

Bocayuva, Izabela

Eudaimonia para toda a cidade: uma questão na Ética Nicomaqueia

ANAIIS DE FILOSOFIA CLÁSSICA

EUDAIMONIA PARA TODA A CIDADE: Uma questão na *Ética Nicomaqueia*

Izabela Bocayuva
UERJ

RESUMO: Aristóteles afirma no livro I da *Ética Nicomaqueia* que cabe à Política, como ciência mestra, fazer feliz, de preferência, a cidade inteira, mas, depois, no livro X, parece considerar como feliz apenas a vida contemplativa, a existência mais autárquica e, por isso, mais livre e mais prazerosa. Como conciliar essas duas posições? Será que poderíamos admitir que Aristóteles queria uma cidade inteira de filósofos? Isso pareceria absurdo. Cabe a nós aqui, portanto, investigar essa problemática já que é importantíssimo para todo ser humano viver a melhor vida possível, em qualquer época que seja. Assim, procuraremos uma solução plausível para essa questão, juntamente com a tradição de comentadores que, de alguma forma, também perceberam esse problema. Começaremos explicitando o modo de Hardie colocar o problema, depois veremos como Ackrill lida com ele. Nós mesmos tentaremos arriscar ainda uma saída para depois, com Cooper nos valermos da *Política* para abordar a polêmica questão.

PALAVRAS-CHAVES: Aristóteles, *Ética a Nicômaco*, *Eudaimonia*.

ABSTRACT: Aristotle says in Book I of *Nicomachean Ethics* that it is up to the Politic as the master science, make happy, preferably, the entire city, but then in book X, seems to regard as happy just the contemplative life, the existence of more autarchic and therefore, more free and more enjoyable life. How to reconcile these two positions? Can we admit that Aristotle wanted an entire city of philosophers? That would seem absurd. It is up to us here, then, to investigate this problem as it is important for every human being to live the best possible life at any time whatsoever. So, we will seek a plausible solution to this issue, along with the tradition of commentators who, somehow, also realized this problem. We will begin explaining the way Hardie placed the problem, then see how Ackrill handles it. We, ourselves, will try to risk even a way out and later with Cooper we will use the *Politics* to consider the controversial issue.

KEYWORDS: Aristotle, *Nichomachean Ethics*, *Eudaimonia*.

Bocayuva, Izabela

Eudaimonia para toda a cidade: uma questão na Ética Nicomaqueia

Aristóteles, no início do livro I da *Ética Nicomacheia* apresenta, logo no capítulo 2, uma destinação bem clara para a obra que ele elabora: ela há que ser instrumento para a Política, a ciência arquitetônica, aquela com vistas à qual toda outra é realizada e também a ciência mais abrangente no sentido de lidar não com um homem só, mas sim, de uma vez, com toda a cidade. Se, como é indicado desde as primeiras palavras desse texto aristotélico, toda a gama de atividades humanas tende ao bem, a *Ética* é instrumento que deve orientar o político a legislar no sentido de ele, por sua vez, orientar cada um, na cidade, até o sumo bem e dessa forma viver eudaimonicamente, realizando o fim a ser desejado por ele mesmo e de tal forma que tudo o mais deve ser desejado tendo-o como horizonte extremo, como horizonte último.

O sumo bem ou *eudaimonía* não será traduzido por mim pelo termo felicidade por demais já compreendido como um estado de ânimo que dá e passa. Para Aristóteles a *eudaimonía* não é um estado, mas seria, isso sim, uma atividade, o pôr-se em obra de uma tarefa, *enérgeia*, precisamente a tarefa de *eû zen* e de *eû prattêin*, bem viver e bem agir¹. Fica bastante marcado na citação abaixo o quanto é interesse de Aristóteles pontuar que a *eudaimonia* é uma prerrogativa para a cidade como um todo:

Se, pois, para as coisas que fazemos existe um fim que desejamos por ele mesmo e tudo o mais é desejado no interesse desse fim e se é verdade que nem toda coisa desejamos com vistas em outra (...), evidentemente tal fim será o bem (*t'agathón*), ou antes, o sumo bem (*tò áriston*). (...) Ninguém duvidará de que o seu estudo pertença à ciência mais prestigiosa (*kyriotátes*) e absolutamente mais competente (*arkhitektonikês*). Ora, a Política mostra ser dessa natureza, pois é ela que determina quais as ciências são necessárias nas cidades, quais são a que cada cidadão deve aprender, e até que ponto (...). Ora, como a Política utiliza as demais ciências e, por outro lado, legisla sobre o que devemos e não devemos fazer, a finalidade dessa ciência deve abranger as das outras, de modo que essa finalidade será o bem humano. Com efeito, ainda que tal fim seja o mesmo tanto para o indivíduo como para a cidade, o deste último parece ser algo maior e mais completo (*teleíoteron*), quer a atingir, quer a preservar. *Embora valha bem a pena atingir esse fim para um indivíduo só, é mais belo e mais divino alcançá-lo para uma nação ou para as cidades (pólesin)*. (I, 2, 1094 a19 – 1094 b 11) (grifo nosso)

Pareceria, pois, ser a *Ética* uma obra que deixaria claro a trama conjuntural da *eudamonía* para cada/todo homem. De fato, ao longo de toda ela, em seus vários livros, se

¹ Conf. 1095 a 18-20: τὴν γὰρ εὐδαιμονίαν καὶ οἱ πολλοὶ καὶ οἱ χαίροντες λέγουσιν, τὸ δ' εὖ ζῆν καὶ τὸ εὖ πράττειν ταῦτόν ὑπολαμβάνουσι τῷ εὐδαιμονεῖν: “A maioria e os felizes (*kháirentes*) chamam *eudaimonía* o mesmo bem viver e bem agir por causa de alcançarem a atitude eudaimônica”, isto é, viver e agir virtuosamente precisamente na justa medida.

Bocayuva, Izabela

Eudaimonia para toda a cidade: uma questão na Ética Nicomaqueia

desdobra uma análise do homem atuando, se comportando como virtuoso tanto ética quanto intelectualmente. Ela deixa ver ainda como o prazer e o desprazer estão necessariamente envolvidos com essas práticas tanto no plano das ações quanto no do intelecto. A lida com o prazer e o desprazer decide a respeito da temperança. Mas no que concerne à caracterização da *eudaimonia* do homem em geral, não podemos evitar ver surgir aquilo que será doravante uma questão. Com efeito, pode surgir um grande conflito entre a colocação do livro I, vista na citação acima, e que anuncia uma *eudaimonia* para todos, e o que é entendido afinal por *eudaimonia* tal como exposto no livro X. O conflito nasce da articulação entre uma afirmação feita ainda no livro I e outra feita no livro X. No capítulo 13 do livro I ele diz: “Já que a *eudaimonia* é uma atividade da alma conforme a virtude mais perfeita/completa (*teleían*), devemos considerar a natureza da virtude: pois talvez possamos compreender melhor, por esse meio, a natureza da *eudaimonia*”. (I, 13, 1102 a 5 – 6) A natureza da virtude humana está ligada ao *lógos* enquanto elemento constitutivo característico de nossa alma, ao qual precisamos ouvir e atender, pois não necessariamente ele é percebido, como é o caso dos homens incontinentes. No livro X a virtude mais perfeita/completa (*teleía*) estará associada ao *noûs*, a virtude considerada mais poderosa e valorosa (X, 7, 1178 a 1), aquilo que há de melhor e mais divino em nós.

Ora, no início do capítulo 7 do livro X está dito:

Se a *eudaimonia* é atividade conforme à virtude, será razoável que ela esteja também em consonância (*eulógon*) com a mais alta (*kratísten*); e essa será a do que há de melhor em nós. Quer seja o *noûs*, quer alguma outra coisa esse elemento que julgamos ser o nosso dirigente e guia natural, tornando a seu encargo as coisas nobres e divinas, e quer seja ele mesmo divino, quer apenas o elemento mais divino que existe em nós, sua atividade conforme a virtude que lhe é própria será a perfeita/completa (*teleía*) *eudaimonia*. Que esta atividade é teórica (*theoretiké*), já o dissemos anteriormente. (X, 7, 1177 a 12 – 18)

O conflito aparece, então, à medida que Aristóteles, no livro X da *Ética Nicomacheia*, apenas reconhece *eudaimonia* para a atividade teórica, ou a atividade de acordo com a virtude mais excelente (*teleía*). Será que seria isso mesmo? Talvez esse seja um problema sem solução, mas cabe discutirmos com a tradição que o vislumbrou a respeito da possibilidade de oferecer uma saída para ele. E por que deveríamos buscar uma saída para esse conflito? Primeiro, porque interessa pensar na direção do bem viver e bem agir de toda uma cidade. Segundo, porque de fato não podemos imaginar uma cidade inteira realizando apenas a

Bocayuva, Izabela

Eudaimonia para toda a cidade: uma questão na Ética Nicomaqueia

atividade filosófica. Com certeza não é isso que Aristóteles está sugerindo enquanto analisa a *eudaimonía* própria à vida filosófica.

A partir de um artigo de W. Hardie de 1965² e que ficou bastante conhecido, praticamente se convencionou a possibilidade de pensar uma tal perplexidade diante da questão do bem supremo (*teleíon*), perplexidade essa provocada pela confrontação das colocações feitas nos livros I e X da *Ética Nicomacheia*, e que permite a consideração seja de um bem chamado inclusivo, seja de um bem chamado dominante. Cabe explicitar o que significam essas duas possibilidades, para só então propor nossa maneira de mostrar uma saída para esse problema que, repetimos, pode até mesmo nem ter uma solução na *Ética Nicomacheia*. Quem sabe talvez a *Política* possa ajudar um pouco?

Hardie chama de bem supremo (*teleíon*) como bem inclusivo aquele que implicaria a harmonia de diversos bens, implicando igualmente a realização da virtude mais perfeita, de tal modo que vários bens comporiam a constituição do bem supremo enquanto articulado à virtude mais perfeita. Na *Ética Eudêmia* poderíamos perfeitamente entender essa perspectiva:

visto que afirmamos que a *eudaimonía* é algo perfeito/completo (*teleíon*) e que a vida é completa ou incompleta, assim como a virtude – uma sendo a virtude em seu todo, outra, em sua parte –, e que a atividade do que é incompleto é em si mesma incompleta, a *eudaimonía* deve ser a atividade de uma vida completa segundo a virtude perfeita/completa (*kat'aretèn teleían*). (1219 a 35-39)

A partir dessa passagem, fica subentendido que “virtude completa” ou virtude perfeita significa o conjunto de todas as virtudes, considerando, inclusive, uma vida inteira. No entanto, em *Ética Nicomacheia* não é isso que efetivamente está apontado quando Aristóteles fala em virtude perfeita/completa. Ali, tanto no livro I quanto no livro X, é o caso de afirmar o bem último, ou bem supremo como realização da *eudaimonía* enquanto realização dominante, isto é, realização exclusiva da *theôria*, a atividade filosófica. Mas se for isso mesmo, como pensar uma cidade toda *eudaimônica*? Porque, como já foi dito, certamente não podemos supor que Aristóteles está sugerindo que a *Ética* seja instrumento para a *Política* orientar a educação de modo a formar uma cidade inteira de *sophói*.

² Cf. Hardie, W. F. R. *O Bem final na Ética de Aristóteles*, in: *Sobre a Ética Nicomacheia de Aristóteles*, 2010, p. 42-64. E ainda, Hardie, W. F. R. *Aristotle's Ethical Theory*. Oxford, 1968.

Bocayuva, Izabela

Eudaimonia para toda a cidade: uma questão na Ética Nicomaqueia

Assim, é preciso procurar entender o que estaria querendo significar a orientação legislativa do político, indicada em X 9, no sentido de promover a *eudaimonía* para toda a cidade, à medida que o político é aquele que se serve das indicações da *Ética*.

Ackrill, num artigo esclarecedor em relação à questão que nos instiga, intitulado *Aristóteles Sobre a Eudaimonía*³, apresenta uma excelente sugestão do modo de entender o termo *eudaimonía*. Este nada teria a ver meramente com conforto ou prazer, e ainda que *eudaimonía* seja entendida como o bem último a que buscamos, isso nada teria a ver com um objetivo a ser alcançado, com um resultado alcançado como consequência de uma boa ação. *Eudaimonía*, enquanto atividade acompanhada de prazer seria, isso sim, o exercício da “‘melhor vida possível’ (onde ‘melhor’ não possui sentido moral estrito)” (Ackrill, 2010, p. 114). Sempre queremos, portanto, a melhor vida possível. É nesse sentido que Aristóteles defende que a melhor vida possível é aquela que, por sermos nós humanos, mais nos aproxima da atividade do deus, por ser a atividade do que há de mais perfeito em nós (*teleiôtaton*). A sabedoria prática, *phrónesis*, virtude intelectual exercida exatamente pelo político, ainda que julgada em X 8 a segunda vida melhor ou atividade preferível, não satisfaria a condição de vida *eudaimônica* por excelência. É que, segundo Aristóteles, a sabedoria prática se envolve com o homem em sua totalidade, seus relacionamentos e dificuldades. Ora, como ele mesmo afirma em VI 7, se fosse o caso de o homem ser o mais importante que há, a *phrónesis* seria a máxima sabedoria, mas não é isso o que ocorre, segundo o que ele pensa, à medida que distingue nitidamente a atividade contemplativa da atividade política, diferentemente de Platão que vê as duas existências coincidindo idealmente. O estagirita faz questão de citar Anaxágoras e Tales como casos de *sophói*, ou seja, ele deixa entender que a vida excelente é mesmo exclusivamente a vida contemplativa.

Portanto, se entre as ações virtuosas as de índole militar ou política se distinguem pela nobreza e pela grandeza, e estas não encerram lazes, visam a um fim diferente e não são desejáveis por si mesmas, enquanto a atividade do *noûs*, que é contemplativa (*theoretiké*), tanto parece ser superior e mais valiosa pela sua seriedade como não visar a nenhum fim além de si mesma e possuir seu prazer próprio (o qual, por sua vez, intensifica a atividade), e a autossuficiência (*autarkés*), os lazes e a isenção de fadiga (na medida em que isso é possível ao homem), e todas as demais qualidades que são atribuídas ao homem sumamente feliz são, evidentemente, as que se relacionam com essa atividade, segue-se que esta será a *eudaimonía* perfeita/completa (*teleía*) do homem. (X, 7, 1177 b 15 – 25)

³ Ackrill, J. L. *Sobre a eudaimonia em Aristóteles*. In: *Sobre a Ética Nicomaqueia de Aristóteles*, 2010, p.103-125.

Bocayuva, Izabela

Eudaimonia para toda a cidade: uma questão na Ética Nicomaqueia

Muito embora seja tão contundente essa forma de afirmar a *eudaimonía* própria à vida contemplativa como dominante, seria possível pensar que todo o desenvolvimento analítico relativo às diversas virtudes que vemos ter lugar ao longo de toda a *Ética Nicomaqueia* estão ali presentes apenas para se dirigirem à *theôria*? É bem difícil conceber que Aristóteles vise a uma cidade inteira *eudaimônica* à medida que esta fosse uma cidade inteira de filósofos, mas talvez esteja em jogo algo assim como uma propiciação.

Comenta Ackrill em relação ao que ele entende por uma existência teórica:

a *theôria* por si só não constitui uma vida possível para o homem. O homem é um tipo de composto (*súnttheton*), um animal que vive e se move no tempo, mas tem a habilidade de se engajar ocasionalmente em uma atividade que de algum modo escapa ao tempo e toca o eterno. A ser assim, não se dá a um homem uma prescrição ou regra completa de vida ao lhe dizer para se engajar em *theôria*. Qualquer vida humana deve incluir a ação, e a melhor vida exhibe tanto a sabedoria prática e a atividade virtuosa quanto a *sophía*. (Ackrill, 2010, 123)

E devemos considerar que ao dizer isso, ele se baseia no próprio Aristóteles que em X 7 alude à nossa natureza composta ao dizer que o *noûs* lhe é superior (X, 7, 1177 b 27 –31). Desse modo, ele consegue ver o bem supremo sugerido por Aristóteles como inclusivo, já que o *sophós* incluiria a virtude intelectual prática e as virtudes éticas. Pois, na verdade, há que haver um sentido em Aristóteles analisar tão minuciosamente o modo de relacionamento do homem com as virtudes éticas, suas várias virtudes intelectuais, em especial sua virtude intelectual prática, a *phrónesis*, incluindo até considerações sobre a amizade verdadeira enquanto virtude. O sábio não deve poder prescindir disso para ter a melhor das vidas. Aristóteles mesmo afirma sobre o *sophós* que: “Enquanto homem que vive em meio a outros homens, ele escolhe a prática de atos virtuosos: por conseguinte necessita também das coisas que facilitam a vida humana” (X, 8, 1178 b 5–8). Mas volta o problema: e os que não chegam a realizar uma vida contemplativa, nem uma vida política, considerada a segunda vida *eudaimônica*, como eles comporiam uma cidade que vive bem e age bem, uma cidade *eudaimônica*, em que, de algum modo, se possa ter, a cada vez, para todos, a melhor vida possível?

Vejo no livro X da *Ética Nicomaqueia* talvez uma saída para esse problema. Primeiro é preciso considerar os elementos característicos principais da *sophía* como vida *eudaimônica*: a autarquia liberadora e o prazer associado a uma tal liberdade.

Bocayuva, Izabela

Eudaimonia para toda a cidade: uma questão na Ética Nicomaqueia

Porque à *eudaimonia* nada falta: ela é autossuficiente (*autárkes*). Ora, são desejáveis em si mesmas aquelas atividades em que nada mais se procura além da própria atividade. E pensa-se que as ações virtuosas são desta natureza, porquanto praticar atos belos (*kalá*) e bem realizados (*spoudaîa*) é algo desejável em si mesmo. (X, 6,1176 b 5 – 9)

Nessa passagem Aristóteles está desenvolvendo um raciocínio acerca da *eudaimonía* associando-a a ações virtuosas, e desassociando-a à recreação, raciocínio imediatamente anterior à afirmação de que justamente a atividade mais autárquica e livre é a *sophía*. Mas não poderíamos pensar na direção de admitir que a autarquia precise ser um elemento a estar associado a toda e qualquer atividade, a ponto de trazer para uma tal atividade a própria *eudaimonía*, na medida do possível? Sendo assim, um músico que realizasse sua atividade autarquicamente seria um homem eudaimônico na cidade. O mesmo se daria para um sapateiro que atuasse autarquicamente. E o que significaria exercer cada atividade autarquicamente? Significaria fazer, com sabedoria, aquilo que, para si mesmo, faz diferença fazer, a ponto de querer fazê-lo excelentemente, isto é, virtuosamente, sem precisar do aval de qualquer outra pessoa, bastando-se, assim, a si mesmo a ponto de nítida e conscientemente sentir prazer nessa mesma atividade sempre direcionada para o bem. Uma atividade exercida assim, tal como é o caso da atividade contemplativa, não traz fadiga, ainda que possa ser trabalhosa. E seria perfeitamente possível pensar uma orientação educacional nessa direção, uma orientação para a formação de sábios, ainda que não necessariamente de *sophói*, homens inteiramente voltados para a atividade contemplativa. Quer dizer, então, que o político, instruído pela *Ética* para proporcionar à toda a cidade a melhor vida possível, uma vida *eudaimônica*, de um lado promoveria que cada um sabiamente buscasse sua própria realização, bem como, de outro lado, também não deixaria de estimular a compreensão do que há de mais próprio para o homem enquanto aquele que é capaz da atividade *noética*, ou seja, a atividade teórica. A sabedoria prática, a *phrónesis* do político, portanto, educaria, por lei, toda uma cidade para ter a melhor vida possível, ainda que possa não ser aquela melhor vida possível do ponto de vista do filósofo que preferencialmente exerceria a atividade voltada para o *noûs* com o intuito de, mesmo sendo homem e mortal, divinizar-se (*athanatízein*), na medida do possível (X, 7, 1177 b 5).

Vejamos agora como a obra *Política* de Aristóteles também pode nos auxiliar a dar uma saída para aquele problema. Antes, porém, consideremos um último ponto na *Ética Nicomaqueia*, quando justamente Aristóteles se põe a pensar o empenho do político depois

Bocayuva, Izabela

Eudaimonia para toda a cidade: uma questão na Ética Nicomaqueia

das lições da *Ética*. Afinal, não é possível pensar uma cidade vivendo da melhor maneira, sem pensá-la agindo virtuosamente, excelentemente, belamente. Para tanto, Aristóteles prescreve uma clara orientação por leis empreendida pelo político,

pois levar uma vida temperante e esforçada não seduz a maioria das pessoas, especialmente quando são jovens. Por essa razão tanto a maneira de criá-los como as suas ocupações deveriam ser fixadas pela lei; pois essas coisas deixam de ser penosas quando se tornam habituais. Mas não basta, certamente, que recebam a criação e os cuidados adequados quando são jovens; já que mesmo em adultos devem praticá-las e estar habituados a elas, precisamos de leis que cubram também essa idade e, de modo geral, a vida inteira; porque a maioria das pessoas obedece mais à necessidade do que ao *lógos*, e aos castigos mais do que ao belo. (X, 9, 1179 b 33 – 1180 a 10)

Fica claro, com essa passagem o quanto o político precisa se aprofundar nos estudos do âmbito que envolve as ações, para, legislando a partir disso, cumprir plenamente sua tarefa e competência como orientador de toda a cidade a fim de a ela proporcionar, propiciando, a melhor vida possível.

Não vamos nos dedicar aqui à consideração das formas de constituição, tão cara à *Política*. Vamos explorar tão só como nessa obra o estagirita pensa a *pólis* enquanto *koinonía*, uma comunidade, que quer viver bem. Não se trata, entretanto, de uma soma de partes isoladas. “É um todo que pertence em comum, enquanto todo, a todo o grupo.” (Cooper, 2010, p. 460). Se cada um alcança o próprio bem naquele sentido indicado um pouco mais acima, no sentido de uma vida própria, buscada por si mesma, isso precisa se dar à luz do alcance do bem próprio para toda a comunidade, onde e quando todos se harmonizam numa convivência amigável e virtuosa. Todos precisam agir em conjunto nessa mesma direção. Sobre isso afirma Cooper: “as atividades virtuosas dos cidadãos são as atividades comuns que constituem a *koinonía* mais abrangente, a qual é suficiente para o desenvolvimento completo das capacidades que pertencem à natureza humana, assim como para o bem humano e para a vida feliz.” (Idem, p. 474). E logo a seguir ele indaga:

Como, porém, entender que cada qual deve perseguir a virtude e a atividade virtuosa de todas as pessoas como bens comuns? Como realizar as próprias ações virtuosas e viver a própria vida virtuosa como parte de algum bem comum partilhado entre a própria pessoa e todos os seus concidadãos? (...) Cada cidadão será, de algum modo, alguém que age em conjunto com todos os demais ao realizar suas ações virtuosas?” (Idem, p. 474)

Nenhum homem nasce isolado. Sua perspectiva do que é virtuoso sempre já obedece a uma dimensão pública orientadora. É assim que Aristóteles pode dizer, apelando para uma

Bocayuva, Izabela

Eudaimonia para toda a cidade: uma questão na Ética Nicomaqueia

circularidade desconcertante, na *Ética Nicomaqueia*, que o que é bom é o que parece bom ao homem bom. Ora, não se discute essa circularidade porque todos, ou, pelo menos a maioria – desde que numa comunidade bem estruturada social e politicamente –, já partilha de uma compreensão do que seria o comportamento daquele que é chamado o homem bom. Por isso não cabe pensar que um tal homem bom pense meramente de modo egoísta. Na verdade, a partir do que vemos desenvolvido na *Política*, temos que pensar o quanto, no caso do comportamento do homem bom, sempre há o pano de fundo da comunidade política participando dos pesos e medidas.

Aqui, o amor ao belo é decisivo. Segundo Cooper, Aristóteles sabe muito bem que seus escritos não só se dirigem aos políticos dotados de sabedoria prática e aos que vivem uma vida teórica, contemplativa. Eles também são endereçados aos que podem tornar melhor sua existência, sempre a partir de um franco, virtuoso e prazeroso empenho em suas vidas. Entretanto, numa clara compreensão do bem supremo como inclusivo, ele entende que a vida contemplativa abarca tanto a sabedoria prática, quanto todas as virtudes éticas, exercendo-as em sua vida a ponto de transbordar sua experiência máxima do bem para a comunidade política:

Cidadãos que vivem a vida contemplativa fazem uso de seu conhecimento político não apenas em todas as suas atividades cotidianas em suas vidas sociais e na realização de seus deveres enquanto cidadãos, mas também em suas ações quando decidirem se engajar, e quando se engajarem, nas atividades teóricas que ocupam o centro do controle de suas vidas. Por intermédio de seu conhecimento político, entenderão e perseguirão o bem que assim atingem como contribuição ao bem a que se visa em comum com todos os demais cidadãos. Por intermédio das atividades de engajamento político que visam em parte a manter, na *pólis*, a presença da investigação filosófica, esse bem se torna um bem comum a todos os cidadãos. Os demais cidadãos não se engajam eles mesmos na investigação filosófica, mas, por meio do amparo político que oferecem graças a sua presença no meio deles, participam do bem que a investigação filosófica promove para a vida comum da *pólis*, isto é, de todos os cidadãos em conjunto. (...) Não se trata meramente de uma vida comum, mas de uma vida comum em que todos participam de todos os bens fundamentais que a natureza oferece aos seres humanos. (Idem, p. 490-491)

Permanece o fato de Aristóteles ter dito no livro X da *Ética Nicomaqueia* que o bem supremo, associado à virtude *teleía*, implica na *theôria*, na vida contemplativa, mas depois de tudo o que consideramos, a partir de considerações do próprio pensador, fica difícil não perceber que é possível entender outras formas de *eudaimonía*, outras formas de melhor vida possível, tornando viável o pensamento mais pertinente ao político competente o qual consistiria

Bocayuva, Izabela

Eudaimonia para toda a cidade: uma questão na Ética Nicomaqueia

justamente em cuidar para que não um só, ou poucos, vivam bem e ajam bem, ou seja, vivam *eudaimonicamente*, mas, de preferência, uma cidade inteira.

Referências bibliográficas

ARISTOTLE. *Nicomacheian Ethics*. Trans. H. Rackham. Cambridge: Harvard University Press, 2003.

ACKRILL, J. L. *Sobre a eudaimonia em Aristóteles*. In: *Sobre a Ética Nicomaqueia de Aristóteles*. São Paulo: Odysseus, 2010, p.103-125.

COOPER, J. M. *Political Community and the highest Good*. www.princeton.edu/~johncoop/Papers/Political%20Community%20and%20the%20Highest%20GoodE.pdf, 2009, p. 1-81. (or in: *Sobre a Ética Nicomaqueia de Aristóteles*5, 2010, p.439-492)

HARDIE, W. F. R. *O Bem final na Ética de Aristóteles*, in: *Sobre a Ética Nicomaqueia de Aristóteles*, 2010, p. 42-64.

_____. *Aristotle's Ethical Theory*. Oxford, 1968.

ZINGANO, M (org.). *Sobre a Ética Nicomaqueia de Aristóteles*. São Paulo: Odysseus, 2010.

_____. *Estudos de Ética Antiga*. São Paulo: Discurso Editorial, 2007.

[Recebido em julho de 2015; aceito em agosto de 2015.]