

A excelência da razão, da contemplação e da vida intelectual na procura de felicidade

HELENA LANGROUVA

Doutorada pela Universidade Nova de Lisboa

Abstract: Aristotle in *Ethica Nicomachea* argues about the search of good and happiness through the practice of reason, contemplation and intellect. This article shows how these concepts are linked together in his arguments concerning self-love, the excellence of contemplation as the happiest activity of the intellect, close to the divine, and the excellence of intellectual activity to happiness. An important argument concerns the need of a link between intellectual activity and practical life. We consider the meditation on these subjects as an urgent challenge for us in XXI century.

Keywords: reason; intellect; contemplation; self-love; happiness; intellectual activity; practical life; *The Nicomachean Ethics*.

O leitor do século XXI encontra na *Ética a Nicómaco* de Aristóteles um conjunto de desafios portadores de verdadeira actualidade sobre como pôr em prática a razão — λόγος — para a felicidade — εὐδαιμονία —, convidando ao exercício de liberdade interior de escolha de um caminho para a vida, para o bem próprio e da comunidade. No itinerário de procura de bem e de felicidade, Aristóteles inclui a meditação sobre a virtude, as virtudes morais e intelectuais e a necessidade de serem exercidas com prazer. De permeio a meditação sobre a justiça e a intemperança, a amizade e a filúcia — φιλαυτία — ou amor próprio, para culminar na felicidade suprema da contemplação — θεωρία —, do intelecto contemplativo.

A contemplação não é um estado, mas uma actividade que não pode ser incessantemente praticada, mesmo sendo a maior felicidade alcançável pelo espírito humano. Neste sentido, a felicidade é também a excelência da vida intelectual, da vida segundo o espírito — ὁ βίος κατὰ τὸν νοῦν —, a vida segundo a capacidade de pensar, ou seja, a vida intelectual, de preferência num contexto de bem-estar exterior e de moderação na vida prática.

É nosso objectivo fazer uma breve síntese dos argumentos da *Ética a Nicómaco* sobre a importância da filúcia ou amor próprio, bem dirigido pela razão — *κατὰ λόγον* —, (IX, cap. VIII, 5-10), sobre a excelência da contemplação — *θεωρία* —, e da vida intelectual, segundo o espírito — *κατὰ τὸν νοῦν* —, apto a pensar (X, VII e VIII). Consideramos esta breve síntese como um convite à reflexão sobre estes assuntos de verdadeira actualidade porque têm a ver com o que homem sempre foi, é e talvez continue sempre a ser.

O estudo da importância da irracionalidade na cultura grega, na obra de E.R. Dodds¹ é uma fonte de esclarecimento sobre o equilíbrio entre os pólos da razão e da irracionalidade, no génio grego, entre Apolo e Dioniso, entre a razão — *λόγος* — e a desrazão. O binómio *παθεῖν/μαθεῖν*, no génio grego, reitera a cadeia do sofrimento — *πάθος* — como lei da vida humana que propicia o conhecimento — *μαθεῖν*. Na *Ética* de Aristóteles encontramos essa dualidade da razão — *λόγος* — e do sofrimento-paixão — *πάθος* — como pólos opostos, como veremos adiante².

No século XVI, um dos vectores do desencanto e do sofrimento que atravessa a lírica de Luís de Camões é a incompreensibilidade da desrazão, da falta de razão, próxima dos pensamentos obsessivos, das paixões, do absurdo da vida³. Mais recentemente, no século XX, na obra de Sophia de Mello Breyner Andresen, seria possível sintetizar em duas palavras a sua busca poética, em particular nas suas “Artes Poéticas”, à maneira do génio grego: a lucidez e o irracional da própria criação

¹ Vide E.R. Dodds, *The Greeks and the Irrational* (Berkeley, Los Angeles, London 1951). Esta obra pioneira para o ano da sua publicação fez uma notável revolução nos Estudos Clássicos por demonstrar, com fundamentos na psicologia e na antropologia modernas, o papel das forças primitivas e irracionais na sociedade e na cultura gregas, num conjunto de estudos como “Shame Culture to Guilt-Culture”, “Blessings of Madness”, “Plato, the Irrational Soul, and the Inherited Conglomerate”, “Rationalism and Reaction in the Classical Age”, entre outros.

² Vide, a este propósito, E.R. Dodds, *The Greeks and the Irrational*, op. cit., cap. V: “Rationalism and reaction in the Classical Age”, 179-206.

³ Vide Luís de Camões, *Rimas*, texto estabelecido, revisto e prefaciado por de Álvaro J. da Costa Pimpão (Coimbra 1973).

poética, decantando o sofrimento, o enigma e a travessia do “deserto do mundo” pela procura de luz⁴.

Da excelência da razão na procura da filúcia ou amor próprio

A procura de lucidez tem a ver com o exercício da razão, a procura do λόγος. Afigura-se-nos indispensável para o mundo de hoje considerar a distinção de Aristóteles entre o movimento da razão e o da paixão — κατὰ λόγον e κατὰ πάθον —, em particular na sua meditação sobre a Φιλαντία, o amor próprio (*Ét. a Nic.*, IX, VIII).

Segundo Aristóteles, cada ser humano deveria amar-se a si próprio e tornar-se o maior amigo de si próprio. Trata-se de uma intuição pré-cristã do amor do próximo como a si mesmo. Esta meditação sobre a necessidade de amor próprio (IX, VIII, 2) situa-se na sequência dos argumentos sobre o dever da amizade e da irradiação da amizade.

Segundo Aristóteles, a grande maioria dos homens é egoísta num sentido que o filósofo considera errado, pois essa grande maioria segue o caminho da irracionalidade mal dirigida, sem o complemento da procura de lucidez nem de auto-entendimento, adensando o caminho da paixão que cega e até pode matar, amando apaixonada e desmesuradamente o dinheiro, as honras, os prazeres corporais. O processo no qual esta maioria se movimenta é o da avidez e do excesso, o do comprazimento excessivo nos desejos, nas paixões que, segundo Aristóteles, são contrárias à razão (IX, VIII, 4). Acrescenta que a ideia de filúcia ou egoísmo, ou amor próprio ficou deformada por se aplicar a essa maioria de pessoas viciadas nas paixões que têm a ver com a intemperança — ἀκρασία —, a incapacidade de temperança, de auto-domínio — ἐγκρατεία.

O que urge repor, segundo Aristóteles, é o amor que o homem pode cultivar pela parte mais elevada do seu ser, pela prática racional da justiça, da temperança e auto-domínio, de todas as virtudes morais e inte-

⁴ Vide Sophia de Mello Breyner Andresen, *Obra Poética I,II,III* (Lisboa 1990-1991).

lectuais, do bem. Essa prática da ἐγκρατεία coincide com o pensamento que é, segundo Aristóteles, a parte mais elevada de cada ser humano. Cada ser demonstra que tem ou não domínio de si próprio, pela presença ou ausência de uma forma de pensar, da prática de pensar. É nessa prática de pensar que se desenvolve a razão que deve fundamentar a acção, considerando-se a razão como a grande elevação do homem e também o fundamento da honestidade. É por isso que os homens honestos preferem seguir a razão. Neste sentido, os homens deveriam amar-se a si próprios. Quanto mais amarem a sua racionalidade, o seu pensamento, a prática das virtudes, em particular a justiça e a temperança, melhor podem fundamentar a sua vontade, o seu agir, para o bem próprio e da comunidade.

Não se pode prestar um bom serviço à comunidade sem se passar pelo amor bem conduzido de si próprio, pela coerência entre o agir e o pensar que envolve o aperfeiçoamento moral. O mesmo acontece na caridade, na justiça e no amor cristão: a caridade e a justiça bem ordenadas começam por nós próprios; não se pode amar o próximo sem nos amarmos a nós próprios — “ama o próximo como a ti mesmo”, acrescido da referência ao amor do próprio Cristo: “amai-vos uns aos outros como eu vos amei”.

É do interior de cada homem, do brilho do seu pensamento que irradia o agir e o estar com o outro, com a comunidade. Segundo Aristóteles, o homem de bem, virtuoso e pensante está disposto a sacrificar tudo para fazer tudo o melhor possível e praticar todo o bem possível. Acrescentamos que pessoas com esse modo de pensar e de agir continuam a ser não raro incompreendidas porque os que não seguem esta via por vezes não sabem discernir no outro a rectidão do pensar e a procura de praticar o bem. Daí a confusão no trato humano — o ‘baxo trato humano embaçado’, na expressão de Camões — a impedir a elevação do espírito.

Aristóteles afirma que as pessoas más não devem amar-se muito a si próprias porque farão mal aos outros. Só as pessoas de bem devem cultivar o amor próprio, fundamentado na razão, no auto-domínio e no pensamento. Esses é que devem ser considerados egoístas — os que se amam a si próprios segundo a razão — e não os egoístas que se amam a si

próprios segundo a paixão, os quais continuam a constituir a maioria dos homens.

Da excelência da razão à contemplação

Seguindo este raciocínio de Aristóteles, a procura do bem coincide com a prática da razão e do pensamento, do discernimento do que de mais elevado existe no homem, a procura da excelência do pensar e do agir, do saber viver consigo próprio e com os outros, através do exercício da razão e do pensamento. Consideramos que esta reflexão sobre a excelência da razão e do pensamento humano, na sua relação com o amor próprio bem dirigido, constitui um marco muito importante para todo o itinerário da *Ética a Nicómaco*, atravessa todo este tratado, até à cúpula da contemplação considerada o grau supremo de felicidade, tal como a parte final desta obra nos convida a meditar (X, VII-VIII).

Aristóteles apresenta um conjunto de argumentos que demonstram que a actividade mais elevada do homem é uma actividade que se basta a si própria — como o exercício da virtude (X,VI) — a que poderíamos acrescentar o exercício da razão, como analisámos na anterior reflexão, a propósito da filáucia ou amor próprio. Considera que o que realiza o homem não é o divertimento mas a concentração numa actividade que venha do seu interior e que se basta a si própria para que o homem atinja o bem e a felicidade, sendo “a felicidade a actividade conforme com a virtude” (X,VII,1).

Na sequência destes argumentos, dedica um capítulo da *Ética* (X, VII) e uma significativa parte de outro (X, VIII, 1-8) à excelência da contemplação como actividade que se basta a si própria, anunciada como a “felicidade perfeita” (X,VII,1) desde o início da obra (I, IV).

A contemplação como actividade

A reflexão sobre a contemplação é precedida da ideia de que a felicidade — εὐδαιμονία — não é um estado mas uma certa forma de actividade — ἐνέργεια — (X,VI,2), desejável por ela própria, sem procurar alcançar qualquer outro objecto além dela própria. Aristóteles

terá reservado a reflexão sobre a contemplação para o fim deste seu tratado, por ser a actividade mais elevada do espírito humano.

No início da sua reflexão e argumentação (X, VII, 1), observa que a felicidade é uma actividade que deve harmonizar-se com a virtude — ἀρετή —, com o melhor de cada ser humano. É interessante notar que deixa uma margem de liberdade sobre o nome da maior força do espírito humano: pode ser o intelecto, o espírito com capacidade de pensar — νοῦς —, ou algo outro que nos regula e nos conduz por natureza — κατὰ φύσιν — ou, em argumento gradativo, o que nos permite ter conhecimento do que é belo e divino, ou o divino — θεῖον — em nós, ou o mais divino — τὸ θεϊότατον — de nós: é a actividade — ἐνέργεια — desse algo de excelente intelectual/divino que, em harmonia com a sua própria virtude — οἰκεῖα ἀρετή —, constitui a felicidade perfeita — τελεία εὐδαιμονία, anunciada desde o início do tratado (I, IV)⁵ como sendo contemplativa — θεωρητική.

⁵ Seguimos, neste ponto, a nota e a observação de Jean Voilquin: *vide* Aristote, *Éthique de Nicomaque*, traduction, préface et notes de Jean Voilquin, (Paris 1992) nota 355, 345: Voilquin confirma que essa referência à contemplação se encontra, «avec moins de précision» in *Étic. Nic.*, 1,4.

Vide também Aristotle, *The Nicomachean Ethics*, with an English translation by H. Rackham (Cambridge, Massachusetts, London 1994) 612 a: H. Rackham comenta este mesmo passo — ὅτι δ' ἐστὶ θεωρητική, εἴρηται (*Ét.Nic.*, X, VII,1), “como foi dito é contemplativa” — relacionando o intelecto mais elevado não com a contemplação mas com a sabedoria: “this does not appear to have been stated exactly, but in Book VI (see esp. cc.v.3, xiii.8) it was shown that σοφία, the virtue of the higher part of the intellect, is the higher of virtues”.

Além destas duas edições acima referidas, consultámos ainda Aristote, *L'Éthique à Nicomaque*, introduction, traduction et commentaire par René Antoine Gauthier, O.P. et Jean Yves Jolif, O.P., Louvain, Publications Universitaires de Louvain/ Éditions Béatrice-Nauwelaerts, Paris, I. Introduction et Traduction, 1958/ II. Commentaire - Première Partie. Livres I-V, 1959; Deuxième Partie. Livres VI-X, Paris, 1959. Sendo esta das mais prestigiadas edições comentadas da *Ética a Nicómaco*, todavia, após termos estudado os comentários em particular ao capítulo X, optámos por neles não nos determos, pois nos permitiriam realizar um trabalho diferente do propósito deste nosso convite à reflexão e meditação, na área de Estudos Clássicos em debate. Perante a vasta bibliografia e exegese sobre a *Ética a Nicómaco*, optámos por uma síntese meditativa sobre argumentos do texto aristotélico que propomos trazer para debate, em particular sobre a relação da excelência da razão — λόγος — com a vida intelectual ou a vida segundo o espírito — ὁ κατὰ τὸν νοῦν βίος — e a contemplação — θεωρία.

Síntese sobre a contemplação como a felicidade mais perfeita

Após esta meditação sobre a contemplação como actividade intelectual, Aristóteles desenvolve duas cadeias de argumentos para demonstrar a excelência da actividade da contemplação (X, VII, 2-9: sete argumentos e X, VIII, 1-8: quatro argumentos)⁶.

Na primeira cadeia de argumentos, afirma que a contemplação é a actividade mais elevada do que de mais elevado há no homem, o seu espírito, o intelecto — νοῦς — (X, VII,2), a que tem maior continuidade (X, VII, 2), a mais agradável e que traz o maior prazer (X, VII, 3), a mais auto-suficiente (X, VII, 4), a única actividade que se ama pelo que ela própria é (X, VII, 5), a única actividade que se pode exercer nos tempos livres e que dá descanso (X, VIII, 6-7), a actividade acima do nível humano que é o nível do divino no humano (X, VIII, 8). Neste ponto fica esclarecido que, no homem, pela excelência e o carácter divino do espírito ou intelecto, a vida intelectual é divina e o homem deve, apesar da sua mortalidade, tender para que o seu pensamento incida sobre o que é imortal, a imortalidade — ἀθανατίζειν (X, VII, 8) —, de acordo com o que nele é mais elevado — τὸ κράτιστον. A contemplação é própria de cada um — οἰκεῖον ἐκάστῳ —, a sua própria vida. Sendo assim, a vida do intelecto — ὁ βίος κατὰ τὸν νοῦν — é a mais feliz — εὐδαιμονέστατος.

Prosseguindo a argumentação sobre a excelência da contemplação — θεωρία — Aristóteles considera como felicidade secundária, porque apenas humana, a que decorre da prática da virtude. (X, VIII, 1). As actividades morais são puramente humanas, assim como as virtudes morais — a justiça e a coragem —, as quais intervêm nas acções, nas emoções e nas paixões — πάθει (X, VIII, 2-3). Por outro lado, a prática das virtudes exige maior aparato de bens exteriores, enquanto que, para a

⁶ Dominic Scott, num artigo relativamente recente, "Aristotle on Well-Being and Intellectual Contemplation": *Supplement to the Proceedings of the Aristotelian Society* 73 (1999) 225-242, procura fazer a distinção, na *Ét. Nic.*, entre a felicidade vinda da contemplação e a felicidade vinda da virtude moral e da razão prática, confirmando que o paradigma *eudaimonia* consiste na contemplação.

contem-plaçãõ não são necessários bens exteriores, embora, o homem tenha algumas necessidades para viver a sua vida como ser humano (X, VIII, 4-6). Mais adiante retoma este assunto afirmando que o homem precisa de uma riqueza moderada, de saúde e de alimento, quer para a actividade contemplativa — uma vez que o ser humano não é auto-suficiente para a actividade da contemplaçãõ que é a felicidade suprema —, quer para a forma secundária de felicidade, através da prática das virtudes. Assim pensaram os sábios como Sólon e os filósofos como Anaxágoras (X, VIII, 9-11).

Concluindo a cadeia da segunda argumentaçãõ sobre a excelência da contemplaçãõ, apresenta um terceiro argumento segundo o qual a contemplaçãõ é a única actividade que pode atribuir-se aos deuses e a Deus (X, VIII, 7). É importante notar que Aristóteles se refere aos deuses como seres vivos que não se imaginam sempre a dormir, mas também não em actividades da ordem da prática das virtudes humanas. Então o raciocínio caminha gradativamente para a concepçãõ de que a contemplaçãõ é a actividade de Deus — τοῦ θεοῦ. Neste sentido, a actividade que está mais próxima de Deus é a que é a fonte da maior felicidade. Os animais, privados de contemplar, não possuem a felicidade dos homens. Daí que a felicidade seja uma forma de contemplaçãõ (X, VIII, 8).

A importância da relação com os factos da vida prática

Para conclusãõ destas reflexões, Aristóteles não deixa de argumentar que, tendo o espírito humano possibilidade de ter actividades tão elevadas como a prática da razão, a vida intelectual e a contemplaçãõ, todavia tem de haver uma ligaçãõ dessas actividades intelectuais com a prática da vida, porque é “pela experiênciã prática da vida que a verdade se pode discernir” (X, VIII, 12). Significa implicitamente que a razão, a vida intelectual, a contemplaçãõ deve acompanhar a prática da vida e com ela harmonizar-se. Não é um refúgio nem fuga do que a razão e a vida intelectual podem atingir e praticar. Significa que a vida intelectual e a contemplaçãõ só têm sentido se estiveram ancoradas na vida de cada dia, mesmo que sejam actividades divinas ou próximas de Deus. Significa que

a filosofia, o pensamento, a contemplação têm sentido se tiverem uma profunda relação com a vida. Se não estiverem em harmonia com os factos da vida, são puras teorias.

A excelência da actividade intelectual e a felicidade

Tratando-se todo este itinerário de um quase encómio argumentativo sobre a excelência da vida intelectual, antes de transitar para a reflexão final sobre a política — da qual não nos ocuparemos — a meditação de Aristóteles conclui que aquele que trabalha o espírito, e cuida dele é o mais amado pelos deuses: ὁ δὲ κατὰ νοῦν ἐνεργῶν καὶ τοῦτον θεραπεύων καὶ διακείμενος ἄριστα καὶ θεοφιλέστατος ἔοικεν εἶναι (X. VIII,13), porque o espírito, no sentido intelectual, — νοῦς — é o que é mais parecido com os deuses. Esta actividade intelectual também é própria do homem sábio que lhe permite alcançar a excelência da felicidade.

Eis alguns desafios de reflexão e meditação que consideramos urgentes para o homem do século XXI, não raro afastado do caminho de prática da razão, da contemplação como uma actividade intelectual e da actividade intelectual como uma forma ou via de felicidade pessoal e para a comunidade; não raro afastado da coerência entre o agir e o pensar, do aperfeiçoamento moral, da actividade intelectual bem ancorada na vida. O humanismo cívico e o humanismo clássico dos séculos XV e XVI virão corroborar e aprofundar em particular a procura da coerência entre o agir e o pensar, o aperfeiçoamento intelectual e moral, a harmonia entre a torre de marfim e a cidadania do mundo⁷.

⁷Vide Manuel Antunes, “Humanismo Clássico e Humanismo Moderno: sua complementaridade”, *Indicadores de Civilização* (Lisboa 1972) 3-24.

* * * * *

Resumo: Aristóteles, na *Ética a Nicómaco*, argumenta sobre a procura do bem e da felicidade através da prática da razão, da contemplação e do espírito apto para pensar. Este artigo demonstra como estes conceitos estão relacionados, nos argumentos sobre a filáucia ou amor próprio, a excelência da contemplação como a actividade mais feliz do espírito humano, próxima do divino, e a excelência da actividade intelectual para a felicidade. Um argumento importante diz respeito à necessidade de uma relação entre a actividade intelectual e a vida prática. Consideramos a meditação sobre estes assuntos como um desafio urgente para nós, no século XXI.

Palavras-chave: razão; espírito; contemplação; amor próprio; filáucia; felicidade; actividade intelectual; vida prática; *Ética a Nicómaco*.

Resumen: Aristóteles, en la *Ética a Nicómaco*, razona sobre la búsqueda del bien y de la felicidad a través de la práctica de la razón, de la contemplación y del espíritu apto para pensar. Este artículo demuestra cómo están relacionados estos conceptos, en los argumentos sobre la filaucia o amor propio, la excelencia de la contemplación como la actividad más feliz del espíritu humano, cercana a lo divino, y la excelencia de la actividad intelectual para la felicidad. Un argumento importante atañe a la necesidad de una relación entre la actividad intelectual y la vida práctica. Consideramos la meditación sobre estos asuntos un desafío urgente para nosotros en el siglo XXI.

Palabras clave: Razón; espíritu; contemplación; amor propio; filaucia; felicidad; actividad intelectual; vida práctica; *Ética a Nicómaco*.

Résumé: Aristote dans l'*Éthique à Nicomaque* raisonne sur la recherche du bien et du bonheur à travers la pratique de la raison, de la contemplation et de l'esprit apte à penser. Cet article montre comment ces concepts sont en rapport les uns avec les autres dans ces arguments sur l'amour de soi, l'excellence de la contemplation comme l'activité la plus heureuse de l'esprit humain, proche du divin, et l'excellence de la vie intellectuelle pour le bonheur. Un argument important concerne le besoin d'un rapport entre l'activité intellectuelle et la vie pratique. À notre avis, la méditation sur ces sujets est un défi urgent pour nous, au XXI^e siècle.

Mots clés: raison; esprit; contemplation; amour de soi; bonheur; activité intellectuelle; vie pratique; *Éthique à Nicomaque*.