

Enérgeia e Dynamis e a Ethica Nicomachea

Enérgeia e Dynamis and the Nicomachean Ethics

Pedro Fonseca Tenorio
Mestrando PPGF-UFRJ
Bolsista CAPES

Resumo: A obra *Ethica Nicomachea* trata do modo de agir do homem em função da finalidade que lhe é própria, a felicidade. Para termos uma compreensão mais precisa do que significa o homem agir e fazê-lo de determinado modo ou não, e a relação que isto tem com a felicidade, é preciso esclarecermos aquilo que possibilita que isto seja desse jeito. Este artigo procura mostrar de que forma o livro *Theta* da *Metafísica* nos mostra os fundamentos ontológicos para o homem agir e alcançar a felicidade.

Palavras-chave: *enérgeia*; *dynamis*; *felicidade*;

Abstract: The work *Nicomachean Ethics* deals with the way of men's acting in function of their proper finality, happiness. In order to have a precise comprehension of what means men to act and do it in a determined way or not do it, it is requested we enlighten what makes possible that this happens this way. This article searches to show in what sense the book *Theta* of *The Metaphysics* shows us the ontological fundaments to men act and reach happiness.

Keywords: *enérgeia*; *dynamis*; *happiness*.

1. A felicidade e o *érgon* do homem

A questão proposta para ser desenvolvida neste artigo versa sobre a relação existente entre a ontologia e a ética aristotélica. O objetivo deste artigo é descobrir os fundamentos ontológicos sobre os quais é construído o pensamento ético. Para encontrar o melhor caminho de investigação, temos de esclarecer o sentido de se querer

chegar às bases ontológicas para uma ciência. É preciso, antes de tudo, se entender a necessidade de buscar a relação que possa existir entre dois campos de estudos distintos, a ontologia e a ética.

Os estudos aristotélicos possuem claramente uma determinação de setor de investigação. Cada ciência estuda um determinado âmbito de questão ou gênero de ser, desenvolvendo sua pesquisa de acordo com este gênero. Temos nas distinções científicas as ciências teóricas, as práticas e as produtivas. Todas elas compreendem os estudos demonstrativos das propriedades que determinado gênero de ser possui. Mas estas ciências não são capazes ou não pertence a elas o questionamento dos próprios gêneros de ser aos quais estão submetidas. O conhecimento científico supõe que suas bases já estão determinadas e se desenvolve sem questioná-las.

Ao iniciar seus estudos sobre uma ciência que investiga as primeiras causas e os primeiros princípios, Aristóteles procura uma ciência que busque questionar o ser em sentido absoluto, o ser enquanto ser. Esta ciência buscada irá investigar aquilo que possibilita tudo o que é e conseqüentemente toda a base das outras ciências. Aristóteles a chama de filosofia primeira que é desenvolvida no livro *Metafísica*.

A investigação de Aristóteles sobre os sentidos de ser começa efetivamente em *Metafísica Gama*. Após a discussão empreendida nos primeiros livros da *Metafísica* como *Alfa*, *Alfa Menor* e *Beta* sobre a ciência das primeiras causas e dos primeiros princípios, é iniciado em *Gama* o questionamento dos sentidos de ser. Aristóteles passa a indagar sobre os sentidos de ser e a relação que existe entre os vários sentidos e o sentido primeiro de ser. Uma investigação que procura entender profundamente seu objeto de estudo deve, portanto, entender, sobretudo, a relação determinante entre os sentidos de ser.

Para se ter a dimensão adequada de um questionamento, é preciso que se tenha claro o âmbito e os limites de cada possibilidade indagadora. Quando buscamos as bases ontológicas da ética, estamos confrontando os seus mais distantes limites e suas maiores possibilidades, pois estaremos perguntando por suas bases de questionamento e pelo sentido de ser sobre o qual se desenvolve sua pesquisa. Ao tentarmos encontrar a relação do sentido de ser estudado pela ética, estaremos indagando pelo fundo de verdade que possibilita tal questionamento, ganhando assim mais clareza na questão e maior

certeza das respostas para o que foi questionado. Junto a isto, conseguimos também nos desviar de caminhos incertos e respostas pouco adequadas, pois colocamos o questionamento em seu devido lugar.

Primeiramente, portanto, nos é necessário esclarecer qual é o objeto de investigação da ética. Fazê-lo é também perguntar qual é o gênero de ser, o sentido de ser sobre o qual esta ciência prática se desenvolve. Determinando-o poderemos ver a relação que este sentido de ser tem com o sentido de ser mais geral, mais basal, com o qual todos os outros se relacionam.

O estudo desenvolvido por Aristóteles na *Ethica Nicomachea* procura esclarecer qual é o melhor modo de agir do homem para que ele alcance sua finalidade última. No primeiro capítulo, é apresentada a concepção de que tudo possui uma finalidade e que toda relação existente entre as coisas é determinada por essa finalidade. Neste capítulo de abertura da *Ethica Nicomachea* é mostrado o sentido da investigação que se dará no tratado. Ao explicitar a organização teleológica da realidade, Aristóteles nos indica um caminho de como podemos proceder na investigação. É em busca da finalidade de que trata a ética que devemos empenhar nosso questionamento.

A primeira frase do capítulo é lapidar ao nos apresentar um conhecimento aceito e admitido por todos: *“Admite-se geralmente que toda arte e toda investigação, assim como toda ação e toda escolha, têm em mira um bem qualquer; e por isso foi dito, com muito acerto, que o bem é aquilo a que todas as coisas tendem.”* (ARISTÓTELES; *Ethica Nicomachea* I.1, 1094a.) O bem seria a finalidade de todas as coisas, de ações, de artes e de ciências. Há por sua vez entre as finalidades uma relação na qual a finalidade de uma atividade está subordinada a outra atividade. Como todas as coisas, o agir humano também visa a algum bem. Este pode ser atividades ou produtos distintos das atividades que os produziram. Muitas são as ações e atividades como também os seus fins. Alguns fins são procurados em vistas de outro, de modo que o fim maior é aquele que não visa a nenhum outro além dele. Como, por exemplo, as artes da selaria e dos aprestos dos cavalos que se ocupam da manufatura de utensílios que servem aos cavaleiros para que estes possam combater da melhor forma possível. Ao mesmo tempo, o combate exemplar do guerreiro está em função da guerra planejada pelo general que visa

fundamentalmente à vitória. A ordenação dos fins subordina todos eles à finalidade última que deve ser preferida a bem dos primeiros.

Se cada coisa tem um fim e se todos os fins se ordenam no sentido de um fim último, poderíamos dizer que este fim coordena todas as nossas ações, artes, ciências e investigações e que conhecê-lo nos possibilitaria alcançá-lo da melhor maneira, “*semelhante a arqueiros que têm um alvo certo para sua pontaria*” (ARISTÓTELES; *Ethica Nicomachea* I.1, 1094a 24.). O seu estudo deve pertencer, portanto, a uma ciência de maior prestígio e capaz de investigar um campo que engloba todas as outras artes e ciências. A ciência que possui esta característica é a ciência política. É ela que determina o que podemos ou não estudar no Estado, o que devemos aprender, o que se deve ou não fazer. A política consegue abranger a finalidade das outras ciências em função da sua finalidade, que é o bem humano.

Mas, qual seria o bem humano, como ele deve ser estudado e por quem?

Três coisas estão em jogo numa investigação. Uma é o seu objeto, outra o modo como procedê-la e outra o seu investigador. Sobre o investigador, Aristóteles chama a atenção para a necessidade de experiência e vivência com os objetos de estudo da ciência política, pois cada um julga bem as coisas que conhece e assim será bom juiz sobre aquilo em que foi bem instruído. A ressalva sobre o investigador é bem esclarecedora quando diz que a pesquisa depende do modo de viver de cada um, como lidou com os fatos da vida, como experienciou as situações e alcançou os objetivos e não os anos de vida ou do caráter.

Sobre o objeto de estudo sabemos que ele é o bem humano. Mas a questão que nos antepara é saber o que seja o bem humano. Sabemos que ele é a finalidade do homem. O objetivo da arte política e da ética, portanto, deve ser o de discutir o fim último do homem e a relação existente entre o seu agir e os meios com os quais tenta alcançar sua finalidade.

O modo de investigação deve proceder de acordo com o modo em que seu objeto de estudo se compõe na realidade. As ações humanas ocorrem, todas elas, submetidas às circunstâncias, ao momento, à contingência. Deste modo, o conhecimento das ações humanas não pode ter a mesma precisão que o conhecimento

científico de uma realidade necessária e imutável. Mas, deve se determinar em linhas gerais e aproximadamente a verdade dessas coisas, a mais possível e não total.

Consideramos que aquilo que buscamos por si mesmo e nunca no interesse de outra coisa é mais absoluto do que aquilo que buscamos com vistas em outra coisa, e do que aquilo que buscamos tanto em si mesmas como no interesse de outra coisa. Costumamos considerar que a felicidade, *eudaimonía*, seja algo que buscamos no absoluto interesse dela mesma e nunca com vistas em outras coisas como a riqueza, as honras, o prazer. Além disso, a felicidade é também auto-suficiente, pois inclui todos os bens, sendo carente de nada. Parece ser, portanto, ela a finalidade última do homem e que tudo o que o homem faz está em sua função. A investigação, para ser completa, precisaria determinar o que é a felicidade. Descobri-la poderemos esclarecer toda a ordenação de vida do homem que ocorre em função dela. Compreenderemos, assim, o homem.

Mas afirmar simplesmente que a finalidade do homem é a felicidade é uma resposta vazia que não esclarece muita coisa. Sendo ela a finalidade última do homem, devemos questionar qual é a atividade, o agir, o trabalho próprio do homem que, bem feito, alcança sua finalidade. Desta forma, descobriremos tanto o modo mais correto de agir do homem quanto o que é exatamente a felicidade, sua finalidade, pois um é constitutivo do outro. Este é o caminho que nos propõe Aristóteles em: “*Tal explicação (qual é o sumo bem do homem) não oferece grande dificuldade se pudéssemos determinar primeiro a função do homem*” (ARISTÓTELES; *Ethica Nicomachea* I.7, 1097b 20.). Tanto o termo trabalho quanto o termo função são traduções do termo grego *érgon*. Este termo resguarda uma relação estreita entre os conceitos de fim e bem. Enquanto a palavra *télos* aparece para expressar o fim aspirado por alguém, a expressão *érgon* é empregada quando se define um modo de agir ou atividade, um instrumento ou órgão por meio de um fim determinado. Ou seja, o *érgon* é uma atividade que é determinada pelo fim a que aspira. Quando se possui um *érgon*, pode-se exercê-lo de modo melhor ou pior. Alcança-se melhor uma finalidade de acordo com o desempenho da atividade que a visa. Aristóteles justifica a afirmação logo em seguida ao dizer que “(...) *em geral para todas as coisas que têm uma função ou atividade, considera-se que o bem e o “bem feito” residem*

na função” (ARISTÓTELES; *Ethica Nicomachea* I.7, 1097b 26.), ou seja, no *érgon*. Isso quer dizer que o valor daquilo que possui uma função depende da qualidade da correspondente função realizada¹.

Aristóteles nos dá como exemplo o flautista, o escultor e o pintor. Estes só são considerados bons quando seus trabalhos ou suas funções são bem realizados. O valor de um flautista, de um escultor ou de um pintor, resulta do valor do seu trabalho realizado, do desempenho musical, da escultura ou da pintura feitos. O flautista é um bom flautista quando toca bem flauta. Dentro deste raciocínio acontecerá, portanto, da mesma forma para o homem. Ser um bom homem estaria determinado pela boa realização da função que lhe cabe, do trabalho que só o homem pode realizar, definindo assim sua finalidade.

Para identificar qual é a função determinante do homem, Aristóteles lança mão de um procedimento típico das ciências naturais, indicando o gênero e a diferença específica. Neste tipo de definição, exposta na *Metafísica*, a forma é definida de maneira que a causa final, o *télos* da espécie, seja o ponto referencial. Este modo de definição teleológico possibilita também definir a espécie de modo concreto, ou seja, expressando a relação da forma com a matéria, sendo a forma a ordenadora das partes das partes de acordo com a completude constitutiva. Por exemplo: a definição de casa é oferecer proteção ao homem, de modo que os materiais, tijolos, madeira, sejam ordenados em uma determinada forma para gerar esta proteção. Nos seres vivos, o *télos*, a determinação formal mais abstrata, é a vida e a alma é a forma concreta que organiza e leva a efeito esta vida. De um gênero de seres, cuja finalidade é a vida, podemos identificar diferentes espécies de acordo com a ordenação de uma determinada forma realizada pela alma. É, portanto, questionando os tipos de vida determinados por uma alma que Aristóteles irá descobrir o tipo de vida que define o homem.

A vida faz o homem estar dentro do gênero dos seres vivos, diferenciando-o, por exemplo, das pedras. Mas a vida é comum tanto aos animais quanto às plantas, não devendo ser, portanto, a vida de nutrição e crescimento o que faz do homem aquilo que ele é. Também

¹ Em artigo intitulado “*The Ergon Inference*”, Alfonso Gomez-Lobo nos resume esta questão da seguinte forma: “*For any x, if x has an ergon y, then x will be a good x if and only if x produces good instances of y.*”

não deve ser a vida de percepção, pois esta os animais também a possuem. Resta então a vida ativa do elemento que tem um princípio racional. O elemento que possui o princípio racional é a alma. O princípio racional é o pensamento, *logos*. Uma parte da alma tem este princípio no sentido de possuí-lo e de exercê-lo. A vida do elemento que possui o princípio racional deve ser compreendida como atividade, pois esta resguarda o sentido mais próprio do termo. Ora, o que é próprio do homem é a atividade da alma de acordo com o princípio racional.

Caso seja realmente isso que identifica o homem, que sua função seja este tipo de vida, e, além disso, como afirmamos, o que faz algo ser bom ou bem feito é a qualidade da função realizada por seu agente, então a felicidade do homem deve ser uma atividade que seja bem feita. No livro I, capítulo 13, Aristóteles define a felicidade como “*uma atividade da alma conforme a virtude perfeita*” (ARISTÓTELES; *Ethica Nicomachea* 1102a 5.).

No entanto, para compreender qual é a razão de se buscar a função do homem para se esclarecer a felicidade, talvez seja-nos necessário interrogarmos o que seja isto: a função, o trabalho, o *érgon*. Uma investigação sem este esclarecimento fica incompleta. Sem sua definição ficamos a meio caminho do entendimento do que seja realmente a felicidade. Esta discussão pode ser aprofundada em uma investigação de Aristóteles desenvolvida em *Metafísica Theta*, abordando o tema em sua raiz ontológica.

2. O sentido de ser do *érgon*.

A *Metafísica* de Aristóteles, da maneira como a recebemos, é composta de 14 livros. Costuma-se considerá-la como a reunião de vários tratados distintos compilados por um editor antigo. Esta questão nos leva a dificuldade de se ter claramente a unidade de investigação desenvolvida por Aristóteles. Alguns livros podem ser considerados tratados independentes que não se mostram pertencentes à continuidade da investigação, como, por exemplo, os livros *Alfa Menor*, *Delta* e *Kapa*. É bem possível que estes livros não tenham nem sido escritos pelo próprio Aristóteles, mas são atribuídos a ele e integrados à *Metafísica* por uma questão de semelhança de tema e

dentro de uma linha interpretativa. Por outro lado, há livros em que se pode perceber claramente que fazem parte de uma seqüência investigativa no tratado. Os livros *Dzeta*, *Eta* e *Theta* formariam uma unidade dessas. Pela dificuldade interna das discussões da *Metafísica*, é difícil agrupá-los de maneira definitiva em um único tema investigativo. Existem outras interpretações que os colocam pertencendo a outros grupos temáticos ou no mesmo grupo, mas pertencendo a um grupo de livros dentro de um projeto investigativo mais extenso dentro da *Metafísica*. De modo geral, a determinação em grupos dos livros é feita através da identificação dos argumentos de um livro com os argumentos que possuem continuidade em outro livro. No entanto, qualquer interpretação parece, já de saída, entrar em conflito com outra ordenação do tratado.

O projeto inicial de Aristóteles que é apresentado no livro *Alfa* da *Metafísica* é a tentativa de se pensar uma ciência que fosse a mais fundamental de todas. O projeto inicial de Aristóteles é a tentativa de se pensar uma ciência que fosse a mais fundamental de todas. A partir da idéia de que “*Todos os homens, por natureza, tendem ao saber*” (ARISTÓTELES; *Metafísica* 980a.) procurar-se-á determinar qual é o objeto que mais satisfaria a tendência natural do saber humano. Aristóteles, para responder tal questão, inicia um estudo de toda história da filosofia naquilo que se disse sobre o que seja sabedoria e o sábio. Tradicionalmente, o sábio seria aquele quem conhece a realidade em mais alto grau e a compreende naquilo que possui de mais superior e geral em relação às demais coisas. O que é mais alto e superior em toda a realidade são as primeiras causas e primeiros princípios que a coordenam, além deles nada mais. Muitos filósofos predecessores de Aristóteles pensaram sobre as primeiras causas e primeiros princípios, como Tales, que identificou a água como o princípio da realidade, ou mesmo Anaxímenes e Diógenes que identificaram o ar como mais fundamental do que a água. Muitos outros filósofos são elencados de acordo com o que pensam sobre as causas da realidade, até mesmo Platão.

Aristóteles, no entanto, diferentemente de seus predecessores, que identificavam os elementos naturais como causas, por exemplo, identifica quatro causas, *aitia*, da realidade. Num sentido, a causa é a substância e a essência, em última análise, a causa da realidade é relativa à forma. Em um segundo sentido, a causa é a

matéria e o substrato. Num terceiro sentido, dizemos que a causa é o princípio do movimento. No quarto sentido, dizemos que a causa é o oposto do terceiro sentido, ou seja, ela é o fim e o bem. A causa material, a formal, a eficiente e a final. Ao final do livro *Alfa*, ficará posto que a investigação metafísica deva se concentrar no esclarecimento dessas quatro causas.

Esta ciência compreenderia as bases sobre as quais as outras ciências se edificam. Isso significa estudar aquilo que possibilita que os objetos estudados pelas outras ciências sejam do jeito que são. O objeto dessa ciência mais basal é aquilo que pertence à realidade como o mais fundamental de tudo. A procura será pelas primeiras causas e pelos primeiros princípios da realidade.

No livro *Beta*, Aristóteles apresenta várias dúvidas que surgiram a partir do questionamento sobre uma ciência das primeiras causas e primeiros princípios. São dúvidas fundamentais, pois chegam ao cerne das questões expondo os limites da investigação que fez nos livros precedentes. São dúvidas aporéticas, do grego *aporía*, composta por um prefixo *a* de caráter privativo na palavra *póros*, que significa caminho, saída, abertura, *aporía* significa sem saída, sem caminho ou abertura.

No entanto, parece que mais à frente no livro *Gama 2*, Aristóteles abandona este projeto de estudo da realidade sobre as quatro causas apresentadas e passa a abordar o problema metafísico por outro caminho. No início do livro, é apresentado um tipo de ciência que estuda o ser enquanto ser e suas propriedades. Em geral, as ciências delimitam um âmbito da realidade, estudando apenas uma parte do ser e suas propriedades. A ciência que o filósofo propõe estuda o ser universalmente. O que deverá se investigar são as primeiras causas e princípios da realidade que é por si. Se o ser considerado universalmente em todas as suas características é por ele mesmo e será estudado naquilo que o fundamenta, significa, então, que se estudará o ser enquanto ser. Neste trabalho, seguiremos a investigação que se inicia a partir de uma sentença muito marcante da filosofia de Aristóteles. Ao dizer, capítulo 2 do livro □ que: “*O ser se diz em múltiplos significados, mas sempre em referência a uma unidade e a uma realidade determinada.*” ARISTÓTELES; *Metafísica Gama 2* 1003a 33-34).

Esta sentença indica o caminho de investigação que Aristóteles irá traçar ao desenvolver sua filosofia primeira. O livro

Gama, inaugura uma nova abordagem sobre a investigação daquilo que é mais basal na realidade. Enquanto os livros *Alfa*, *Alfa Menor* e até mesmo o *Beta* se mantinham na investigação das primeiras causas e primeiros princípios segundo as quatro causas, o livro *Gama* reconhece que esta investigação deve proceder no sentido do questionamento dos sentidos de ser, pois são eles agora as primeiras causas e primeiros princípios da realidade, diferentemente das quatro causas. Deverão, portanto, os múltiplos significados nos quais o ser é dito ser interrogados na investigação metafísica.

Quatro destes múltiplos significados são elencados no livro *Delta*, o compendio de vários conceitos fundamentais da filosofia de Aristóteles, capítulo 7. Primeiramente é apresentado o sentido de ser dito accidental. Este sentido compreende as coisas por serem (1) dois atributos pertencentes a uma mesma coisa que é; (2) ou se trata de um atributo que pertence à coisa que é; (3) ou porque se predica o que propriamente é daquilo que é seu acidente. O segundo sentido que aparece no capítulo é o *per se*. Neste sentido são ditas todas as acepções do ser segundo as categorias. Dentre elas estão as categorias da essência, da qualidade, da quantidade, da de relação, do agir, do padecer, do onde e do quando. O terceiro sentido apresentado é o do ser verdadeiro e o do não ser como falso. O quarto sentido é o do ser, por um lado, como potência e, por outro lado, como ato.

Podemos mapear rapidamente a organização deste debate na *Metafísica* da seguinte maneira. No livro *Épsilon* 1, encontramos uma discussão sobre a natureza da filosofia primeira que irá estudar o ser enquanto ser, sua diferença em relação às outras ciências em geral, a diferença entre ela e as ciências teóricas, e sua universalidade. Logo depois em *Épsilon* 2, os quatro sentidos de ser apresentados em *Delta* reaparecem. O que se espera é que a investigação da filosofia primeira, a metafísica, deva se direcionar no sentido da investigação do ser nestes quatro sentidos. Em *Épsilon* 2 e 3, é estudado o sentido de ser do accidental. Em seguida, em *Metafísica Dzeta* e *Eta* são estudados os sentidos de ser segundo as categorias ou *per se*, com ênfase na categoria da substância. Em *Épsilon* 4 e *Theta* 10, é estudado o sentido de ser como verdadeiro e como falso. Por fim, de *Theta* 1 a 9 são estudados os sentidos de ser segundo a potência e o ato, ou seja, segundo o *érgon*. É neste ponto em que se esclarece o caminho para nossa indagação iniciada no tópico anterior deste artigo. Agora começaremos a compreender a função do homem ao

entendermos primeiro o que seja a função, trabalho, *érgon* em suas raízes ontológicas desenvolvidas no livro *Theta* da *Metafísica*.

O livro *Theta* da *Metafísica* é tradicionalmente organizado em três partes, de acordo com o objeto de investigação de cada capítulo, da seguinte forma. Primeiramente, dos capítulos *Theta* 1-5, Aristóteles faz uma distinção geral entre os sentidos de potencialidade e atualidade; depois, dos capítulos *Theta* 6-9, o autor trata da distinção estabelecida nos capítulos anteriores com base no exemplo da capacidade e da mudança; por último, o capítulo *Theta* 10 trata da verdade e da falsidade.

O livro *Theta* começa mostrando a passagem da discussão dos capítulos anteriores para o presente. Assinala que antes fora discutido o sentido de ser que é primeiro e ao qual todos os outros sentidos se referem, a substância, uma clara referência aos livros *Dzeta* e *Eta*. Agora, Aristóteles irá tratar dos sentidos de ser do ato e da potência. O ser dito segundo o sentido da potência e do ato está compreendido em um sentido de ser mais basal que é o sentido de ser segundo o *érgon*. Aristóteles expõe esta idéia em *Metafísica Theta* 1, na passagem: “*E dado que o ser é entendido no significado de essência, ou de qualidade, ou de quantidade e, noutro sentido, o ser é entendido segundo a potência e o ato e segundo a atividade (...)*” (ARISTÓTELES; *Metafísica Theta* 1 1045b 3.). O termo traduzido nesta sentença por atividade aparece em grego como *érgon*. A proposta nesta passagem é iniciar a investigação sobre um sentido no qual o ser é dito segundo o *érgon*, segundo o trabalho, a atividade, a função. Este termo compreende dois sentidos de ser que são a potência, *dynamis*, e ato, *enérgeia* e *entelécheia*².

A discussão sobre potência, *dynamis*, começa com uma identificação e exclusão de casos marginais. Depois, Aristóteles inicia a análise de vários tipos de capacidade de mudança, salientando um

² Há uma discussão sobre os sentidos que os termos *enérgeia* e *entelécheia* exprimem e conseqüentemente que tradução deve ser feita para cada um. Em geral, costuma-se traduzir por *ato* e nomes derivados como *atualização*, *atual*, o termo *enérgeia*. Já *entelécheia* é traduzido como *plenitude*. No entanto, há uma grande variação de uso destes termos feita por Aristóteles, de modo que a precisão na tradução torna-se muito difícil. Esta é uma discussão longuíssima que não cabe aqui, de maneira que utilizaremos o termo *ato* e nomes derivados para tratar do sentido de ser que se contrapõe à *potência*, *dynamis*.

sentido de capacidade de mudança ativa ao qual todos os outros estão referidos.

O termo potência, como é dito em *Theta 1*, possui como significado mais geral e primário o ser um “*princípio de mudança em outra coisa ou na mesma coisa enquanto outra*” (ARISTÓTELES; *Metafísica Theta 1* 1046a 10-11). Este é o mesmo sentido apresentado em *Delta 12*³, nele são apresentados dois exemplos: o da arte de construir uma casa, no qual a casa não tem a capacidade de se autoconstruir, tendo o princípio em outro agente que haja sobre ela em sua construção; e o exemplo da arte de curar, que se encontra no que é curado, mas não enquanto curado. Um homem pode ser médico e paciente de si ao mesmo tempo, mas em sentidos diferentes. Deste primeiro sentido de potência podemos derivar alguns outros. Ao contrário do primeiro, que é considerado um princípio ativo de mudança, pois se encontra no agente da ação, existe também a potência de padecer uma mudança. Este princípio passivo se encontra no próprio paciente e é a capacidade de padecer uma mudança por obra de outro ou de si mesmo enquanto outro. Além desses dois, existe ainda uma potência que é a capacidade de não sofrer mudanças para pior, nem destruição devido a um princípio de mudança pela ação de outro ou de si mesmo enquanto outro. Estes três sentidos de potência podem ocorrer simplesmente ou de modo adequado.

É importante perceber o duplo caráter das potências. Em um sentido, a potência de fazer e padecer é única, pois, uma coisa tem potência porque ela possui a capacidade de padecer por obra de outra coisa, ou porque outra coisa pode padecer por obra dela. Mas, em outro sentido, as potências de fazer e padecer são diferentes. Uma se encontra no paciente, por ter certo princípio, como a matéria, e é capaz de padecer uma ação. A outra é a potência de aquecer e se encontra no agente, como o quente. Este é potência de aquecer o oleoso, matéria, o paciente que possui a capacidade de ser aquecido.

No capítulo *Theta 2*, encontramos uma especificação do sentido de potência. Aristóteles continua o tratamento da *dynamis*, introduzindo a distinção entre as potências racionais e as potências irracionais. Isso é feito do seguinte modo. Considerando que esses

³ Mesmo o texto de *Delta 12* ter algumas divergências com o que é apresentado em *Theta 1*, vale a pena apreciá-lo, muito do que está ali é bem elucidativo em relação a este.

princípios se encontram tanto em seres inanimados, quanto em seres animados, na alma ou na parte racional da alma, é evidente que existirá uma potência irracional e uma potência racional. A diferença entre as duas potências se dá pela relação que elas têm com os contrários. Cada uma das potências irracionais é potência apenas de um dos contrários como, por exemplo, o quente e o frio. O primeiro é só potência de aquecer e o frio de esfriar. São princípios de mudança em apenas um sentido. Por sua vez, as potências racionais têm a capacidade de manifestar ambos os contrários. De acordo com sua natureza, manifestam o contrário positivo e através de sua negação ou privação manifestam o contrário negativo. Por exemplo, a medicina que é a potência tanto de produzir saúde quanto de produzir enfermidade. A natureza da medicina tenderá a produzir o contrário positivo, no caso a saúde, mas pode também, através da negação ou a privação deste contrário, produzir a enfermidade. Quem possui esta capacidade na alma tem a força de expressar ambos os contrários. Esta potência que se encontra na alma é chamada em grego de *lógos*. As ciências que podem expressar ambos os contrários possuem esta capacidade porque se fundam no *lógos*.

Relativo à potência, o ato é a mudança iniciada pelo princípio de mudança, ou seja, a ação desencadeada pela potência, pela força que o possibilita. A partir disso, podemos também distinguir a ação em dois tipos. Aristóteles nos apresenta esta distinção em *Theta* 6. Todas as ações cujo fim não se encontra na própria ação e, por isso, não é um fim em si mesma, tendem a alcançar seu fim. Um exemplo disso são os corpos em vistas da magreza que estão sempre em movimento em direção a seu fim, ou seja, o emagrecer não é aquilo pelo que ocorre o movimento de se emagrecer. Poderíamos mesmo dizer que não são nem ações, ao menos não são ações perfeitas, pois não são seu próprio fim. A esse tipo de ação damos o nome de movimento.

Quando uma ação já possui nela mesma seu fim, dizemos que ela é uma atividade. Como, por exemplo, o ver que ao mesmo tempo em que alguém vê já viu seu objeto, ou mesmo o pensamento, que quando se pensa já se pensou, alcançando o fim da atividade nela mesma. Dos processos de movimento e atividade, dizemos que o primeiro é imperfeito e o segundo, perfeito. O movimento é sempre incompleto e está para ser feito, a atividade já é completa nela mesma, quando acontece já está feita.

No início de *Theta*, vimos que os sentidos de ser da potência, *dynamis*, e do ato, *enérgeia*, fazem parte de um sentido de ser que é mais geral, os compreende, os abarca. Este é o sentido de ser do *érgon*, trabalho, função. Exposto o que diz ser potência e o que diz ser ato, podemos perceber que o trabalho é ser a relação entre estes dois sentidos de ser. Na atualização de uma potência, ou seja, em uma ação, está compreendido o sentido de ser que conservava o princípio de mudança que surge como ação em seu desdobramento. A relação entre estes dois sentidos de ser, um enquanto potência, enquanto um princípio que tem a força de iniciar uma ação, e o outro enquanto ato, que é a mudança do princípio de mudança em uma ação, é expressa num modo de ser mais geral: o trabalho. Quando se fala em trabalho ou função deve se ter em mente a reunião numa relação entre dois modos de ser que possuem sentidos diferentes, mas que se completam e se expressam como um sentido de ser mais completo no trabalho.

Vimos que a potência pode se atualizar como atividade e como movimento. Pensando o estatuto ontológico disso, significa que no próprio sentido de ser do *érgon* existem dois modos de expressão dele mesmo. Um pode alcançar sua finalidade em sua própria atualização, ou seja, em seu próprio sentido de ser. Já o outro, apenas tende à sua finalidade, não é ela própria.

Mas, vimos também que existe a potência que comporta dois contrários. Isso significa que pode atualizá-los. Esta potência é o *logos*, que se encontra na alma. Além disso, pudemos ver que a potência é um princípio de mudança em outro ou em si mesmo enquanto outro. Se a potência é isto e pode comportar dois contrários significa que existe a possibilidade de se atualizar um desses contrários no próprio agente da ação. Também pode ocorrer da ação se atualizar da melhor forma possível.

O sentido de ser do *érgon* é um sentido que comporta uma gama enorme de sentidos de ser. Desde o sentido da potência do ato, mas o desdobramento desses mesmos sentidos em atividade ou movimento em um único sentido ou nos dois sentidos dos contrários, ocorrendo simplesmente ou de modo adequado. O *érgon* é um sentido de ser que comporta vários sentidos de ser, abrigando-lhes a possibilidade de serem ou não serem.

3. A felicidade do homem: um sentido de ser. Conclusão

Retomando. Ao iniciarmos o artigo propusemos o questionamento do que seja a felicidade no homem exposta na *Ethica Nicomachea* de Aristóteles. Uma questão que dá sentido ao livro, já que ele busca a finalidade do homem e como se chegar até ela. Dentro desta pergunta, nos deparamos com uma questão que o filósofo nos coloca em seu próprio questionamento sobre a felicidade do homem. Aristóteles se pergunta se, ao perguntarmos pela atividade própria do homem, não nos seria oferecido um caminho mais fácil para se descobrir o que seja a felicidade, pois está é a finalidade do homem e a finalidade é a da atividade que o caracteriza. Indagamos então pelo trabalho, pela função, pelo *érgon* do homem. Neste ponto percebemos que seria melhor procurarmos em outro tratado a explicação que Aristóteles nos dá a respeito do que seja o *érgon*. Vimos que este é um sentido de ser que comporta a possibilidade de vários sentidos de ser.

Tendo encontrado as bases ontológicas para a determinação do *érgon* do homem podemos agora responder a questão que colocamos no início do artigo: o que significa realmente a felicidade para o homem? Temos as condições agora de entender o que seja o *érgon* do homem e depois o que seja a felicidade. Sendo o *érgon* um sentido de ser que comporta dois outros sentidos de ser, o de potência, *dynamis*, e o de ato, *enérgeia*, deve a felicidade do homem estar compreendida na relação entre os dois sentidos anteriores de ser expressos no primeiro sentido. Como vimos, a potência é um princípio de mudança em outro ou em si mesmo enquanto outro. Quando este princípio age sobre outro significa que está atualizando esta potência, ou seja, uma atividade ou um movimento está acontecendo. Mas, dissemos também que o ato é um sentido de ser. A atualização de uma potência, uma atividade ou um movimento, é um sentido de ser. Concluímos que a potência é um princípio que possibilita que um sentido de ser seja de determinado modo ou que não seja. Isso nos esclarece então que a felicidade do homem deve estar compreendida na relação que existe na atualização de uma potência. Mas, para o homem, sua felicidade não pode ser simplesmente a atualização de qualquer potência de qualquer modo. Quando perguntávamos pela atividade que mais identificaria o homem e mostraria o que lhe é próprio em relação aos outros entes, dissemos que sua

atividade deve ser uma “*uma atividade da alma conforme a virtude perfeita*” (ARISTÓTELES; *Ethica Nicomachea* 1102a 5). Nesta definição encontramos a atividade como o fazer próprio do homem. De acordo com o que dissemos sobre a atualização da potência, a atividade é um sentido de ser, o do ato, que em seu próprio ser possui sua finalidade. É um sentido de ser que em si mesmo tem seu fim e portanto, é completo e perfeito. Vemos então que a felicidade do homem é um sentido de ser que em si mesmo se completa, não precisa de nada exterior a ele para se fazer.

Mas, por sua vez, a atividade é uma atividade da alma. Aristóteles determina que o homem é um ser cuja finalidade é uma atividade cujo princípio deve estar na alma. Isso delimita o âmbito no qual iremos precisar a felicidade do homem. A alma é um elemento que não é comum a todos os entes, de modo que a atividade do homem será algo que somente aqueles entes que possuem alma poderiam fazer. Por outro lado, dizer isso não é determinar aquilo que só o homem pode fazer. Devemos achar nele algo que o diferencie dos demais entes. É na própria alma em que encontramos o elemento que faz o homem diferente dos outros: o elemento racional. A atividade própria do homem deve ser, portanto, uma atividade que parta deste elemento. Uma parte da alma tem este elemento no sentido de obedecê-lo, a outra parte o tem no sentido de possuí-lo e de exercer o pensamento.

Vimos que em *Metafísica Theta 2*, são feitas duas distinções entre potências racionais e irracionais. As potências racionais são aquelas que podem produzir ambos os contrários e isso acontece por que se fundam no *lógos*, o elemento racional da alma. O *lógos* é na verdade uma potência capaz de atualizar ambos os contrários. Daqui conseguimos enxergar então o que possa ser atividade da alma.

Os sentidos primeiros e mais básicos para os contrários são o ser e o não ser. O *lógos* é a potência que suporta estes contrários. Suportar significa aqui que no atualizar desta potência se inicia uma mudança em outro ou em si mesmo enquanto outro e que a mudança iniciada será no sentido de ser ou de não ser algo determinado. Esta potência guarda as possibilidades de o homem ser ou não ser de determinado modo. Seu *érgon* é a atualização de uma potência, ou seja, um sentido de ser que se atualiza capaz de ser ou de não ser de determinado modo. A felicidade do homem deve ser, portanto, uma

função na qual esteja uma possibilidade de ser ou de não ser de determinado modo que está aberta ao homem decidir a maneira com atualizá-la. O homem é aquele que tem o princípio racional, uma potência, no sentido possuí-lo e de exercer o pensamento. A função própria do homem é determinar circunstâncias na qual a potência se atualizará. Está em seu domínio a possibilidade de ser ou de não ser de determinado modo. Sua felicidade dependerá de como a atualização desta potência ocorrerá. Se o homem atualizá-la de modo adequado, estará realizando sua atividade de modo a alcançar sua finalidade. O mais importante é que sua função é uma atividade na qual seu fim encontra-se em seu próprio fazer. Isto abre também a necessidade de se esclarecer que o homem deve, para ser feliz, estar em constante atividade e exercendo sua função. Ou ao menos que sua felicidade dependa sempre de um esforço constante tanto de atualização da potência no momento de decisão pelos contrários, como a própria avaliação daquilo que deve ser atualizado. O princípio racional do homem não pode ter descanso, pois é nele ou através dele que o homem se mostra como homem e se faz a si mesmo em seu fazer próprio.

Deste modo, podemos também esclarecer a importância que tem a prudência na *Ethica Nicomachea*. O meio de o homem alcançar sua finalidade deve ser exercendo uma atividade a partir do princípio racional, o *lógos*, da melhor maneira possível, através dos melhores meios e no momento adequado, escolhidos a partir da deliberação e da prudência. Certamente, a atividade do homem não está compreendida entre as coisas necessárias e que ocorrem sempre da mesma maneira. Nem entre aquilo que ocorre no mais das vezes da mesma forma. A ação do homem está entre as coisas submetidas à ordem do tempo que ocorrem de maneiras diferentes em momentos diferentes. Poderíamos dizer que são particulares dentro de um universal.

A deliberação sobre os meios a serem escolhidos está compreendida dentro da capacidade da parte da alma que possui o elemento racional chamada prudência, em grego *phrónesis*. Sendo ela uma capacidade do *lógos*, devemos pensá-la como uma capacidade que suporta ambos os contrários, o ser e o não ser. O que é próprio de quem é prudente e capaz de deliberar, pois quando alguém possui uma dessas capacidades possui também a outra, é fazê-lo sobre aquilo que é possível se fazer ou sobre o possível modo de se agir em determinada contingência para alcançar sua finalidade. Ora, possível é

aquilo que pode ser ou não ser de determinado modo. A única potência que é capaz de compreender ambos os contrários é a potência racional, o *lógos*. A prudência deve, portanto, ser compreendida dentro da capacidade racional, do *lógos*. Devido a este sentido que lhe compreende, ela é capaz de versar sobre a possibilidade de algo ser ou não ser, ou seja, de uma potência se atualizar de determinado modo ou não.

Dentro do plano das contingências, as atividades do homem estão também submetidas ao tempo. A dimensão temporal da ética, no entanto, deve ser compreendida não como a apresentada nos estudos físicos de Aristóteles de organização cronológica do movimento, mas como a temporalidade de uma atividade. Vimos que o *érgon* do homem é a atividade da alma de acordo com o ilógos e que esta potência é capaz de atualizar-se de modo adequado, atualizar-se bem.

Em *Ethica Nicomachea I, 6 1096a 20*, Aristóteles nos fala da plurivocidade do bem e que dito na categoria do tempo, do quando é dito tempo oportuno, em grego *kairós*. Como vimos, a *Ethica Nicomachea* trabalha sobre a relação do melhor agir humano em função de uma finalidade. De modo que o modo virtuoso do agir humano, ou seja, a atualização de uma potência racional, deve acontecer em função da finalidade e que fazer isso bem, de modo adequado, é fazê-lo no tempo oportuno, *kairós*.

Referências bibliográficas

ARISTÓTELES; *Ética a Nicômaco*. Trad. de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim da versão inglesa de W. D. Ross. Col. Os pensadores. São Paulo: Editora Abril Cultural, 1973.

ARISTÓTELES; *Metafísica*; Trad. do grego por Giovanni Reale, Trad. do italiano por Marcelo Perine; Edições Loyola, São Paulo, Brasil, 2002.

GOMEZ-LOBO, A.; “The Ergon Inference”; *Phronesis* XXXIV/2 (1989), pgs.170-184.