos que são caros a nosso tema; depois (II) apresentaremos as considerações de Aristóteles sobre a atividade humana, a relação com a própria contingência e as ações voluntárias; e, por fim, (III) caminharemos para uma conclusão sobre a perspectiva trágica da ética aristotélica. Com esses três pontos pensamos conseguir desencadear de forma clara nossa proposta.

2 BREVE COMENTÁRIO SOBRE A ÉTICA ARISTOTÉLICA

15

Aristóteles inicia sua *Ética a Nicômaco* dizendo que tudo tende a um fim ou a um bem. Assim, “toda arte [*tékhnē*] e toda indagação [*méthodos*], assim como toda ação [*práxis*] e todo propósito [*proáiresis*], visam a algum bem; por isto foi dito acertadamente que o bem é aquilo a que todas as coisas visam” (ÉTICA A NICÔMACO, 1094a). Assim, a finalidade de um tocador de flauta é tocar a flauta, e a de um bom tocador de flauta é tocá-la bem; a finalidade de um construtor de casas é a casa terminada, construída; a finalidade da estratégia é a vitória, e assim por diante⁵. Há diferentes tipos de atividade, pois há aquelas que produzem algo para além da atividade mesma e aquelas que encontram seu fim na própria atividade (do primeiro tipo é o caso do construtor de casas, pois a atividade de construir uma casa tem como fim não a atividade de construir, mas o produto da construção; do segundo, por exemplo, é o caso do tocador de flautas, pois sua atividade de tocar flauta tem como finalidade a própria ação de tocá-la). Há alguns bens que são subordinados a outros, pois seu fim imediato serve a outro fim maior: o exemplo que Aristóteles nos dá é a produção de equipamentos para montaria nos cavalos – assim, certa atividade que produziria um pequeno equipamento teria como

⁵ *Ética a Nicômaco* I §1.



fim o equipamento já produzido, mas esse equipamento serve para a montaria, que servirá, em caso de guerra, para a estratégia a qual tem como fim a vitória⁶. Percebemos, então, que há bens que tendem a bens maiores. Com efeito, a pergunta de fundo na ética aristotélica é: existe algum bem ao qual todos os outros bens tendem – um bem último depois do qual não se buscaria mais coisa alguma? Caso a resposta seja sim, esse bem seria o *bem supremo*, o qual deveria sempre ser buscado.

Com a finalidade de buscar a possibilidade da existência de tal bem, Aristóteles percebe que, se há um bem assim, há também uma ciência da qual esse bem é o fim (da mesma forma que a saúde é o fim da medicina); com efeito, a ciência desse bem supremo deverá ser superior às outras ciências, pois seu fim é superior aos demais fins. Que ciência, então, poderia se ocupar de um *bem supremo*? Que espécie de ciência seria superior às demais? O filósofo no diz que é a *ciência política*, pois esta parece englobar todas as demais ciências, oferecendo-lhes regras, autorizando quem pode ou não exercer certas atividades – como a medicina. Sendo assim, se existe um bem supremo, a ciência que tem por finalidade esse bem é a ciência política⁷.

Depois de identificar a ciência que tem como finalidade o maior dos bens, a investigação segue-se a fim de descobrir qual é esse bem último. A estratégia que o filósofo utiliza, antes de chegar à confirmação sobre qual seja esse bem, é a de levar em conta também o que diz o senso comum, ou seja, a opinião comum do vulgo. Ao assim continuar, diz o Estagirita:

[...] diante do fato de todo conhecimento e todo propósito visarem a algum bem, falemos daquilo que consideramos a finalidade da ciência política, e do mais alto de todos os bens a que pode levar a ação. Em palavras, o acordo quanto a este ponto é quase geral; tanto a maioria dos homens quanto as pessoas mais qualificadas dizem que este bem supremo é a felicidade [*eudaimonia*], e consideram que viver bem e ir bem equivale a ser feliz. (ÉTICA A NICÔMACO, 1095a)

Tanto o senso comum quanto alguns estudiosos dizem que esse bem é a *eudaimonia*⁸. E, após um pouco se refletir sobre o que cada parte diz, ou seja, tanto os indivíduos do vulgo quanto os estudiosos sábios, chega-se à conclusão de que uma pessoa só pode ser considerada portadora da *eudaimonia* se pratica uma atividade em conformidade com sua excelência. A excelência, por sua vez, diz respeito à disposição individual (dessa maneira, uma pessoa consegue tocar bem uma flauta, mas não constrói uma casa com a mesma facilidade e/ou

⁶ *Ética a Nicômaco* I §1.

⁷ *Ética a Nicômaco* I §2.

⁸ Com exceção das citações diretas, evitaremos traduzir o termo *eudaimonia*, que comumente se traduz por *felicidade*.



habilidade, e vice-versa). Assim, “a felicidade [*eudaimonia*] é a atividade conforme à excelência”, e “a vida de atividade conforme à excelência é agradável em si”⁹, pois as pessoas conseguem satisfazer a si mesmas quando agem de acordo com suas inclinações. Certa fruição de uma atividade conforme a inclinação, para cada pessoa, certamente a tornará portadora da *eudaimonia*. É interessante destacar que não há uma atividade única que levaria toda e qualquer pessoa que a praticasse a um estado de *eudaimonia*; há de se buscar esse estado de acordo com a particularidade própria de cada um: para uns será tocar um instrumento musical, para outros será construir uma casa. Além dessas disposições, também há aquelas que chamamos de moral, as quais acontecem na relação social, ou seja, entre os indivíduos. Então, sentir-se-ão em um estado de *eudaimonia* aqueles que agirem bem, ou seja, aqueles que não buscam vantagens sobre os outros, que não são sozinhos, que possuem família e que são justos e honestos.

Chegamos aqui ao momento crucial que nos encaminhará a nosso tema definitivamente. Os conceitos e exemplos que até agora mostramos, como também as citações que fizemos, foram todos para que pudéssemos abrir caminho para a discussão seguinte. Os demais conceitos que também são importantes na ética aristotélica de modo geral não serão tratados em detalhes aqui¹⁰. Dissemos até agora que Aristóteles busca uma finalidade ou um bem que seja último, ou seja, a que toda ação e atividade visam em último caso; esse bem é a *eudaimonia*, que por sua vez é definida como *atividade conforme à excelência*, uma espécie de contentamento enquanto se está em atividade conforme a própria inclinação. A pergunta a se fazer agora é: até que ponto uma pessoa que se observa em estado de *eudaimonia* está sujeita às intempéries do mundo externo a ela? Pode o exterior modelar ou transformar o caráter (ou a disposição) de alguém, de modo que o estado de *eudaimonia* seja aniquilado?

A resposta que Aristóteles nos apresenta é a seguinte: aquele que age conforme a excelência deve permanecer nesse estado por longo tempo, e raras serão as vezes em que as vicissitudes da fortuna o levarão para um caminho oposto; ou seja, uma pessoa que sempre vive conforme sua excelência conseguirá suportar mais os eventos que a contingência da vida apresenta. Apenas em caso de grande tragédia uma pessoa em estado de *eudaimonia* poderia sentir-se afetada negativamente e assim ter esse estado alterado. No entanto, as costumeiras e pequenas nocividades que ocorrem durante a vida são suportadas bravamente por aquele que vive e age conforme a excelência:

⁹ *Ética a Nicômaco* I §8.

¹⁰ Conceitos consagrados, como *meio-termo*, *justiça*, *prazer* e outros, não estarão em nosso foco.



Muitos eventos são frutos do acaso, e diferem por sua grandeza ou insignificância; embora a boa sorte ou o infortúnio em pequena escala não mudem evidentemente o curso completo da vida, grandes e frequentes sucessos tornam a vida mais feliz, pois eles, por sua própria natureza, realçam a beleza da vida e também podem ser usados nobremente e de conformidade com a excelência; grandes e frequentes revezes, ao contrário, aniquilam e frustram a felicidade [*eudaimonia*], seja pelos sofrimentos que causam, seja por constituírem óbices a muitas atividades. Isto não obstante, mesmo na adversidade a galhardia resplandece, quando alguém sofre grandes e frequentes infortúnios com resignação, não por insensibilidade, mas nobreza e grandeza de alma. [...] Sendo assim, o homem feliz nunca poderá tornar-se desgraçado, embora nunca possa vir a ser feliz o homem que enfrentar os infortúnios de um Príamo. Tampouco sua sorte será inconstante e contrastante, pois nem ele será deslocado de sua felicidade facilmente ou por infortúnios corriqueiros, mas somente por grandes e frequentes desventuras, nem se recuperará de tais infortúnios e se tornará novamente feliz em pouco tempo, mas somente – se isto acontecer – após um longo lapso de tempo, durante o qual ele tiver tido oportunidade de obter muitos e belos sucessos. (ÉTICA A NICÔMACO, 1100b-1101a)

18 Com essa citação, conseguimos responder às perguntas que fizemos acima. Uma pessoa no estado de *eudaimonia* também é afetada pelas possíveis tragédias do acaso, mas, como vimos, apenas grandes ocorrências poderão alterar seu estado ou os rumos de sua vida. Aristóteles cita o caso de Príamo¹¹, o qual sofre algumas desgraças em sua vida, e que é “privado pela guerra da família, dos filhos, dos amigos, de poder, de recursos, da liberdade.” (NUSSBAUM, 2009, p. 286). Nesse exemplo sobre Príamo, Aristóteles parece conceber que o rei de Troia não mais conseguiria um estado de *eudaimonia*, pois a fortuna lhe tirou praticamente tudo pelo qual vale a pena viver, num momento em que já estava com idade avançada. Podemos dizer que, sim, sua *eudaimonia* foi aniquilada.

Descreveremos, agora, uma excelência moral que já nos possibilitará uma percepção trágica com a qual seguiremos para a conclusão desta primeira parte. No livro IV da *Ética a Nicômaco*, Aristóteles nos apresenta algumas das várias excelências morais, ou seja, excelências nas relações entre os homens (disposições do agir bem). É importante destacar uma dessas excelências morais, a saber, a *magnificência*, pois, quando o filósofo discute acerca dela, descreve alguns pontos que parecem agregar a nossa discussão, principalmente na relação entre indivíduo e meio externo. Assim, “a magnificência [...] é uma forma de excelência moral relacionada com a riqueza”, e “os gastos de uma pessoa magnificente são grandes e adequados.

¹¹“Príamo: o filho mais novo de Laomedonte. Rei de Troia durante a guerra, mas já bastante idoso. Pai de Páris, que rapta Helena, e Heitor, o maior herói dos troianos, e também de muitos outros guerreiros valorosos.” Esse pequeno verbete sobre Príamo, do qual citamos só uma parte, encontra-se numa tradução para o português da *Iliada* editada pela Editora Nova Fronteira, tradução de Carlos Alberto Nunes.



[...] A pessoa magnificente gastará também tais importâncias tendo em vista a nobreza da ação”¹².

Ao que nos parece, então, a magnificência é caracterizada pela capacidade de saber gastar bem uma quantidade alta de riquezas (dinheiro) tendo em vista ações nobilitantes; por exemplo, investir num grande evento para o deleite da comunidade ou construir um local que atenda a necessidades de seus semelhantes etc. Surge-nos a pergunta, enfim: qualquer pessoa pode se dizer magnificente? Essa excelência moral, tal como é colocada por Aristóteles, necessita de uma disposição individual, pois não basta possuir apenas a riqueza e gastá-la tendo em vista algum benefício particular, por exemplo. É preciso que ter uma inclinação para a grandiosidade que a ação proporciona quando se investe grande riqueza. Mas, para além da disposição particular, é preciso possuir riquezas. Depende apenas do indivíduo a posse de riquezas? Ou melhor, está em poder de cada pessoa escolher ser rico ou não? Esse é o ponto que nos interessa aqui.

Não são todas as pessoas que podem ser magnificentes, pois também existem aquelas que são pobres. Como uma pessoa que não tem condições ou instrumentos necessários para dispor de uma excelência moral como essa poderá se dizer magnificente? Não é no mínimo curioso imaginar que para obter um tipo de excelência necessita-se de uma – quase que total – ajuda da fortuna e do acaso? Diz Aristóteles:

Por isto uma pessoa pobre não pode ser magnificente, pois lhe faltam os meios para gastar convenientemente grandes somas; as que tentam fazer isto são insensatas, pois gastam além do que se espera delas e do que é compatível com sua situação, ao passo que só o dispêndio certo é conforme à excelência moral. Mas grandes gastos convêm às pessoas possuidoras de meios adequados para começar, obtidos graças aos seus próprios esforços ou de seus antepassados e de parentes, e às pessoas bem-nascidas ou de boa reputação ou equivalentes, pois estes atributos trazem consigo grandeza e prestígio. A pessoa magnificente é principalmente desta espécie... (ÉTICA A NICÔMACO, 1122b)

A pessoa magnificente é completamente dependente do acaso para poder exercer tal atividade conforme essa excelência. Quanto maior é a necessidade da fortuna perante alguma atividade, menor é a interferência que o ser humano pode exercer sobre ela; assim, jogado ao acaso, coloca-se sob o domínio da contingência, pois pode ocorrer ou não. Pode ocorrer da forma mais nobre possível ou da mais trágica. Pode ser que uma pessoa que adquire muita riqueza a perca completamente num infortúnio qualquer, deixando de exercer essa

¹² *Ética a Nicômaco* IV §2.



excelência moral. Se a fortuna é o que guia tal movimento, nada possui garantia acerca dele, e todas as possibilidades serão dadas ao acaso.

2.1 A atividade humana, a contingência e a ação voluntária

Iniciaremos este tópico com a atividade humana, pois a partir dessa atividade desaguaremos na questão da contingência e da ação voluntária. Com a definição de *eudaimonia*, que já vimos, a noção de atividade humana (conforme à excelência) está presente, ou seja, Aristóteles considera que a própria atividade do homem está diretamente interligada a seu estado de *eudaimonia*. Pode parecer um pouco redundante, mas é importante destacar esse aspecto. Assim, um tocador de flauta pode se deleitar com várias outras atividades, mas, se sua excelência em tocar flauta é existente, certamente ele se sentirá mais satisfeito enquanto praticar tal atividade. Com efeito, poderá sentir um estado mais potente de satisfação caso tenha uma plateia (ou um amigo) que o prestigie enquanto toca; da mesma forma, pode ter sua flauta furtada ou adquirir algum tipo de doença respiratória que o impeça de efetuar os sopros com a precisão necessária para soar uma boa harmonia.

20

No exemplo acima, então, conseguimos separar a atividade exercida e algumas das condições para um melhor proveito da atividade ou para um proveito de menor proporção. O indivíduo toca bem uma flauta, e algumas condições externas a essa atividade podem torná-la ainda mais ou menos atraente¹³. Aristóteles nos dirá que a fortuna pode atingir e causar reviravoltas das mais distintas para as pessoas, mas a atividade conforme à excelência tem a característica da permanência, ou seja, consegue suportar mais as intempéries do que as demais atividades. Desse modo, o tocador de flauta, mesmo que tenha uma doença que limite a execução dos sopros, provavelmente conseguirá soar uma harmonia melhor do que qualquer outra pessoa que não disponha da inclinação para tocar flauta. Sendo assim:

O homem feliz, portanto, deverá possuir o atributo em questão [a permanência da atividade conforme à excelência] e será feliz por toda a sua vida, pois ele estará sempre, ou pelo menos frequentemente, engajado na prática ou na contemplação do que é conforme à excelência. Da mesma forma ele suportará as vicissitudes com maior galhardia e dignidade... (ÉTICA A NICÔMACO, 1100b)

¹³ Dessa forma, diz-nos Nussbaum que “algumas das atividades componentes em que consiste o bem-viver podem ser ampliadas ou bloqueadas por acontecimentos externos” (NUSSBAUM, 2009, p. 289).



Seria a contingência da fortuna um obstáculo para a *eudaimonia*? Pois, como dissemos algumas vezes, as possibilidades de vários acasos podem acabar por diminuir ou até mesmo (como vimos no caso de Príamo) aniquilar o estado de *eudaimonia*. Esse ponto é importante, porque pensamos que é a partir dele que conseguimos dizer que a ética aristotélica possui uma vertente trágica. Como a atividade conforme à excelência se diz apenas dos seres humanos e não dos demais animais e nem dos deuses¹⁴, e como as nossas ações são efetivamente executadas no mundo em que vivemos, não podemos de forma alguma demonizar os possíveis acasos que a vida nos traz; de modo que só é possível falar em *eudaimonia* neste mundo tal como ele se apresenta, ou seja, com a fortuna atuando, constringendo, obstruindo, ou acrescentando e melhorando, conforme a inclinação de cada pessoa¹⁵. Com efeito, dependemos do mundo do acaso, ou melhor, da fortuna, até mesmo quando nascemos, pois só poderemos explorar ao máximo nossas aspirações se nos forem concedidos o ambiente adequado, os instrumentos, as riquezas etc.; da mesma forma, a planta¹⁶ terá maiores possibilidades de crescer, florescer e dar frutos caso esteja no ambiente adequado, com cuidados que lhe são próprios. Observamos então, “primeiramente, que a *eudaimonia* requer para sua realização a atividade efetiva e, em segundo lugar, que a boa atividade humana pode ser interrompida ou decisivamente impedida por várias formas de fortuna” (NUSSBAUM, 2009, p. 281).

21

A *eudaimonia* não apresenta uma total segurança sobre a própria vida. Seja qual for a atividade efetiva conforme à excelência que uma pessoa disponha, ela não estará completamente livre de algum possível contratempo que possa vir a acontecer. E mais que isso: a própria *eudaimonia*, como a compreende Aristóteles, necessita da fortuna, mesmo que haja um risco real de sua aniquilação. Assim nos diz Aristóteles, ainda no Livro I da *Ética a Nicômaco*, §8:

Mas evidentemente, como já dissemos, a felicidade [*eudaimonia*] também requer bens exteriores, pois é impossível, ou na melhor das hipóteses não é fácil, praticar belas ações sem os instrumentos próprios. Em muitas ações usamos amigos e riquezas e poder político como instrumentos, e há certas coisas cuja falta empana a felicidade – boa estirpe, bons filhos, beleza – pois o homem de má aparência, ou malnascido, ou só no mundo e sem filhos, tem poucas possibilidades de ser feliz, e tê-las-á ainda menores se seus filhos e amigos forem irremediavelmente maus ou se, tendo tido bons filhos e amigos, estes tiverem morrido. Como dissemos, então, a felicidade parece requerer o

¹⁴ *Ética a Nicômaco* I §9; X §8.

¹⁵ “É uma ‘sorte’ ter uma guerra a fazer, contratos a assinar, riqueza a distribuir. A virtude [excelência] depende do mundo, tanto quanto de suas condições de existência, e este mundo não depende de nós.” (AUBENQUE, 2008, p. 135)

¹⁶ Logo na introdução deste trabalho citamos uma passagem da Martha Nussbaum sobre a frase do poeta Píndaro.



complemento desta ventura, e é por isto que algumas pessoas identificam a felicidade com a boa sorte, embora outras a identifiquem com a excelência. (ÉTICA A NICÔMACO, 1099a-1099b)

22 A contingência dos bens exteriores nos permite imaginar que as coisas poderiam ter acontecido de outra forma, não por alguma interferência direta nossa, mas por algum acaso que não ocorreu. É nesse sentido que defendemos uma perspectiva trágica sobre o mundo, tal como percebemos nossa vida diante dele. Aristóteles, ao identificar e alertar-nos para a questão dos bens externos, tal como a contingência da fortuna, acaba por adotar uma perspectiva semelhante, pois considerar que as intempéries do mundo possam afetar até mesmo a pessoa que tenha os maiores amigos, as maiores riquezas e os maiores poderes políticos é considerar que não há qualquer tipo de ser humano que esteja imune às vicissitudes da fortuna. Falamos, anteriormente, sobre o exemplo de Príamo, que o próprio Aristóteles cita¹⁷. Príamo era rei de Troia, ou seja, tinha poder político e riqueza. Possuía família, amigos e filhos. Um de seus filhos era considerado um dos maiores guerreiros de sua época¹⁸. Como pode, então, um homem como Príamo não possuir um estado de *eudaimonia*? As perdas que o rei de Troia sofreu o tornaram desgraçado.¹⁹ O mesmo se dá com Édipo, na tragédia de Sófocles (aproximadamente, 497-405 a.C.). Nessa tragédia, Édipo se torna rei ao desvendar o enigma da Esfinge que afligia a cidade de Tebas. Após desvendar o enigma (de que há muito ninguém fora capaz), Édipo é consagrado como rei da cidade. Depois de vários acontecimentos e revelações, o rei de Tebas descobre que havia matado seu pai e se casado com sua mãe (que já era rainha antes de ele desvendar o enigma). Eis um ponto que merece destaque: Édipo foi importantíssimo para a cidade de Tebas por decifrar o enigma da esfinge; tornou-se rei e era reconhecido pela população, despertava inveja, era sagaz e de boa conduta. Entretanto, alguns acasos importunos surgiram e fizeram de Édipo uma pura vítima da fortuna. A tragédia conta com a má fortuna de seus heróis²⁰.

Dissemos até agora que a atividade conforme à excelência é o que constitui a *eudaimonia*; esta, por sua vez, é o que Aristóteles identifica como sendo o bem supremo que devemos buscar e depois do qual nada mais se busca. Mostramos que não basta a disposição individual para alcançá-la, mas é preciso também certa participação da fortuna: é preciso

¹⁷ *Ética a Nicômaco* I §10.

¹⁸ Referimo-nos a Heitor.

¹⁹ Por exemplo, viu seu filho Heitor (o maior guerreiro de Troia) morrer para Aquiles durante a guerra. “O velho pai, também, solta gemidos de dor, e os do povo, por toda a grande cidade, a lamentos e prantos se entregam.” *Iliada*, Canto XXII, tradução de Carlos Alberto Nunes.

²⁰ “Estirpe humana, o cômputo do teu viver é nulo. Alguém já recebeu do demo um bem não limitado a aparecer e declinar depois de aparecer? És paradigma, o teu demônio é paradigma, Édipo: mortais não participam do divino.” (*Édipo Rei*, 1185-1195, tradução de Trajano Vieira)



apostar na contingência do mundo e arriscar-se ao acaso. Assim, concluímos que os bens exteriores podem aniquilar a *eudaimonia* já existente e/ou evitar que ela aconteça, como no caso de Príamo²¹. Vale agora destacar alguns pontos sobre a escolha das ações que praticamos. Todos os atos que cometemos são propositais? Pode acontecer de uma pessoa agir contra sua vontade, mas consciente e voluntariamente? A partir da investigação acerca dos atos voluntários e involuntários, indicaremos mais uma perspectiva trágica da ética aristotélica.

A questão trágica sobre as ações voluntárias é: poderia um indivíduo praticar uma ação nociva, sem a intenção de sua nocividade, e sofrer as consequências de tal ação? Citamos o exemplo de Édipo acima, e essa obra trágica também nos servirá aqui. Édipo, ao descobrir que a praga que afeta a cidade de Tebas apenas cessará se o assassino de Laio for revelado e punido, enuncia a punição para o indivíduo que houvesse matado o antigo rei:

Na condição de cidadão tardio, proclamarei aos cádmios o seguinte: se alguém souber que mãos mataram Laio, filho de Lábdaco, a esse alguém ordeno que se apresente a mim e conte tudo. Se teme a punição ao pronunciar-se contra si mesmo, afirmo que uma pena sofrerá: parte ileso para o exílio. (SÓFOFLES, 2001, p. 48)

23

Laio era o rei de Tebas antes de Édipo chegar. Foi assassinado. O ponto que nos interessa aqui é que, mesmo sem saber nada sobre Laio, sem saber quem era seu assassino, Édipo anuncia a punição e exige que o infrator seja revelado. Por fim, descobre que ele mesmo, antes de chegar a Tebas, havia encontrado Laio no caminho e travado com ele uma luta, na qual acertou com golpe fatal seu oponente – além de descobrir que o antigo rei era seu verdadeiro pai. Poderia Édipo ser punido pelo assassinato de Laio, punição essa que ele mesmo anunciou? Édipo fere seus próprios olhos, ficando, assim, cego; logo depois é exilado de Tebas. Por ignorância, talvez, Édipo proferiu a punição do assassino de Laio com antecedência, e talvez não o tivesse feito se soubesse que ele mesmo o havia matado.

Há ações em que o agente é completamente a causa. Há ações em que o agente é a causa direta, mas é também influenciado por algo externo. No primeiro caso, o agente exerce a ação por completa decisão própria; por exemplo, quando vai caminhar pela rua ou comprar alimentos. No segundo, o agente é o causador da ação porque parte dele o movimento para tal, mas só a exerce porque foi coagido por algo externo, como, por exemplo, “se um tirano, tendo em seu poder os pais e filhos de uma pessoa, desse ordem a esta pessoa para praticar alguma

²¹ “A excelência aristotélica está preparada para as contingências do mundo e não é facilmente reduzida por elas. Mas nada disso bastará para prevenir a perda da *eudaimonia* em um caso muito extremo como o de Príamo.” (NUSSBAUM, 2009, p. 290)



ação ignóbil...” (ÉTICA A NICÔMACO, 1110a). Nesse exemplo, ou o agente pratica uma ação nociva ou terá seus familiares executados. Caso pratique a ação nociva, deveria ser punido por isso? Independente da escolha da pessoa nessa situação, é praticada uma ação voluntária, pois mesmo partindo de uma influência externa, “por medo de males maiores”²², o agente tem o poder de escolha: pode escolher se age ou não, “embora talvez sejam involuntárias se consideradas de maneira global, pois ninguém escolheria qualquer destes atos por si mesmos”²³. Vejam que a contingência atua aqui. O poder escolher configura-se numa ação voluntária, mesmo que se tenha de escolher entre opções nocivas em vários graus. Na *Iliada*, Aquiles escolheu vingar a morte de Pátroclo²⁴ mesmo sabendo que essa decisão lhe causaria a morte; a outra opção seria desistir da vingança e ter uma vida longa, mas sem a glória pela qual ficou conhecido. Para um guerreiro, tal como Aquiles, a segunda opção é tão ignóbil quanto morrer; é preferível vingar seu caro amigo e encarar a morte.²⁵

24 Ter de escolher entre dois caminhos nocivos e fazer da decisão algo voluntário: eis a tragédia da contingência. A suposta *responsabilidade* que adquire quando faz uma ação voluntária, independentemente da situação, cria um conflito moral para o indivíduo, e pela decisão que toma pode-se chegar a conclusões sobre o caráter dessa pessoa. Se um indivíduo tem de escolher entre duas opções nocivas, mas escolhe aquela que é a “mais nociva” perante os valores da comunidade em que vive, provavelmente será tido como *culpado* pelos cidadãos – por não escolher o que seria “menos pior”. Qual seria, então, a melhor maneira de decidir entre alternativas complicadas para o agente? Aristóteles apresentará o conceito de *prudência* [*phrónesis*], pois esta parece ser a excelência sobre a deliberação: “lembra-se que só se delibera sobre o contingente”²⁶ e também que “a prudência se move no domínio do contingente, ou seja, no domínio daquilo que pode ser diferente do que é”²⁷ – isto é, só é possível a deliberação acerca das coisas que não estão certas ou determinadas. Embora não nos interesse neste momento analisar mais profundamente a *prudência*, vale destacar que ela só é possível acerca

²² *Ética a Nicômaco* III §1.

²³ *Ética a Nicômaco* III §1.

²⁴ Amigo de Aquiles morto por Heitor durante a guerra de Troia.

²⁵ Pode ser que Aquiles tenha agido por ira e, assim, não tenha tido o poder de escolha, na visão de Aristóteles. Pois o filósofo considera que a escolha é contrária ao desejo ou às paixões, “pois a escolha não é partilhada também pelos seres irracionais, mas a paixão e o desejo são” (ÉTICA A NICÔMACO, 1111b). Entretanto, foi dito a Aquiles por sua mãe, Tétis, que ele morreria se seguisse adiante com a vingança, e ele aceitou mesmo assim. Diz Aquiles: “Viver, continuar entre os homens, certo, não posso, diz-me a alma, se a Heitor não tirar a existência com minha lança pontuda, e não vir, desse modo, vingada a grande perda de Pátroclo, o filho do claro Menécio”. Seguindo, diz Tétis: “Curta existência terás, caro filho, se assim resolveste, pois logo após o trespasso de Heitor, quer o Fado que morras” (*Iliada*, XVIII).

²⁶ *A prudência em Aristóteles*, Segunda parte, cap. I §1.

²⁷ *A prudência em Aristóteles*, Segunda parte, cap. II §1.



das coisas sobre as quais se pode deliberar, ou seja, apenas sobre as coisas que estão sob o poder de decisão dos homens, pois várias são as coisas que estão fora do alcance humano:

O discernimento [*prudência*], por outro lado, relaciona-se com as ações humanas e coisas acerca das quais é possível deliberar; de fato, dizemos que deliberar bem é acima de tudo a função das pessoas de discernimento, mas ninguém delibera a respeito de coisas invariáveis, ou de coisas cuja finalidade não seja um bem que possamos atingir mediante ação. [...] O discernimento [*prudência*] se relaciona também com a ação, de tal modo que as pessoas devem possuir ambas as suas formas, ou melhor, mais conhecimento dos fatos particulares do que conhecimento dos universais. (ÉTICA A NICÔMACO, 1141b)

A experiência dos casos particulares, ou seja, das peculiaridades de cada situação, constitui uma melhor deliberação por parte do agente, pois, se ele delibera sobre algo que já tenha experienciado anteriormente (e, desse modo, já tem em seu horizonte uma visão das implicações de determinadas ações), certamente sua decisão será mais sábia. Por isso o conhecimento dos casos particulares interessa mais à *prudência* do que o conhecimento dos casos universais. Assim, aquele que dispõe da excelência da *prudência* terá como deliberar de forma que sua decisão seja a menos nociva possível e, assim, procurando evitar uma tragédia maior.

25

Há um conceito que parece ser o oposto da *prudência*, a saber, a *desmedida* [*hybris*]. A desmedida recai sobre a ignorância do que está sob controle do humano, ou seja, diz-se que uma pessoa é desmedida se ela extrapola suas atribuições enquanto ser humano e, assim, pretende igualar-se a deuses ou participar de algo divino. A desmedida aparece bastante nas ações dos heróis das obras de tragédia, inclusive nas ações de Édipo que já mencionamos. Com efeito, “A tragédia existe no momento em que a *hybris* ou desmedida entra em conflito com a justiça ou a medida” (MAFRA, 1980, p. 71). Desse modo, as pessoas *pródigas*²⁸ podem incorrer em desmedidas situacionais nas relações dentro da comunidade, pois “a prodigalidade é o excesso em relação a dar...”, arriscando-se assim a desequilibrar, aparentemente, as relações sociais. Para Aristóteles, existem pessoas que devem continuar pobres, e outras que devem ascender à riqueza (talvez o critério seja o demasiado conhecimento, ou a experiência de vida – mas não nos ocuparemos disso aqui). Assim, o *pródigo* se arrisca a dar riquezas demasiadamente a qualquer um e tornar, assim, rica uma pessoa que deveria continuar pobre:

²⁸ *Ética a Nicômaco* IV §1.



[...] às vezes elas [as pessoas pródigas] transformam em ricos homens que deveriam continuar a ser pobres, e não dão coisa alguma a pessoas de caráter respeitável, e dão mais a adutores e a quem lhes proporciona outro prazer qualquer. Por esta razão muitos homens pródigos são concupiscentes, pois gastam levianamente e esbanjam dinheiros com o objeto de sua concupiscência, inclinando-se para os prazeres porque na vida que levam não visam ao que é nobilitante. (ÉTICA A NICÔMACO, 1121b)

Então, as pessoas pródigas não distinguem as pessoas a quem ajudam ou distribuem riquezas, ou, se as distinguem – por exemplo, quando dão riquezas a adutores –, fazem-no por critérios errados, segundo Aristóteles. O horror que soaria se tocasse uma flauta alguém que desconhece totalmente sobre música, a dissonância no som executado seria efeito de uma ação desmedida em relação à *excelência*, pois deveríamos deixar tocarem flauta apenas aqueles que dispõem dessa habilidade. Da mesma forma parece pensar Aristóteles acerca da distribuição de riquezas, e algumas pessoas deveriam continuar pobres em relação às outras, que deveriam enriquecer. Uma pessoa pródiga, então, recai na *desmedida*.

Por fim, as ações voluntárias devem buscar na *prudência* uma solução para os conflitos das escolhas e evitar ao máximo a *desmedida*. Por isso a *prudência* apenas se ocupa das ações que são relativas aos homens e àquilo que está, de certa forma, sob o controle deles. Assim, apreendemos que “a *phronêsis* é o saber, embora limitado e consciente de seus limites; é o pensamento, mas humano, que se sabe e se quer humano. Determinação intelectual enquanto atributo do homem, mas de um homem consciente de sua condição de homem” (AUBENQUE, 2008, p. 256).

Outro ponto importante para finalizar a discussão acerca da *prudência* é que não basta a um homem ter experiências passadas e, assim, ser o mais adequado para deliberar sobre alguma questão; não basta que essa pessoa apenas *saiba* o que é melhor, mas é necessário que *aja* da melhor forma conforme sua *prudência*. Pois “o prudente não é apenas aquele que sabe, mas também aquele que age” (ÉTICA A EUDEMO, 1152a). A partir do momento em que a *prudência* deixa de existir, abre-se uma boa lacuna para o surgimento da *desmedida* e, eventualmente, para um desfecho trágico.

Sobre as ações involuntárias, cabe dizer que são aquelas cuja origem é completamente externa ao agente, de forma que o agente não tem interferência alguma na ação; por exemplo, quando somos levados por fortes ventos, ou enxurradas de água. Assim, ações involuntárias não são passíveis de deliberação, porque são aquelas “praticadas sob compulsão ou por ignorância”²⁹.

²⁹ *Ética a Nicômaco* III §1.



3 CONSIDERAÇÕES FINAIS SOBRE A PERSPECTIVA TRÁGICA

Percebemos em toda a nossa exposição que é possível identificar um aspecto trágico na ética aristotélica, principalmente por conta da não “fixidez” que Aristóteles parece considerar nas relações humanas. Toda uma tradição que porventura venha a oferecer *deveres* ou conceitos eternos e imutáveis sobre ética não encontrará essa característica trágica. Os humanos são seres que se relacionam com membros da mesma espécie e com as demais contingências do mundo. Como se poderia supor que com apenas uma espécie de *dever* para o indivíduo estará resolvida a questão do agir bem? O Estagirita, é verdade, mostra-nos muitos conceitos para compor sua ética, mas também considera que cada pessoa tem sua particularidade, e cada relação entre pessoas tem sua particularidade também. Desse modo, há várias formas de agir bem, e isso dependerá das demais possibilidades que se possam imaginar sobre o indivíduo, o próximo com quem se relaciona e o ambiente. Quando consideramos todas essas variáveis, percebemos que só podemos agir fazendo escolhas, e que às vezes nem sempre elas são as melhores.

27

A *eudaimonia* é o fim o qual todos nós buscamos, mas em cada caso particular ela se mostrará em diferentes atividades, pois cada um tem sua inclinação para uma excelência. O *conhecimento de si mesmo* se faz presente aqui, tanto para conseguir explorar ao máximo a excelência quanto para não ultrapassar os limites que são próprios ao humano. E parece que esse era um assunto muito importante aos gregos da Antiguidade, pois “conhece-te a ti mesmo” e “nada em demasia” eram máximas que alertavam para a condição do humano em geral. Mas, para além da generalização, há também as condições particulares de cada um, ou seja, para além dos limites do humano também há os limites que são próprios de cada pessoa, cada organismo: os homens não podem agir ou se imaginar como deuses – esse é um alerta para o limite geral do ser humano. Mas, por exemplo, uma pessoa não pode correr porque tem as pernas fracas, ou não pode subir árvores por ser demasiado baixa, ou não pode tomar decisões políticas para a cidade porque lhe faltam experiência e conhecimento sobre tais assuntos. Assim, cada pessoa deveria poder estimar uma atividade que lhe fosse conforme à excelência, mas para isso é necessário um bom conhecimento acerca de si mesma e do externo, ou seja, é necessário um mínimo de experiência.

A forma como nos relacionamos com o mundo e com os semelhantes a nós tem uma vertente trágica. Não conseguimos prever, por exemplo, algumas das “cóleras do mundo” – tempestades que devastam e alagam cidades, terremotos que



destroem edifícios, furacões que varrem tudo o que encontram pela frente. E também não conseguimos prever como outro ser humano agirá em relação a nós; mesmo numa relação de troca (negócios), não sabemos o quanto aquela pessoa poderá cumprir um possível acordo. Entretanto, tudo isso que foge a nosso controle, esse externo que tanto nos causa agonia, preocupação e imprevisibilidade... tudo isso é necessário para que possamos viver. A contingência do mundo não é um obstáculo para a vida, mas uma parte importante para que ela ocorra. Precisamos de boas disposições particulares, mas também de um ambiente externo favorável, que nos permita um mínimo de possibilidades para conseguir florescer. Devemos poder buscar aquela atividade conforme à nossa excelência, e só o conseguiremos se os aspectos externos estiverem favoráveis. O trágico se encontra no depender dos fatores que fogem a nosso controle e em saber isto – que só conseguiremos seguir em frente se algo incontrolável por nós não surgir como obstáculo:

28

Mas, sendo criaturas humanas, necessitamos também de bem-estar exterior, pois nossa natureza não é suficiente por si mesma para o exercício da atividade contemplativa. Nosso corpo deve ser também saudável e deve receber boa alimentação e outros cuidados. Nem por isto, porém, devemos pensar que as pessoas necessitam de muitas e grandes coisas para ser felizes, simplesmente porque não podem ser sumamente felizes sem bens exteriores; com efeito, a auto-suficiência e a ação não pressupõem excessos, e podemos praticar ações nobilitantes sem dominar a terra e o mar, porquanto mesmo com recursos moderados é possível agir de conformidade com a excelência. (ÉTICA A NICÔMACO, 1178b-1179a)

Então, da mesma forma que os médicos não se formam apenas lendo os livros de medicina³⁰, os homens não se tornam bons agentes apenas conhecendo as boas teorias das éticas. O saber teórico é importante, mas não é o essencial quando o assunto é a ação. Nesse caso, a atividade é indispensável, e o conhecimento de relevância que se obtém é aquele adquirido pela experiência de cada caso em sua particularidade. A atividade está diretamente conectada ao *bem supremo* postulado por Aristóteles, e sem ela não é possível chegar até este.

Por fim, não consideramos Aristóteles um trágico, mas apenas que há aspectos trágicos em sua ética. Pois “Aristóteles exalta o homem sem divinizá-lo; faz dele o centro de sua ética, embora saiba que a ética não é o que há de superior, que Deus está acima das categorias éticas, ou antes, que a ética se constitui na distância que separa o homem de Deus” (AUBENQUE, 2008, p. 280). Levar em conta a influência que a fortuna tem nas relações humanas é perceber

³⁰ *Ética a Nicômaco* X §9.



e encarar o mundo tal como ele se apresenta para nós, humanos. Aristóteles não é trágico, mas dispõe de elementos (que podem vir a ser) trágicos para compor sua ética.



REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Círculo do Livro, publicada sob licença da Editora Cultrix Ltda., Edunb – Editora Universidade de Brasília (*Ética a Nicômaco*). Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

_____. *Ética a Eudemo*. Trad. Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2015.

AUBENQUE, P. *A prudência em Aristóteles*. Trad. Marisa Lopes. São Paulo: Discurso Editorial e Paulus, 2008.

HOMERO. *Iliada*. Trad. Carlos Alberto Nunes. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2015.

MAFRA, J. Para entender a tragédia grega. *Ensaaios de literatura e filologia*, UFMG, v. 2, 1980, p. 61-85.

NUSSBAUM, M. *A fragilidade da bondade – fortuna e ética na tragédia e na filosofia grega*. Trad. Ana Aguiar Cotrim. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009.

PERINE, M. Ato e potência: implicações éticas de uma doutrina metafísica. *In: Quatro lições sobre a ética de Aristóteles*. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

PERINE, M. Phronesis: um conceito inoportuno? *In: Quatro lições sobre a ética de Aristóteles*. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

SÓFOCLES. *Édipo rei*. Trad. Trajano Vieira. São Paulo: Editora Perspectiva, 2001.

