

EUDAIMONIA

Wellington Santos*

RESUMO

A comunicação tem como objetivo apresentar uma compreensão do que é a *Eudaimonia* para Aristóteles, definida de duas formas, como a vida do político e a vida do filósofo. Pretendemos mostrar como Aristóteles deixou a entender essas duas formas de *Eudaimonia* e como elas se relacionam de forma inclusiva, tomando os comentadores Ursula Wolf e J. L. Ackrill. Compreendendo a abrangência desse termo, procuraremos mostrar que a atual tradução de Eudaimonia como felicidade, não corresponde ao que o Estagirita quis apontar como o bem mais elevado da vida humana.

PALAVRAS-CHAVE: ética; eudaimonia; felicidade; fim inclusivo; virtudes.

ABSTRACT

This article aims to present an understanding of what *Eudaimonia* is for Aristotle, defined in two ways, as the life of the politician and the life of the philosopher. We intend to show how Aristotle left to understand these two forms of *Eudaimonia* and how they are related in an inclusive way, taking the commentators Ursula Wolf and J. L. Ackrill. Understanding the scope of this term, we will try to show that the current definition of Eudaimonia, as happiness, does not correspond to what the Stagirite wanted to point out as the highest good of human life.

KEYWORDS: ethics; eudaimonia; happiness; inclusive end; virtues.

1 INTRODUÇÃO: EUDAIMONIA, O DIFÍCIL PROBLEMA SEMÂNTICO

O que é a Eudaimonia? Que forma de vida satisfaz esse conceito? Os pesquisadores concordam em pensar que a Eudaimonia é o mais elevado dos bens praticáveis, como o próprio Aristóteles ressaltou em uma das afirmações no Livro I da *Ética a Nicômaco*: “A felicidade, portanto, mostra-se como alguma coisa completa e autossuficiente, a finalidade de todas as coisas.” (ARISTÓTELES, 1097b 20-21).

Nossa investigação toma a tradução e notas da obra aristotélica *Ética a Nicômaco*, de Edson Bini. Ele, seguindo os demais tradutores, pontua a dificuldade de traduzir esse termo grego para as línguas modernas, ao apontar que o conceito é muito mais abrangente do que o nosso. A tradução direta de *eudaimonia* é felicidade, e é dessa forma que encontramos na tradução de Bini, mas a compreensão desse conceito não se ajusta à forma como compreendemos felicidade. A *eudaimonia* é um dos termos gregos de difícil tradução e

* Gradado em Filosofia pela PUC Minas e Especialista em Filosofia Contemporânea pela PUC Minas. E-mail: wellin.san@gmail.com.

pretendemos apontar algumas possibilidades de compreender-lhe a abrangência. Destacamos, aqui, uma informação apontada por Bini na nota de rodapé, em que ele explicita a dificuldade de compreensão do termo grego, diz que a *eudaimonia* engloba, além da ideia de felicidade, as ideias correlatas de bem-estar e prosperidade. A ideia de prosperidade parece-nos merecer um certo destaque nessa compreensão, pois ao mostrar como Aristóteles define a *eudaimonia* e trazemos as reflexões de dois comentadores, Ursula Wolf e John Lloyd Ackrill, tentaremos apontar uma possível relação desse modo de vida, o da *eudaimonia*, que Aristóteles legou à cultura ocidental, à prosperidade.

Passemos a ver como Aristóteles entende o termo *eudaimonia*. Ele introduz esse termo em sua investigação sobre o bem, ao afirmar que todo conhecimento e deliberação objetivam algum bem, que seria a meta da política, da vida na pólis. A investigação não é somente sobre o bem da ação, mas sim qual o mais elevado entre todos os bens que se pode alcançar pela ação, ao que ele chama de *eudaimonia*. Aristóteles mesmo pontua a dificuldade de compreensão desse termo, dizendo que o que a multidão entende por felicidade não corresponde ao entendimento do sábio. Cita que a maioria das pessoas compreende esse termo como algum bem claro e visível, como o prazer, a riqueza ou a honra. E essas mesmas pessoas a entendem, em algumas situações, como algo distinto: “quando fica doente, pensa ser a saúde a felicidade; quando é pobre, julga ser a riqueza” (ARISTÓTELES, 1095a 24-25). Aristóteles reconhece ser infrutífero examinar todas as distintas opiniões defendidas e passa a investigar algumas que são mais predominantes e parecem conter alguma razão. Aqui, ele aponta para os três tipos de vida do ser humano: a vida do gozo, a da política e a da contemplação. Os três tipos de vida voltam no Livro X, quando ele identificará a *eudaimonia*, primeiro, à vida política, e, depois, à vida contemplativa, como veremos a seguir nas investigações dos comentadores. Para Aristóteles a *eudaimonia* precisa ser a coisa mais completa, autossuficiente e que seja a finalidade de todas as outras ações, que contém seu fim em si mesma. Tomando as indicações de Ursula Wolf e J. L. Ackrill, vejamos como Aristóteles busca responder o que é felicidade, a *eudaimonia*.

2 Ursula Wolf e os dois tipos de *Eudaimonia*

Ao comentar a *Ética a Nicômaco* de Aristóteles, Ursula Wolf (2010) entende que a conclusão do Estagirita, no Livro X, aponta para dois tipos de Eudaimonia: a primeira proposta indica que a Eudaimonia consiste na teoria, ou seja, na contemplação, sabedoria, filosofia, vida espiritual; a segunda, diz que consiste na *arete* (virtude) ética. Dizendo de outra forma e a mais

comumente conhecida, o primeiro tipo de Eudaimonia está na vida da filosofia e a segunda está na vida política. Em seu comentário, Wolf buscará elucidar esses dois tipos de Eudaimonia, delineará o motivo da explicitação da vida contemplativa, fará uma avaliação comparativa das duas formas de Eudaimonia e como elas se relacionam. Nossa intenção aqui será apontar como Wolf relaciona esses dois tipos de Eudaimonia, tentando elucidar como compreender esse difícil termo grego.

Antes, porém, vamos tomar nota de alguns apontamentos que a comentadora faz (WOLF, 2010), que busca resolver algumas aparentes contradições existentes no texto de Aristóteles. Primeiro, precisamos entender o caráter ativo da Eudaimonia. Aristóteles, no Livro I, afirma que a Eudaimonia não pode ser simplesmente a posse da virtude (*arete*), pois o indivíduo pode tê-la em estado de sono e nunca atualizá-la, ficando inativa. Ele diz ainda que a Eudaimonia é uma *energeia* (atualização), enquanto atualização de uma *hexis* (hábito). O Estagirita distingue as ações que dependem de outras para atingir o seu fim (*telos*) e ações que têm seu fim em si mesmas. Ainda no Livro I, ele dirá que a Eudaimonia deve ter um fim e ser autônoma. Com isso, se deduz que a Eudaimonia é uma atividade atual, escolhida por si mesma, e não um meio ou elemento constitutivo de alguma outra coisa.

Outro apontamento importante é sobre a relação da Eudaimonia com o agradável, a diversão. Essa relação é facilmente estabelecida em nossa tradução atual desse termo grego por felicidade. Aristóteles deixa tudo claro dizendo que a Eudaimonia não se identifica com a *paidia*, identificada aqui no âmbito do prazer sensível. Apesar de, posteriormente, ele afirmar que a *paidia*, entendida como um modo de diversão mais elevado, serve como alavanca para a pessoa ser eticamente boa. A *paidia* não se identifica com o ócio (*skhole*). O ócio equivale a estar livre para se dedicar à *theoria*, livre das preocupações da vida, o que para Aristóteles é muito positivo. A *paidia* parece ser uma atividade buscada por ela mesma, mas está mais ligada a um prazer primitivo, o que nos faz dizer que a Eudaimonia não reside na *paidia*, nesses momentos de prazer e entretenimento.

Passamos aqui a apontar os dois tipos de Eudaimonia, como Wolf (2010) as identifica. A primeira é a Eudaimonia como *theoria*, sendo uma atividade do *nous* (espírito, entendimento, intelecto). Essa é a vida da *sophia*, da sabedoria, a vida da contemplação. Aristóteles restringe a definição de Eudaimonia no Livro I, dizendo que esta é atividade de acordo com a *arete* suprema, ao afirmar que o bem do homem é de acordo com a *arete* e, havendo diversas *aretai*, será de acordo a melhor e mais perfeita delas. Esse melhor, ressalta Wolf (2010, p. 255), pode ser entendido com diversas proposições “[...] *nous*, portanto o grau supremo da razão; aquilo

que domina e governa a natureza; aquilo que pensa o que é belo e divino, sendo talvez algo de divino ou a parte divina em nós”. No Livro VI, encontramos que a atividade do *nous* de acordo com a *arete* característica é a *sophia*, sendo esta a Eudaimonia perfeita. Indo ao Livro X, encontraremos que Aristóteles não só diz que a *theoria* é a Eudaimonia perfeita, mas apenas ela é a Eudaimonia. Lembramos que o *nous* é definido como a razão teórica, que se ocupa dos conceitos e princípios das ciências.

O outro tipo de Eudaimonia é a do exercício da *arete* ética ou a vida política. Esse tipo está relacionado em grande parte dos Livros de *Ética a Nicômaco*, quando foram descritas as virtudes, sendo uma mediania entre dois vícios, que favorece uma vida eticamente boa e a vida política. A vida política aqui entendida como a vida vivida virtuosamente na pólis grega. As virtudes são estados em conformidade com a razão que ordenam a vida pública do indivíduo. Essa vida favorece o exercício de certa virtude dianoética, a *phronesis*. Wolf (2010, p. 256) diz: “Esse modo de vida representa a Eudaimonia para o homem enquanto homem, para o homem em sua real compleição.” Aristóteles relaciona as *aretai* éticas aos aspectos que definem o homem: é um ser composto de partes materiais e alma, e um ser político ou social. Essas virtudes estão elencadas entre os Livros II e V de *Ética a Nicômaco*. As virtudes juntamente com a *phronesis* compõem o que chamamos de *aretai* humanas, sendo a Eudaimonia que reside nessas *aretai* a Eudaimonia humana.

Wolf (2010) aponta uma dúvida ao descrever os dois tipos de Eudaimonia, que versa sobre o porquê de Aristóteles colocar o acento na Eudaimonia enquanto vida contemplativa, se em boa parte do livro foi para explicitar a Eudaimonia humana, na vivência das virtudes em consonância com a *phronesis*. Ela destaca a reflexão de Aristóteles sobre a Eudaimonia, enquanto vida da *theoria*, ser a Eudaimonia dos deuses, pois estes não executam ação ética; seria até ilógico pensar nos deuses estabelecendo contratos e aperfeiçoando virtudes para a vida em comunidade. Filosoficamente, trazemos o apontamento de que o Estagirita busca um fim último para justificar o que põe em movimento as ações humanas. Para ele é preciso um ser que move todos os outros sem ser movido. Ele o chama de ente primeiro, que está em contínua atividade, mas sem ser ele próprio movido. E este é o *nous* e sua atividade reside na contemplação. Assim destaca Wolf: “A vida do deus é o paradigma de uma atividade ininterrupta, escolhida exclusivamente por causa de si mesma, atividade perfeitamente prazerosa. Assim, a Eudaimonia convém sempre e de modo perfeito ao Deus.” (WOLF, 2010, p. 258). O indivíduo deve se esforçar, pela *theoria*, a contemplar o divino no exercício do *nous*, pois este é constitutivo da alma humana. Com isso, Aristóteles recomenda que não podemos

pensar simplesmente como humanos, mas buscar nos identificar com o divino, que é o melhor que há em nós.

Sobre o que foi indicado, devemos nos perguntar por que essa vida contemplativa dever ser mais buscada do que a vida política, que é mais próxima da vida humana no sentido estrito. Wolf (2010) faz uma avaliação comparativa entre as duas formas de Eudaimonia para tentar chegar a uma solução. No Livro X, Aristóteles apresenta uma série de argumentos para demonstrar que a vida da *theoria* é melhor que a vida política. Argumentos que são em parte ontológicos e em parte sobre a definição do melhor dos bens, ou seja, teleológicos. Lembremos que foi dito que a Eudaimonia corresponde ao que é melhor por ter seu caráter final e ser autônoma. Tomando esse caráter finalístico, temos que a vida política, ainda que seja desejada por si mesma e aponte para um fim, ela ainda não é o fim último. Pois o indivíduo, no exercício da vida política, o faz em vista de interesses e como num exercício contínuo para manter a paz e oferecer o tempo de ócio para a prática da vida da filosofia. Daqui, tiramos que a vida da *theoria* equivale ao fim último desejado pelo ser humano. A vida política seria um meio para se alcançar a vida contemplativa, esta sendo o fim melhor e supremo. Tomando o caráter da autarquia, vemos que esse critério conduz para a plena realização do homem, quando ele alcança o estágio de autogoverno, em que menos se torna dependente de bens exteriores. A vida política, da prática das *aretai* éticas, acaba por se tornar dependente de outros fatores para a sua atualização, como exemplo a pessoa generosa precisa de dinheiro para atualizar essa virtude. Enquanto a vida contemplativa (da filosofia) aproxima-se mais do estágio de não necessitar de fatores externos a ela, é a que mais demonstra autarquia em seu exercício. Isso porque Aristóteles entende que não é possível ao ser humano uma vida completamente autárquica.

Wolf (2010) propõe-se a pensar como as duas *eudaimonias* se relacionam. Ela indica três caminhos de interpretação: primeiro sendo uma e mesma pessoa operando a vida política e a vida contemplativa; depois, separando as duas realidades, sendo uma pessoa o filósofo e outro o político; e terceiro, sendo uma mescla das duas opções, quando o filósofo assume provisoriamente o papel de político para manutenção ou restabelecimento de seu ócio.

O filósofo quer viver propriamente sob as condições do ócio, e os outros, os políticos, devem assegurar-lhes essas condições, sem que ele próprio deva ocupar-se com a política. É só quando essas condições estão intensamente ameaçadas que ele próprio atua no Estado, a fim de afastar os empecilhos para sua forma de vida. (WOLF, 2010, p. 264).

Ela deduz que para Aristóteles o indivíduo deve se ocupar o máximo possível com a

vida da filosofia (*theoria*), assumindo o papel do político quando for estritamente necessário. Essa vida parece ser exclusiva para poucos, pois facilmente podemos dizer que para Aristóteles a maioria das pessoas escolhe a vida política. Sendo dessa forma, poderia parecer que esta seria o estilo de vida desejada por si mesmo, como a mais autêntica opção de Eudaimonia. Mas, tomando o argumento de que a vida política deve oferecer as condições necessárias para a vida da *theoria*, a vida política seria uma *tekhne* que visa a um fim exterior, mais uma vez afirmando não ser o fim melhor e supremo, e esta é a vida contemplativa.

Ao fim, sobre as duas formas de Eudaimonia apresentadas pela comentadora Ursula Wolf, fica a questão sobre qual delas é preferível. Ela aponta as incongruências de ambas. A primeira, da vida contemplativa, por ser alcançável a poucos indivíduos e na vida humana acaba por exigir muitos pressupostos, ainda que de forma ontológico-conceitual é a que menos depende das condições empíricas. A vida política, por sua vez, apresenta uma dificuldade em haver unidade no bem-viver, por causa da complexidade interior e exterior da vida humana, no que tange às suas afecções e paixões, e do caráter difuso e heterogêneo das condições exteriores da ação. Uma aparente solução encontrada é a de uma vida ética dotada de uma postura racional básica que alcança uma unicidade ao tratarmos as ações guiados pela razão. Voltamos à proposição de que a Eudaimonia é uma mescla da vida contemplativa com a vida política, mantendo-se distintas, mas concomitantes nos indivíduos que buscam deliberar em favor das virtudes, orientados pela razão.

3 JOHN LLOYD ACKRILL E O SENTIDO INCLUSIVO DA EUDAIMONIA

Dois dos problemas centrais da *Ética a Nicômaco*, aponta Ackrill (2010), são sobre qual o critério para a ação correta e qual é a melhor vida para o homem. Ele infere que Aristóteles suscita mais questões do que responde. O primeiro problema não é abordado de forma direta. Ao segundo problema, amplamente discutido na obra em questão, Aristóteles parece dar duas respostas: primeiro que a boa ação, ou seja, a ação virtuosa é a melhor vida para o homem; e a segunda, encontrada no Livro X, que a atividade contemplativa, a *theoria*, é a perfeita Eudaimonia. Disso resulta um outro problema, como conciliar ou relacionar essas duas respostas, visto que é reconhecido o valor moral das ações virtuosas, mas ainda é posto por Aristóteles como um meio para se alcançar a felicidade, a vida contemplativa.

Ackrill acredita que um modo de responder a essas questões é considerar a estreita conexão entre elas:

Com efeito, se Aristóteles realmente defende, no fim, que a contemplação (*theoria*) é a Eudaimonia, uma possível ou mesmo inevitável resposta para a primeira questão é que as ações corretas o são precisamente em razão de tornar possível ou promover de algum modo a *theoria*, e que os estados de caráter dignos de louvor como as virtudes ou excelências o são porque favorecem o estado e a atividade a ser valorados acima de tudo o mais, o estado de sabedoria teórica (*sophia*) e a atividade da *theoria*. (ACKRILL, 2010, p. 103).

Essa estreita conexão evoca o argumento sobre o modo grego tradicional de pensar, um modo teleológico, estruturado de meios e fins. Aristóteles estava preso a esse modo de pensar e buscava um *telos* para as atividades que ele mesmo tentava distinguir das atividades produtivas, que têm um fim. Aqui, Ackrill cita a pontuação de Hardie (2010) de que Aristóteles confunde as ideias de fim inclusivo e fim dominante. Entende-se por fim inclusivo, aquele que é tido como um plano de vida, quando se tem múltiplos interesses e um fim como alvo, que abarque um ou mais valores, aproximadamente iguais. O fim dominante é quando, em um grupo, um membro é muito superior aos demais, ou seja, quando se tem apenas uma atividade ou bem que seja digno de valor, como exemplo a satisfação de uma ânsia contemplativa que pode ser dominante na vida de um filósofo. Hardie (2010) defende que Aristóteles pensava a felicidade somente no sentido dominante. Ackrill defende, por sua vez, que Aristóteles está expondo uma doutrina inclusiva de Eudaimonia.

Um elemento, muitas vezes não investigado com a devida atenção, é importante para entendermos a Eudaimonia como um fim inclusivo. Este é a forma como Aristóteles diferencia, no Livro I, as atividades que têm o fim fora de si e as atividades que têm o fim em si mesmas. No caso das atividades em que o fim é diferente da ação, o produto (finalidades) é superior à ação e pode ser usado por outra ação, para se alcançar outra finalidade e isso iria ao infinito. Ele exemplifica essa questão ao afirmar que “[...] as finalidades das artes principais são mais elegíveis do que as finalidades das artes que lhe são subordinadas, uma vez que essas últimas finalidades somente são visadas em função das primeiras” (ARISTÓTELES, 1094a 13-15). Aristóteles propõe eleger um produto (finalidade) como o bem mais excelente que tenha em si mesmo seu próprio fim. Aqui parece indicar para um fim dominante da Eudaimonia, mas Aristóteles acrescenta um apontamento que passa despercebido pelos pesquisadores: “Sendo indiferente se as finalidades visadas das ações são as próprias atividades ou alguma outra coisa distinta destas, como no caso das ciências mencionadas.” (ARISTÓTELES, 1094a 16-18). Ackrill assim diz:

Aqui ele está claramente afirmando que seu ponto acerca da subordinação de uma atividade a outra tem aplicação não só onde (como em seus exemplos) a atividade

subordinada produz um produto ou resultado que a atividade superior utiliza, mas também onde a atividade subordinada não possui um fim para além de si mesma, sendo, antes, seu próprio fim. (ACKRILL, 2010, p. 107).

Disso, Ackrill toma um exemplo para elucidar essa afirmação: como um construtor que caminha até a obra, não está claro que o caminho feito seja um fim em si mesmo, mas comparando o caminhar com o combate pela vitória, vemos que o fracasso ou a vitória, dependerá do seu resultado. Aqui nos vem à mente a ideia da parte com o todo, indicando uma relação entre a ação e o resultado. Tomando a frase de Aristóteles sobre ser indiferente se a finalidade da atividade está nela mesma ou em alguma coisa distinta dela, fica perfeitamente possível afirmar que as partes da Eudaimonia são agradáveis e dignas em si mesmas, como a definição de Eudaimonia como uma vida agradável e digna em sua totalidade. Ackrill chega à conclusão de que é possível afirmar que a ação moral é em vista da Eudaimonia, sem que ela seja um meio para produzir um resultado distinto de si mesmo.

Para corroborar sua afirmação, Ackrill toma um trecho do Livro II, em que Aristóteles relaciona bem e fim, dizendo que se existe apenas um bem na ação, este será o seu fim, mas se houver mais de um bem, o fim será o bem mais elevado. Ele defende que Aristóteles, ao dizer de um bem mais elevado, não o faz de forma dominante, mas de forma inclusiva. De forma que a Eudaimonia sendo final e autossuficiente, como afirma Aristóteles nesse Livro, ele é mais desejável que qualquer outra coisa, porque vai incluir tudo o que é desejável em si mesmo. Ele usa um exemplo para mostrar a questão, usando a metáfora do café da manhã (ao estilo americano):

Ela [a Eudaimonia] é a melhor, e melhor do que tudo o mais, não como o bacon é melhor do que os ovos e do que tomates (e, pois, melhor entre os três), mas como bacon, ovos e tomates é um café da manhã melhor do que só bacon, só ovos ou só tomates – é, com efeito, o melhor café da manhã sem qualificação. (ACKRILL, 2010, p. 111).

A partir do Livro I, capítulo 7, Aristóteles introduz o conceito de *ergon*, função específica do homem. Ele diz que a Eudaimonia é o bem mais alto que o homem pode alcançar, a partir de um elemento de princípio racional. Esse bem, definido por Aristóteles, é a atividade da alma segundo a virtude, dizendo que se tiver mais de uma, que seja a melhor e mais completa virtude (ARISTÓTELES, 1098a, 16-19). Essa referência à virtude mais completa, interpreta Ackrill, é a combinação de todas as virtudes. Mais uma vez lançamos mão do argumento da parte e do todo, pois o todo é a totalidade das partes. A virtude mais completa seria, então, o conjunto de todas as virtudes e não uma virtude particular.

Ackrill (2010) termina o desenvolvimento de sua tese com uma reflexão interessante sobre a sabedoria prática, *phronesis*, que ordena a ação em vista de promover a *theoria*. Ele enfatiza que a *theoria*, sendo digna de valor em si mesma, faz com que o homem dotado de sabedoria prática busque promover a *sophia*, sua virtude. Nisso ele estabelece a relação entre a sabedoria prática e a *sophia*. Dizemos com isso que a *phronesis* não controla a *sophia*, antes a torna possível. Ele entende que Aristóteles mesmo admitiu que a *theoria* por si só não é uma vida possível para o homem, que é um ser composto, “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” (ACKRILL, 2010, p. 123). Para ele a vida humana deve incluir a ação, e a melhor vida inclui tanto a *phronesis* e as virtudes quanto a *sophia*. A Eudaimonia, a vida completa, exige, então, esse fim inclusivo, como a união de partes que formam um todo.

4 EUDAIMONIA E VIRTUDES: CONSIDERAÇÕES FINAIS

Vimos, então, que Aristóteles parece definir a Eudaimonia de duas formas: a vida do político e a vida do filósofo, ou seja, a vida das virtudes éticas que são desenvolvidas e aprimoradas dentro da pólis e a vida da contemplação, da sabedoria. Tomando as pontuações dos comentadores, podemos dizer dos dois tipos de Eudaimonia, como uma mescla da vida política e da vida contemplativa (Wolf), que se relacionam de forma inclusiva (Ackrill). A Eudaimonia seria a autorrealização do sujeito que busca o Sumo Bem, agindo bem e de acordo com sua natureza. O Bem é aquilo que é buscado por ele mesmo. Para os gregos, que compreendem o mundo como ordenado e organizado de forma hierárquica, não existe um bem único, por isso o homem busca o bem mais excelente, o Sumo Bem. A pessoa alcança esse fim quando alcança a realização plena de sua forma, considerando aqui a indicação de Aristóteles de que a causa formal do homem é sua forma humana.

Mas quem é esse sujeito que é capaz de alcançar a Eudaimonia, como atividade da alma em consonância com a virtude perfeita e vida completa? A Eudaimonia, traduzida como felicidade em nossa língua, é possível para todos os seres humanos? Para pensarmos uma resposta, precisamos entender quem é o cidadão na cultura grega. Os habitantes da cidade não tinham todos a mesma dignidade política. O cidadão é aquele que é capaz de autogoverno e autodomínio. Ele é livre e por isso pode agir no espaço da vida pública e tem influência política. É aquele que tem posses, o que permite que esse sujeito possa participar dos debates políticos. Dessa definição, estão fora os escravos, as mulheres e as crianças. Ficam de fora, também, os

jovens, que são dominados pelas paixões e ainda não têm experiência de vida para exercer o papel político dentro da pólis. Aqui trazemos a indicação da nota de rodapé de Bini, indicada na introdução desse artigo, que define a Eudaimonia com a ideia correlata de prosperidade com a felicidade. Defendemos que o indivíduo que alcança a Eudaimonia é aquele que tem prosperidade, pois quando Aristóteles elenca as virtudes, vemos que muitas delas exigem posses para que sejam atualizadas pelo sujeito, como a magnificência, a generosidade, a grandeza de alma, entre outras. Com isso, podemos dizer que quem alcança a Eudaimonia é quem tem posse, alegria, influência política, o que encontra espaço na vida pública e quem tem descendência nobre, beleza e filhos bem-sucedidos. A Eudaimonia aristotélica pode ser alcançada por grande número de pessoas, mas não é para todos.

Enfim, ao discorrermos sobre o que é a Eudaimonia, podemos concluir que o termo que usamos para traduzi-la, felicidade, definitivamente não é apropriado. Compreendemos a felicidade com a ideia de bem-estar, que pode estar dissociado da prosperidade. Uma pessoa sem posses pode ser feliz, inclusive existem pessoas que escolhem a vida desprovida de bens e são felizes. A Eudaimonia de Aristóteles é um bem acessível para poucos, para aqueles que têm certa prosperidade na vida, o que tira, como visto acima, grande número de pessoas da possibilidade de alcançar a vida da *theoria*. Esse é um termo de difícil tradução, como indicado, pois não encontramos em nossa língua uma palavra que possa abarcar todo o significado da Eudaimonia. O termo felicidade apresenta somente uma parte do que Aristóteles quis dizer do tipo de vida que alcança o melhor dos bens para o ser humano.

REFERÊNCIAS

ACKRILL, John Lloyd. Sobre a Eudaimonia em Aristóteles. *In*: ZINGANO, Marco (org.). **Sobre a ética nicomaqueia de Aristóteles**. São Paulo: Odysseus Editora, 2010. p. 103-125.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Tradução, textos adicionais e notas Edson Bini. 4. ed. São Paulo: Edipro, 2014.

HARDIE, William Francis Ross. O bem final na ética de Aristóteles. *In*: ZINGANO, Marco (org.). **Sobre a ética nicomaqueia de Aristóteles**. São Paulo: Odysseus Editora, 2010. p. 42-64.

WOLF, Ursula. **A Ética a Nicômaco de Aristóteles**. Tradução Enio Paulo Giachini. São Paulo: Edições Loyola, 2010.