

Ética e “Felicidade” em Platão e Aristóteles: semelhanças, tensões e convergências

*Expositor: Bento Silva Santos**

Resumo:

Esta comunicação examina brevemente as éticas de Platão e Aristóteles a partir da questão do “bem humano” como categoria fundamental de uma ética eudaimonista que privilegia uma abordagem mais descritiva ou “empirista” do discurso moral. Assim procedendo, sugerimos um estudo mais amplo das analogias éticas de ambos os autores, a fim de esboçar as continuidades e descontinuidades em diversos pontos da filosofia moral.

Palavras-chave: ética, eudaimonia, justa medida, bem humano, virtude.

O objetivo desta comunicação tem em vista esboçar, para além de todas as diferenças, o que existe de comum nas éticas descritivas ou “empiristas” de Platão e Aristóteles a partir da estrutura fundamental da ética eudaimônica: a *eudaimonia* é entendida como posse de bens reais, dotados de um valor objetivo. Para Platão, esses bens são, além do conhecimento, a *ordem*, a *medida*, a *proporção* que, presentes em toda a realidade humana, contribuem para asse-

* Rua Ismênia, 104 Bento Ribeiro - 21331-500 Rio de Janeiro, RJ - Tel. (0XX21) 3 359 0167 - Fax: 464 85 82 - E-mail: jorgeaugusto@olimpo.com.br

gurar aos homens a vida feliz. Aristóteles acrescentará aos bens intelectuais certos bens exteriores, tais como a *saúde* e a *reputação, poder*, que são necessários para o exercício da espontaneidade moral. Ambos se aproximam na questão do "bem humano": este, enquanto expressão de "felicidade", pode ser tematizado a partir das analogias entre os termos em redor dos quais gravita preponderantemente a ética grega: *techne, agathon, arete*. Quando os vinculamos ao conceito axial de *eudaimonia*, o "bem humano" aparecerá como característica principal da "felicidade" humana nas abordagens mais descritivas e empiristas de Platão e Aristóteles. Por conseguinte, a "felicidade" historicamente realizável dependerá da posse de bens reais aos quais a razão imporá uma *justa medida (Político)*, um *meio termo (Ética a Nicômaco)*, uma *mistura* ou *combinação* de prazer e inteligência (*Filebo*), uma *mistura* das distintas Constituições (*Leis*).

1. A ética "empirista" de platão

Segundo o consenso unânime dos autores, dois temas fundamentais norteiam a reflexão ético-filosófica de Platão: de um lado, o conhecimento e as condições que o tornam possível e, simultaneamente, a natureza metafísica do que é conhecido ("Como posso conhecer como devo viver?"); de outro lado, a questão socrática fundamental que tematiza a importância da moralidade para a vida feliz e as condições necessárias de sua realização na *polis*: "Como eu devo viver?". A pretensão de uma compreensão racional do *eu*, formulada pela primeira vez por Sócrates nos diálogos primitivos, fez com que Platão buscasse um fundamento filosófico da abordagem racional de seu mestre conectando-a com o conhecimento da realidade inteligível, que é a Idéia do Bem. O conhecimento do Bem e sua interiorização constituem a resposta platônica à questão normativa socrática: "Como eu devo viver?" A verdadeira "felicidade", segundo as reflexões ético-políticas dos livros centrais da *República*, reside na forma de existência consagrada ao conhecimento do Bem. Este ideal filosófico, portanto, seria o verdadeiro ideal humano do viver, no sentido de "assemelhar-se a Deus enquan-

to é possível¹. As respostas às questões normativas e epistemológica dependem, respectivamente da doutrina de Platão sobre a conexão entre virtudes e felicidade, bem como de sua interpretação sobre o conhecimento, opinião e ciência².

Em relação aos diálogos de Platão, a problemática presente no tema desta reflexão poderia ser formulada com as seguintes perguntas: como relacionar a ontologia da maturidade, mais voltada ao conhecimento das Idéias e de sua geração, com as reflexões sobre as ações humanas?³ Como em Platão se modificou a questão ética associada ao problema cósmico e metafísico com as noções de *kosmos* e *taxis*⁴ para o “bem” ético definido nos diálogos tardios como *metrion*? Se o conhecimento do Bem absoluto preconizado na *República* é a suprema Idéia que norteia as vertentes das ações humanas (gnoseológicas, éticas, estéticas, políticas, técnicas) em direção a uma vida feliz na prática da virtude, Platão terá descortinado um pessimismo acerca da viabilidade prática deste princípio fundamental em suas obras da velhice? Em que medida, portanto, se configuram as continuidades e descontinuidades entre as aplicações éticas de Platão sobre a noção de “intermediário” (*justa medida, proporção, mistura dos elementos, meio-termo*, etc.) e as éticas mais descritivas e “empiristas” de Aristóteles?⁵

¹ PLATÃO, *Teeteto* 176 a.

² Cf. T. IRWIN, *Plato's Ethics*. Oxford, 1995, 3-4. Uma vez que Platão julga que o conhecimento só é possível se postulamos as Idéias para prover a base do conhecimento, sua resposta à questão epistemológica exige uma resposta às questões metafísicas sobre as Idéias. Supondo os elementos essenciais sobre a Teoria das Idéias, remeto às discussões críticas do volume de T. IRWIN (ed.) *Classical Philosophy 4: Plato's Metaphysics and Epistemology*. New York-London, 1995, 173-302.

³ Por exemplo, a relação com as ações humanas ditas virtuosas a partir da noção de prazer no *Filebo*: Sócrates propõe atingir a *verdade* naquilo que diz respeito a assegurar aos homens a *vida feliz* (cf. *Filebo* 11d). Cf. também COSENZA, P. (ed.) *Il Filebo di Platone e la sua fortuna*. Napoli, 1996.

⁴ Cf., por exemplo, a analogia entre o *ethos* e a ordem universal no *Górgias* (507 e-508 a) de Platão.

⁵ Cf. a obra clássica de H. KRÄMER, *Arete bei Platon und Aristoteles. Zum Wesen und zur Geschichte der platonischen Ontologie*. Heidelberg, 1959.

As semelhanças com as éticas aristotélicas se tornam evidentes a partir do estudo dos últimos diálogos de Platão⁶ que tematizam novos aspectos na postura idealista e metafísica conquistada a partir do ensinamento socrático que inaugurou no ocidente a reflexão ética organizada como uma ciência do bem: do exame do Bem em si nos livros centrais da *República*⁷, Platão se voltará ao exame do *bem humano concreto*. Do estudo das últimas fontes constitutivas da moralidade na esfera metafísica – relação com o Bem absoluto – passará a considerar descritivamente os constitutivos imediatos do bem humano *in facto esse*. Neste sentido, lendo os últimos diálogos – isto é, o *Político*, o *Filebo*, o *Timeu* e as *Leis* -, que se supõe tradicionalmente posteriores à *República*, verificamos que a grandiosa síntese metafísica e epistemológica sobre a Idéia do Bem se desintegrou⁸. É impossível que o Bem absoluto se realize neste mundo⁹. Uma mudança notável se realiza: os aspectos teórico e prático da filosofia do conhecimento em Platão estão agora separados. No entanto, Platão permanece fiel à diretriz dada pelas analogias socráticas. Os elementos que descritivamente e como que *a posteriori* Platão descobre no Bem são a ordem, a medida, a proporção, a reta combinação ou mistura dos elementos, a harmonia; esses elementos são como o *leitmotiv* ético dos diálogos tardios, mas quase todos estavam de certo modo implícitos, ou às vezes explícitos, na analogia técnica tão

⁶ Tenho em vista fundamentalmente os seguintes diálogos: o *Político*, o *Filebo*, o *Timeu* e as *Leis*. Entre os estudos mais significativos sobre a ética platônica (cf. T. IRWIN, *Plato's Moral Theory. The Early and Middle Dialogues*. Oxford, 1977 (cf. também *nota* anterior); G. VLASTOS, *Socrates: Ironist and Moral Philosopher*. Cambridge, 1991; T. IRWIN [ed.] *Classical Philosophy 3: Plato's Ethics*. New York-London, 1995; J. ANNAS, *Platonic Ethics, Old and New*. Ithaca-London, 1999), não tem merecido a devida atenção o sentido "ético" dos diálogos tardios. Daí a importância de examinar como se configura a chamada ética "empirista" ou descritiva de Platão em sua última fase de produção literária.

⁷ Cf. PLATÃO, *República* 504 a-505 b; 507 a-509 c. A propósito dessas duas passagens emblemáticas sobre a Idéia do Bem, cf. M. VEGETTI, *L'Idea del Bene nella Repubblica di Platone, Discipline Filosofiche* 1 (1993) 207-230; R. FERBER, *Platos Idee des Guten*. Sankt Augustin, 1989, 49-148.

⁸ Cf. J. ANNAS, *Platon*, em BRUNSCHWIG, J. & LLOYD, G. (ed.) *Le savoir grec. Dictionnaire critique*. Paris, 1996, 742.

⁹ É este o enfoque mais realista que dá origem às *Leis*: IX, 874 e; 713 e; 853 d; 897 d; 955 d.

habitual em Sócrates. A missão da técnica consiste em estabelecer ordem, medida, proporção, harmonia, etc. entre elementos dispersos.

Neste sentido, é assim significativo o posicionamento mais realista no *Político*, onde Platão introduz o tema da “justa medida” ou proporção, *to metrion*, que retornará em quase todos os diálogos tardios e que, sem dúvida, é o antecedente imediato da famosa *mesotes* aristotélica¹⁰. A medida é algo que pode aplicar-se a tudo que admite excesso ou defeito; mas deve-se distinguir duas classes de medida: a primeira, que é mera comparação de diversas grandezas entre si – que é o que se faz ao “medir” algo com um padrão de longitude, capacidade, peso, etc.; a segunda, que se faz com “relação às necessidades essenciais do devir” (*kata ten geneseos anankaian ousian*, 283 d)¹¹: Em outras palavras: podem estabelecer-se toda espécie de medidas relativas por comparação entre diversas grandezas; mas um tipo de medida que é, em certo sentido, absoluta, pois responde ao que exige a essência de cada coisa: cada coisa exige por sua essência determinadas qualidades em determinado grau, e é o excesso ou defeito em relação a esta medida o que determina o que está bem ou mal nas coisas. Se a Idéia do Bem representava a objetivação no plano metafísico do sumo valor, a justa medida representa uma objetivação semelhante no plano concreto. Isto porque se supõe que esta justa medida é algo objetivo e plenamente determinado na ordem dos valores. A justa medida é o bem próprio de cada essência, e a justa medida para o homem consiste em realizar em todas as suas ações o bem que lhe corresponde por sua essência.

Trata-se, portanto, de dois tipos de metrética: um *de caráter quantitativo e matemático*, que vem a ser a mensuração do *mais* e do *menos* nas suas relações recíprocas, segundo a relação de grande e pequeno (exemplos: compri-

¹⁰ Em Platão, as noções de “medida” (*metrion*) e de “meio-termo” (*mesotes*) estabelecem a hierarquia das artes (*technai*) ou dos saberes práticos, que têm por objeto a própria *praxis*, hierarquia que culmina na “arte política” (cf. *Górgias* 521 d). Diferentemente de Aristóteles, a concepção da *techne* normativa das ações, para Platão, está ligada estruturalmente à Teoria das Idéias.

¹¹ Cf. Y. LAFRANCE, *Métrétique, mathématiques et dialectique en Politique 283 c-285 c*, em ROWE, C.J. (ed.) *Reading the “Statesman”. Proceeding of the III Symposium Platonicum*. Sankt Augustin, 1995, 90-94.

mento, largura, profundidade, espessura, velocidade e os seus contrários), e outro *de caráter ontológico-axiológico*, que é a mensuração do *mais* e do *menos* em relação ao *justo meio*, segundo a medida necessária para a geração das coisas e segundo o que faz com que exista o bom e o mau (exemplos: conveniente, oportuno, devido e tudo o que implica o *meio* entre os extremos).

2. As éticas de Aristóteles¹²

Se Platão ofereceu sua grande tentativa de “salvar” a vida do homem negando todo valor ao mundo da mutabilidade e do contingente, à vida das paixões, aos bens necessariamente efêmeros em sua grandiosa síntese metafísica da Idéia do Bem, a autocrítica e a revisão filosófica de seu pensamento na fase tardia redimensionaram a sua teoria ética: nos diálogos de seu último período de produção literária, Platão lança elementos que permitirão reabilitar o valor dos *bens humanos* que, sendo mutáveis e instáveis, não deixam, porém, de ser componentes indispensáveis de uma vida boa. É o caso das éticas de Aristóteles. Na *Ética a Nicômaco*, considerada como um manual para a felicidade, o discípulo de Platão estabelece desde o início da obra sua primeira “definição”: “*O bem do homem vem a ser uma atividade da alma de conformidade com a virtude, e se as virtudes são várias, de conformidade com a melhor e mais completa entre elas, e ademais devemos acrescentar que tal atividade deve estender-se por toda a vida*”¹³. Assim, o primeiro livro da *Ética a Nicômaco* já contém passagens que indicam a necessidade de *bens externos* (sendo a virtude o bem interno por antonomásia), cuja presença na vida do homem contribui essencialmente para a sua felicidade:

¹² A título de exemplificação, entre as éticas do *Corpus Aristotelicum* (*Ética a Nicômaco*, *Ética a Eudemo* e *Magna Moralia*), privilegio somente a *Ética a Nicômaco*. Sobre a relação desta com as demais éticas, cf. C. MAZZARELLI, *Aristotele. Etica Nicomachea*. Milano, 1998, 40-44; P. DONINI, *Aristotele. Etica Eudemia. Traduzione, Introduzione e Note*. Roma-Bari, 1999, V-XIV

¹³ ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco* I,7, 1098 a 16-18.

“Por que não diríamos, então que é feliz o homem ativo de conformidade com a virtude perfeita e suficientemente aquinhado com bens exteriores, não por um lapso de tempo qualquer; mas por toda a vida?”¹⁴.

Por conseguinte, segundo perspectivas epistemológicas semelhantes, e ao estabeleceram reflexões relacionadas com as ações humanas através da teoria do “bem humano”¹⁵, Platão e Aristóteles propõem a busca da felicidade na vida virtuosa. De modo geral, a felicidade, da qual a virtude é uma condição necessária, requer também outros bens; trata-se do bem propriamente humano que, diferentemente do bem divino, monolítico e necessário, é radicalmente frágil e delicado, mas que integra essencialmente a busca da felicidade por parte do homem¹⁶; por mais contingente que seja em relação à sua forma, é inevitável o conflito entre os múltiplos valores que, com forças desiguais, atraem o homem, e existem numerosos elementos da personalidade ou do caráter humano que não estão submetidos a uma *deliberação* prévia (*boulesis*) ou a uma *escolha* racional (*proairesis*)... Ora, admitindo que esta fragilidade ou vulnerabilidade – a abertura ao risco e à incerteza, à paixão e ao sofrimento – define radicalmente a condição humana, a insensibilidade diante da dor pessoal ou alheia implicaria *mutatis mutandis* perder a possibilidade de, enquanto humanos, sermos felizes.

3. Platão e Aristóteles

O exame comparativo das éticas de Platão e de Aristóteles sob o aspecto da célebre questão do Bem poderá levantar alguns problemas de grande rele-

¹⁴ ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco* I,6, 1101 a 15-17.

¹⁵ Sobre a questão do “bem humano” em Aristóteles, cf. J.M. COOPER, *Reason and Human Good in Aristotle*. Cambridge,1975; R. KRAUT, *Aristotle on the Human Good*. Princeton, 1989.

¹⁶ Para uma abordagem sobre a virtude e a felicidade a partir das perspectivas da vulnerabilidade e da contingência, cf. M. C. NUSSBAUM, *The Fragility of Goodness*. Cambridge,1988; N. SHERMAN, *The Fabric of Character. Aristotle's Theory of Virtue*.Oxford,1989.

vância. Ambos os autores se distanciam quando determinam o significado ético do Bem. Em Platão, o conhecimento do bem permite ao filósofo julgar o que é o bem nos seres humanos e na totalidade do Universo. Antes de apresentar os fundamentos de sua ética nos livros centrais da *República*, Platão já os prepara nos diálogos primitivos quando concebe a felicidade como fim último da ação moral e o *agathon* como conceito universal: a felicidade depende da ciência do bem e do mal (*to agathon kai kakon*) em todas as coisas. O objeto desta ciência (*episteme*) é universal: o *eu pratein* da moral é algo de incomensurável com o *eu pratein* da ação técnica (*techne*). Assim, por exemplo, no *Cármides*, chegou-se à conclusão de que a ciência que nos pode proporcionar a felicidade não é uma ciência da mesma categoria que a dos arquitetos ou sapateiros. Esta ciência "real" ou "política" não é um objeto tão definido: no *Cármides* dizia-se que este objeto é simplesmente fazer o bem e o mal (174 b)¹⁷. No *Eutidemo* diz-se que é "tornar os homens sábios e bons" (292 b).

A preocupação socrática com o estabelecimento de uma *techne* da ação humana¹⁸ como tal induziu Platão a criar uma epistemologia e uma metafísica: assim como a medicina abre o caminho para a fisiologia e a pressupõe como condição essencial, da mesma forma a ética pressupõe em sua teleologia uma concepção ontológica. A superação do paradigma técnico (*Craft-analogy*)¹⁹ emerge no *Górgias* (464 c-465 a)²⁰ com a racionalização ou sublimação do conceito de *techne* e, especialmente, no *Ménon* com uma estrutura mental centrada no conhecimento das matemáticas²¹. Sob o influxo analógico do bem técnico

¹⁷ Sobre o *Cármides*, cf. M.F. HAZEBROUCQ, *La folie humaine et ses remèdes. Platon, "Charmide" ou "De la modération"*. Paris, 1997.

¹⁸ Sobre a analogia técnica na ação moral, cf. D. ROOCHNIK, *Of Art and Wisdom. Plato's Understanding of Techne*. Pennsylvania, 1996

¹⁹ Cf. T. IRWIN, *Plato's Moral Theory...*, 6-10 *et passim*; IDEM, *Plato. Gorgias*. Oxford, 1979, 134-136.

²⁰ Cf. G. REALE, *Gorgia. Traduzione, Introduzione e Commento*. Brescia, 1994, 73-75.

²¹ Cf. G. VLASTOS, *Elenchus et mathématiques: un tournant dans le développement philosophique de Platon*, em CANTO-SPERBER, M. (ed.) *Les paradoxes de la connaissance. Essais sur le Ménon de Platon*. Paris, 1991, 50-80 (retomado em G. VLASTOS, *Socrates. Ironist and Moral Philosopher*, 107-131); cf. também I. MUELLER, *Mathematical Method and Philosophical Truth*, em KRAUT, R. (ed.) *Plato*. Cambridge, 1997, 170-199.

(superado enquanto paradigma para a moral especialmente a partir do *Ménon*), fim objetivado de um processo teleológico concreto, chega-se nas obras da maturidade (cf. *República*) à objetivação do Sumo Bem como objeto absoluto e necessário do processo teleológico universal do ser. Em suma: Platão reivindica, em sua doutrina sobre a Idéia do Bem, uma pretensão ontológica universal como fim último e princípio primeiro das razões do agir.

Em seus tratados de ética, Aristóteles critica Platão por sua interpretação ontológica universal da doutrina sobre a Idéia do Bem e a integração, nesta sistematização metafísica, do problema da *arete* em geral²². Aristóteles propôs uma concepção pluralista e deu ao conceito de bem uma estrutura analógica, sem, porém, perder de vista a hierarquia dos bens estabelecida de acordo com as exigências da natureza racional da *praxis*. Conseqüentemente, a questão socrática da virtude seria incompatível com a questão universal do *agathon* que visa a dialética platônica. Desta problemática surgem inevitavelmente alguns questionamentos importantes:

Como entender o interesse de Platão pelo mundo da geração e corrupção, da falibilidade e da mutabilidade nos últimos diálogos? O retorno aos temas da filosofia socrática teria como causa a “crise metafísica” surgida com o *Parmênides* 128 e-130 a? Se a doutrina da “justa medida” do *Político* representa o reconhecimento do ser limitado na ordem dos valores, como paralelamente no *Sofista* admitiu a existência do não-ser para avançar o discurso, um exame do sentido “ético” dos últimos diálogos não contribuiria para *ver em Platão um*

²² A definição de *arete* na *República* é modificada em função da psicologia moral de Platão que põe em xeque o “intelectualismo socrático: o conhecimento do bem não fornece sempre por si só uma razão de ser virtuoso e que é sempre possível agir irracionalmente ainda que voluntariamente. Se elementos não-cognitivos estão nas fontes da motivação do agir moral, então é preciso reformular a noção de “excelência moral”: cada virtude, ou qualidade da alma, é definida como um forma de equilíbrio ótimo estabelecida entre as avaliações, as emoções, as reações e os desejos próprios à cada parte da alma. Sobre a complexidade da tripartição da alma na *República*, cf. os artigos programáticos de J. M. COOPER, *Plato's Theory of Human Motivation* e de M. WOODS, *Plato's Division of the Soul*, em IRWIN, T. (ed.) *Classical Philosophy 3: Plato's Ethics*, 97-115.117-141, respectivamente. Cf. também S. CAMPESE, *Epithymia/epithymetikon*, em VEGETTI, M. (ed.) *Platone. La Repubblica. Traduzione e commento 3: Livro IV*. Napoli, 1998, 245-286.

homem que esboça um outro modo de filosofar – ao qual o diálogo se verifica cada vez menos apropriado -, um modo que parte de problemas concretos, que leva em conta o trabalho de terceiros? Ora, este procedimento se assemelha incontestavelmente ao de Aristóteles.

A impostação mais realista da ética aristotélica não se assemelharia ao interesse pelo “bem humano” dos últimos diálogos de Platão, nos quais o autor impôs uma socialização ou “politização” à ética socrática individualista e introduziu o tema da justa medida ou proporção, *to metrion*? Já não se espera, como pretendia Sócrates, que cada indivíduo particular tenha autêntica ciência do bem ou da medida; basta que a tenha o político que há de governar os demais. O objeto da arte ou técnica política são as artes “concernentes à *justa medida*, ao *conveniente*, ao *oportuno*, ao *devido*, e tudo o que se estabelece como um *termo médio* (*to meson*) entre dois extremos. Ora, esta doutrina platônica sobre a “justa medida” é o embrião de toda a ética aristotélica, e Platão reiteradamente insiste na idéia de que a verdadeira felicidade dependerá da devida subordinação e harmonia entre as três classes de bens: bens da alma, bens do corpo e bens inferiores.

Enfim, se ambas as reflexões coincidem em uma abordagem ética mais descritiva e “empirista” sobre o bem humano, e levando em conta o verdadeiro drama vital do homem que experimenta sentimentos e paixões em constante conflito, não poderíamos aceitar que a ética de Platão e Aristóteles consistiria no conhecimento e na compreensão das condições limitativas da ação humana na busca da felicidade? A filosofia moral, neste sentido, consistiria igualmente não só em reconhecer – na ambigüidade das ações humanas – a sua profundidade e complexidade, mas também em responder às suas condições limitativas pela transformação em condições de possibilidade de atingir uma vida consumada em sua maturidade e florescimento na virtude?