

SOBRE O CRITÉRIO DE COMPLETUDE NA *ÉTICA NICOMAQUEIA*

I.7

ABOUT THE COMPLETENESS CRITERION IN THE NICOMACHEAN ETHICS I.7

Mariano Bay de Araújo¹

Resumo: O tema central da *Ética Nicomaqueia* é a felicidade (*eudaimonia*). Uma das etapas importantes da explicação de Aristóteles sobre a felicidade consiste no critério de completude. Na passagem em questão, é retomada a ideia de que existem vários fins para as coisas que fazemos e é acrescentado que a *eudaimonia* é o fim mais completo (*teleiotion*) ou completo sem qualificação (*haplos de teleion*). Uma maneira de entender a ideia de completude e, por consequência, o que significa ser o fim mais completo é supor que a *eudaimonia* é um fim composto por outros fins. Assim, o fim absolutamente completo é aquele que possui todas as suas partes, isto é, todos os fins dos quais ele é composto. Ser completo, portanto, é possuir todas as suas partes. Isso está de acordo com um dos significados para o termo *teleios* apresentado na *Metafísica* (os outros dois significados trazem a ideia de “perfeito” e “final”). No entanto, essa não é a única maneira de entender o que significa para um fim ser *teleion*. Tentarei mostrar um outro modo de entender como a *eudaimonia* pode ser o fim completo, no sentido de ter todas as suas partes, sem que isso signifique que ela é um fim composto por outros fins.

Palavras-chave: Aristóteles. *Ética Nicomaqueia*. Felicidade. Completude.

Abstract: The central theme of *Nicomachean Ethics* is happiness (*eudaimonia*). One of the important stages in Aristotle's account of happiness consists in the criterion of completeness. In the passage in question, the idea that there are several ends to the things we do is recapitulated and it is added that *eudaimonia* is the most complete end (*teleiotion*) or complete without qualification (*teleion de haplos*). One way of understanding the idea of completeness, and consequently what it means to be the most complete end, is to suppose that *eudaimonia* is an end composed of other ends. Thus, the absolutely complete end is that which has all its parts, that is, all the ends of which it is composed. To be complete, therefore, is to possess all its parts. This is in accordance with one of the meanings for the term *teleios* presented in *Metaphysics* (the other two meanings bring the idea of "perfect" and "final"). However, this is not the only way to understand what it means for an end to be *teleion*. I will try to show another way of understanding how *eudaimonia* can be the complete end, in the sense of having all its parts, without meaning that it is an end composed of other ends.

Keywords: Aristotle. *Nicomachean Ethics*. Happiness. Completeness.

Na investigação a respeito da felicidade (*eudaimonia*) empreendida por Aristóteles na *Ética Nicomaqueia* (EN), um dos passos importantes é aquele em que Aristóteles identifica a *eudaimonia* com o fim mais completo (*teleiotion*). No entanto, tradutores e comentadores

¹ Doutorando em Filosofia pela UFRGS/CAPES. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4871922392633575>. E-mail: marianobda@gmail.com.

divergem a respeito da tradução e do sentido do termo *teleion* – que, como veremos adiante, pode significar completo, perfeito ou final – e, conseqüentemente, de seus graus comparativo – *teleioteron* – e superlativo – *teleiotaton*. Nesse contexto, o que há de interessante a respeito de se entender o termo *teleion*, de um ou outro modo, é o que ele poderia revelar a respeito da *eudaimonia*: ser o fim mais completo talvez seja algo diferente de ser o fim mais perfeito. Um dos contextos em que essa diferença pode ser bastante relevante é em uma discussão entre os estudiosos de Aristóteles a respeito de se a *eudaimonia* é um fim inclusivo ou um fim dominante². É partindo dessa discussão que considerarei neste texto o critério de completude³.

Ao analisar o critério de completude, no contexto da investigação sobre a *eudaimonia* do livro I da *EN*, deve ser possível esclarecer alguma coisa a respeito da *eudaimonia*. Dentro da discussão referida acima, a passagem já poderia indicar, mesmo que de maneira não determinante, qual concepção de *eudaimonia* Aristóteles estaria defendendo: se um único objeto ou um conjunto de vários bens. Apesar de partir dessa discussão, este texto não defenderá uma ou outra das interpretações rivais sobre a *eudaimonia*. Meu objetivo aqui é oferecer uma interpretação alternativa do critério de completude. Ao analisar o que o critério de completude esclarece a respeito da *eudaimonia*, sustentarei que ele não oferece nada de substantivo a respeito da mesma, sendo apenas um critério formal. Dessa forma, pretendo mostrar que o termo *teleiotaton*, especificamente nesse contexto, tem um sentido “definicional”. Isto é, o fim *teleiotaton* é mais completo no sentido de corresponder mais completamente à definição de um fim.

O critério de completude, na investigação sobre a *eudaimonia* feita no livro I, junto com o critério de autossuficiência e com o argumento da função, busca estabelecer que tipo de bem buscamos ao buscar a *eudaimonia*. Essa questão, por sua vez, é colocada pelo fato de haver diversos fins, isto é, diversos bens que buscamos. Havendo diversos fins, como saber qual é o fim último?⁴

² Discussão iniciada por Hardie no artigo *O bem final na ética de Aristóteles*. Nesse artigo, Hardie identifica duas possíveis concepções de fim último na *EN*: o fim inclusivo, que seria uma espécie de conjunto dos nossos objetivos mais importantes, e o fim dominante, que seria o objetivo mais elevado que podemos desejar, a atividade filosófica (HARDIE, *O bem final na ética de Aristóteles*, p. 44-45).

³ O critério de completude é exposto em *EN* I.7 1097a25-1097b6.

⁴ A existência de diversos fins é anunciada já em *EN* I.1, 1094a6-10. Em certo sentido, a questão a respeito de qual fim é o último é colocada pelo argumento do bem supremo, em I.2. Nessa passagem, o fim último é caracterizado, ainda que de maneira formal, como aquilo em vista do qual tudo é feito, não sendo ele feito em vista de mais nada (*EN*, I.2, 1094a19-23). É essa estrutura de bens feitos em vista de outros bens que é exposta na passagem do critério de completude.

Em I.7, Aristóteles reconhece que existem diferentes bens em vista dos quais fazemos diferentes atividades: há um fim para a medicina, outro para a ciência militar e assim por diante. Em cada caso, o bem é aquilo em virtude do qual outras coisas são feitas. Na medicina o bem é a saúde, na ciência militar o bem é a vitória, por exemplo. E, então, Aristóteles identifica bem e fim: “(...) em toda ação e escolha racional o fim é o bem, já que é por causa do fim que todos fazem tudo”. Assim, se houver apenas um fim para o que fazemos, esse será o bem e, se houver vários fins, esses serão os bens⁵.

Apesar de haver diversos fins para as coisas que fazemos, parece que alguns deles nós escolhemos na medida em que servirão posteriormente para alcançar outros fins, tais como a riqueza ou os instrumentos em geral. Sendo assim, afirma Aristóteles: “é claro que nem todos os fins são completos (*teleia*). Mas o bem supremo é evidentemente algo completo (*teleion*)”⁶.

⁵ ARISTÓTELES, *EN*, I.7, 1097a15-23.

⁶ As citações da *EN* são versões minhas da tradução de Roger Crisp (Cambridge, 2007). Também foram consultadas as traduções de Ross, com revisão de L. Brown (Oxford, 2009) e de Rackham (Harvard, 1934), além do texto grego editado por Bywater presente nesta última.

Crisp (ed. Cambridge, 2007) traduz *teleion* por “completo” (*complete*). As edições de Rackham (Harvard, 1934) e Ross (ed. Oxford, 2009) trazem “final” (*final*). Como veremos, os comentadores também divergem a respeito do significado de *teleion* nessa passagem. O termo *teleios* admite três significados, como mostra Aristóteles em *Metafísica* V.16, 1021b12-1022a3: (1) “Aquilo fora do qual é impossível encontrar mesmo uma só de suas partes”; (2) “Aquilo que, em relação a bondade ou excelência, não pode ser ultrapassado no seu tipo”; (3) “Coisas que atingiram o seu fim, se seu fim é bom”.

Nessa passagem da *Metafísica*, Ross (Princeton, 1991) traduz *teleion* por “completo” (*complete*) em todos os significados; da mesma forma faz Kirwan (Clarendon, 1971). Tredennick (Harvard, 1933) inicia a tradução da passagem indicando duas possibilidades: “‘Perfeito’ <ou ‘completo’> significa...”; no primeiro sentido, o de ter todas as suas partes, ele traduz por “completo” e nos demais por “perfeito”.

Em seu comentário, Kirwan sugere os termos “inteiro” (*entire*), “perfeito” e “completo” como correspondentes aos significados de *teleios* (KIRWAN, *Notes*, p. 167). Não consigo ver, no entanto, diferença entre os termos “completo” e “inteiro” e penso que “completo” não capta exatamente o terceiro sentido. Keyt, por sua vez, afirma que atribuímos esses significados, respectivamente, às palavras “completo” e “perfeito” e às expressões “plenamente realizado” ou “plenamente desenvolvido” (KEYT, *Intellectualism in Aristotle*, p. 178-179). A tentativa de escolher o termo adequado para traduzir *teleion* é uma tentativa de esclarecer o seu significado. No entanto, talvez possamos dizer que algo é perfeito justamente por ser completo, o que, no caso que estamos discutindo, sugere que a tradução nem sempre revela exatamente o significado da palavra. De fato, apesar de chamar a atenção para os termos que traduzem *teleion*, a questão não é apenas uma questão de tradução, mas de interpretação. Uma boa maneira de marcar a distinção entre os dois primeiros sentidos é como faz Alexandre de Afrodísias. Segundo ele, o primeiro sentido de *teleios* é quantitativo e o segundo, qualitativo, por referência à bondade (APHRODISIAS, *On Aristotle Metaphysics*, 411,17-18).

A passagem da *Metafísica* continua do seguinte modo: “As coisas, então, que são ditas ‘perfeitas’ (*teleia*) em si mesmas são chamadas em todos esses sentidos; ou porque em matéria de excelência não têm deficiência e não pode ser ultrapassado e porque nenhuma parte deles pode ser encontrada no seu exterior; ou porque, em geral, eles são insuperáveis em cada classe particular, e não têm parte de fora. Todas as outras coisas são assim chamadas em virtude destas, ou porque produzem ou possuem algo deste tipo, ou estão em conformidade com ele, ou porque se referem de uma forma ou de outra às coisas que são perfeitas no sentido primário” (ARISTÓTELES, *Metafísica*, 1021b31-1022a4).

Ao comentar essa passagem, Afrodísias afirma que as coisas ditas *teleia* podem ser reduzidas aos dois primeiros significados. Segundo ele, as coisas que são *teleia* no último sentido estariam incluídas no segundo, o que se

Havendo apenas um fim completo, é esse que buscamos e havendo mais de um fim, buscamos o mais completo (*teleiotaton*)⁷. O critério para um fim ser *teleion* é a razão pela qual ele merece ser buscado. Aristóteles expõe o critério de completude da seguinte forma:

Dizemos do que é digno de busca (*aireton*) por si mesmo como mais completo (*teleioteron*) do que aquilo que é digno de busca apenas em vista de outra coisa, e do que nunca é escolhido em vista de outro como mais completo (*teleioteron*) do que coisas que são dignas de escolha tanto em si mesmas quanto em vista desse fim. É o que é sempre digno de escolha em si mesmo e nunca em vista de algo outro nós chamamos completo sem qualificação (*haplos de teleion*)⁸.

Considerando a razão pela qual buscamos algo, há três tipos de coisas que buscamos: algumas coisas são dignas de busca apenas *em vista de* outras⁹; algumas coisas são dignas de busca ao mesmo tempo *por si mesmas* e *em vista de* outras; e outras coisas são dignas de busca apenas *por si mesmas*. Temos, assim, graus de completude do que é buscado: o que é digno de busca tanto *em vista de* como *por si mesmo* é mais completo que (mais *teleion* que, *teleioteron*, portanto) o que é digno de busca apenas *em vista de* e o que é digno de busca apenas *por si mesmo* é um fim completo em sentido próprio, aquele que, de acordo com 1097a30, é o mais completo (*teleiotaton*).

A felicidade, completa Aristóteles, é algo *teleion* sem qualificação, pois é digna de busca apenas por ela mesma e nunca em vista de algo outro. Aqueles bens considerados por muitos como sendo a felicidade – honra, prazer, intelecto e virtude – de fato, são dignos de escolha por eles mesmos, mas também o são em vista da felicidade. A felicidade, por sua vez, não é digna de escolha em vista desses bens nem de nenhum outro¹⁰.

refere à bondade (o sentido qualitativo) (APHRODISIAS, *On Aristotle Metaphysics*, 411,37-412,4). Kirwan, no entanto, comenta que “Aristóteles tenta reduzir os três sentidos que ele encontrou em dois, mas suas definições realmente não se encaixam em nada além das duas subdivisões do sentido 2, 'doutor completo' e 'ladrão completo’” (KIRWAN, *Notes*, p. 167). Não é claro a que subdivisões Kirwan se refere, mas provavelmente é o sentido derivativo para coisas ruins e para uma substância, considerando a sua própria excelência.

Minha preferência, nessa passagem da *EN*, é por utilizar o termo “completo”, apesar de que, para o sentido que eu quero atribuir a *teleion* aqui, também servem, em alguma medida, os termos “perfeito” e “final”. Isso será discutido e justificado adiante.

⁷ ARISTÓTELES, *EN*, I,7, 1097a25-30.

⁸ ARISTÓTELES, *EN*, I,7, 1097a30-35.

⁹ Considerando apenas a finalização de uma atividade em particular, o objetivo dessa atividade pode ser chamado de fim. Mas, se a realização desse fim ocorrer *apenas* em vista de outro fim, ele é melhor compreendido como um meio. A finalidade da selaria, por exemplo, é fazer a sela. A sela é um fim se considerarmos apenas a atividade do artesão da selaria. No entanto, o artesão só produz a sela porque ela serve para a atividade de equitação. Dessa forma, a sela, que é o fim da selaria, é um meio para outra atividade.

¹⁰ ARISTÓTELES, *EN*, I,7, 1097b1-6.

Ao afirmar que honra, prazer, intelecto e virtude são dignos de escolha por si mesmos, Aristóteles introduz uma sentença que parece explicar o que isso significa. A sentença é a seguinte: “(...) já que escolheríamos cada um deles ainda que eles não tivessem efeitos”¹¹. Parece, portanto, que o resultado não está relacionado com algo ser ou não digno de escolha quando é escolhido por si mesmo. Algo é escolhido por si mesmo quando a escolha não leva em consideração se haverá um resultado ou não, ou seja, quando o resultado não é parte da razão pela qual algo é escolhido. Isto é, ser digno de escolha não depende do resultado. Se for assim, o que está em questão é que há um valor nesses bens que não é dado pelo fato de que eles resultam em alguma coisa. Isso sugere que essas coisas têm seu valor em si mesmas, isto é, são valores últimos. Assim como não há uma resposta para “por que buscamos a felicidade?”, também não haveria resposta para “por que buscamos agir virtuosamente?” – pelo menos não para além de uma resposta que tenha como referência a felicidade.

Dentro da discussão a respeito da *eudaimonia* mencionada no início deste texto, Ackrill talvez seja o comentador mais importante a sustentar que a *eudaimonia* é um fim inclusivo, isto é, um fim composto por diversos fins. Ackrill comenta que não é evidente o que o termo *teleiotion* (o mais *teleion*) quer dizer quando Aristóteles o introduz em 1097a30. Segundo ele, o termo *teleion* é introduzido para distinguir fins desejados por si mesmos e fins desejados como meios para outros fins. Isto é, a distinção é entre fins finais¹², aqueles que são mais *teleion*, e fins intermediários. No entanto, entre os fins finais ainda há graus de finalidade. Entre os fins finais, um é mais final quando nunca for desejado em vista de outro. Assim, A é mais final do que B, se B for buscado por si mesmo e em vista de A e A jamais for buscado por algo além de si mesmo. O fim mais final é aquele buscado apenas por si mesmo e nunca em vista de outro, e esse fim é a *eudaimonia*¹³.

Para Ackrill isso significa que:

(...) pode haver uma profusão de coisas (como o prazer e a virtude) que valoramos por elas mesmas, mas, apesar disto, dizemos também que as valoramos em vista da

¹¹ ARISTÓTELES, *EN*, I.7, 1097b3.

¹² Ackrill usa a expressão “mais final”, mas o sentido, como veremos adiante, é o de conter todos os fins (relevantes). Esse sentido encontra correspondência no primeiro sentido de *teleios* formulado na *Metafísica*, que poderíamos traduzir por “completo”. Esse sentido é fundamental para a leitura inclusivista da *eudaimonia*. Ackrill não está preocupado em determinar a melhor tradução para o termo *teleion*. O que ele quer é mostrar que a *eudaimonia* é um fim que compreende outros fins. Ficando claro esse sentido, não é tão importante a tradução de *teleion* por um termo ou outro, apesar de a correspondência com “completo” ser evidente.

¹³ ACKRILL, *Sobre a eudaimonia em Aristóteles*, p. 110.

eudaimonia, ao passo que ninguém jamais busca a *eudaimonia* em vista de alguma delas (ou, em geral, em vista de qualquer outra coisa que não a própria *eudaimonia*)¹⁴.

Ackrill sustenta que a caracterização da *eudaimonia* como o fim mais final, buscado por si mesmo e nunca em vista de outro, é apenas um tópico conceitual e não uma afirmação empírica¹⁵. Pode haver vários fins que buscamos por si mesmos, mas, também, os buscamos em vista da melhor vida possível. É possível dizer que buscamos um determinado fim com um valor intrínseco em vista da vida mais desejável, mas não é possível responder por que se busca o tipo de vida mais desejável, pois não haveria outro fim a ser buscado para além dela. Além disso, afirmar que o prazer e os demais bens intrinsecamente dignos de escolha são buscados em vista da *eudaimonia* significa que aqueles são elementos da *eudaimonia*. A *eudaimonia* é esse tipo de vida, que, segundo Ackrill, “(...) contém todas as atividades intrinsecamente dignas de escolha”¹⁶.

Segundo Ackrill, o uso do termo “mais final” é explicado pela ideia de graus de finalidade, que introduz a ideia de que alguns fins são buscados em vista de si mesmos, mas, também, em vista de algo outro. O fim “mais final”, segundo ele, seria “(...) aquele que nunca é buscado em vista de algo outro, visto incluir todos os fins últimos”. Ackrill afirma que isso “segue-se naturalmente da própria ideia de fim ‘inclusivo’”¹⁷. A afirmação de Ackrill, porém, é bastante controversa, pois o modo como ele lê o critério de completude já supõe uma certa interpretação de outras passagens. Isto é, Ackrill parece carregar o critério de completude com algumas ideias que não estão ali.

¹⁴ ACKRILL, *Sobre a eudaimonia em Aristóteles*, p. 110.

¹⁵ Segundo Ackrill, Aristóteles não está considerando o que cada sujeito busca individualmente, nem as concepções sobre a melhor vida, mas mostrando a conexão entre os termos *eudaimonia* e fim. Não é na sua concepção de *eudaimonia* que ela é o fim final sem qualificação, mas em qualquer concepção de *eudaimonia*. Sendo ela identificada com quaisquer bens, ela será o fim último. Para Ackrill, esse ponto está ligado à autossuficiência e significa, no fim das contas, que a *eudaimonia* é um fim composto por todos os bens intrínsecos. Ackrill pretende que a concepção de *eudaimonia* como um fim de segunda ordem composto por todos os bens intrínsecos seja extraída do conceito de *eudaimonia* a partir da elucidação de Aristóteles em I.7. Não seria possível, portanto, conceber a *eudaimonia* como um único fim.

¹⁶ ACKRILL, *Sobre a eudaimonia em Aristóteles*, p. 110.

¹⁷ ACKRILL, *Sobre a eudaimonia em Aristóteles*, p. 113.

A interpretação de Ackrill depende, em boa medida, da sua leitura de outras duas passagens: a subordinação de atividades e o critério de autossuficiência¹⁸. De qualquer forma, a leitura que Ackrill faz do critério de completude não contraria o que vem sendo dito desde o início do livro I. Desde o início tem sido estabelecido que tudo o que fazemos visa a algum bem, sendo que alguns bens buscamos em vista de outros bens e há um bem supremo a que tudo o que fazemos visa: esse bem é a *eudaimonia* ou boa vida. Estando no final da cadeia de subordinação de fins e atividades, esse bem não é desejado em vista de outro, mas apenas por si mesmo, isto é, não há nada a ser buscado para além da *eudaimonia* – seja ela um único bem ou um conjunto de bens. A impossibilidade de se responder à questão “por que se busca o melhor tipo de vida?” ocorre por não haver o que desejar além da melhor vida.

Tendo apresentado sua leitura para o critério de completude, Ackrill sugere que se interprete a expressão “*teleiotate arete*” no final do argumento da função¹⁹ no mesmo sentido de *teleiotaton* no critério de completude, isto é, como significando “a virtude mais completa”. Enquanto em 1097a30, “mais final” significaria um “fim abrangente que inclui todos os fins parciais”, em 1098a18, a virtude mais final deveria se referir “à combinação de todas as virtudes”²⁰. Isto é, a *teleiotate arete* seria a virtude humana como um todo ao qual não falta nenhuma parte. Nesse caso, cada parte seria uma das virtudes humanas, como a sabedoria e sabedoria prática, por exemplo. Assim, a expressão “*teleiotate arete*” seria compreendida como a virtude mais completa em um sentido abrangente.

A leitura que Ackrill faz das passagens do livro I e a sua interpretação da concepção de *eudaimonia* sustentada por Aristóteles sofreram diversas críticas. Uma delas, feita por

¹⁸ Ackrill sustenta que uma atividade ou um fim pode ser em vista de outro quando é parte de um todo. O exemplo de Ackrill é: eu dou uma tacada em vista de jogar golfe, mas dar uma tacada é em parte o que é jogar golfe. Isso abriria o caminho para ele sustentar que a *eudaimonia* é o fim ao qual todos os outros visam, mas enquanto partes desse fim (ACKRILL, *Sobre a eudaimonia em Aristóteles*, p. 107-108). Ackrill sustenta, também, que, ao afirmar que a *eudaimonia* não é contada como uma coisa boa entre as demais, pois a adição de qualquer outra coisa a tornaria mais digna de escolha (EN, I.7, 1097b 17-19), Aristóteles estaria indicando que a *eudaimonia* é um fim composto por todos os fins intrínsecos (ACKRILL, *Sobre a eudaimonia em Aristóteles*, p. 111).

¹⁹ Em linhas gerais, o argumento da função (EN, I.7, 1097b22-1098a18), no contexto da investigação sobre a *eudaimonia* feita em EN I, estabelece o que é o bem para o ser humano, identificando-o com a boa execução de sua função própria. Como alimentar-se e perceber são funções compartilhadas, respectivamente, com as plantas e os outros animais, a função própria do ser humano deve ser a atividade da parte racional da alma. Como a boa execução de algo é a sua execução segundo a virtude que lhe é própria, o bem para o ser humano é a atividade da parte racional da alma de acordo com sua virtude. E, se houver mais de uma virtude, de acordo com a melhor e mais perfeita (*ei de pleious ai aretai, kata ten aristen kai teleiotaten*).

Nessa passagem há também o uso do superlativo *teleiotaten*, que também é motivo de discussão entre os comentadores, principalmente a partir da sugestão de Ackrill

²⁰ ACKRILL, *Sobre a eudaimonia em Aristóteles*, p. 119.

Heinaman, diz respeito a essa estratégia de ler o termo *teleion*, nessas duas passagens, como significando a mesma coisa – isto é, significando “completo” no sentido de conter todas as suas partes. Ele afirma que:

(...) se nós assumirmos que '*teleion*' significa o mesmo em 1097a30 [na passagem sobre completude] e 1098a18 [no argumento da função], então pode ser provado que a virtude '*mais teleion*' em 1098a18 não pode significar 'a virtude mais compreensiva'. Pois Aristóteles explica o que ele quer dizer por '*mais teleion* (*teleioteron*) em 1097a30-b6 e essa explicação é incompatível com uma interpretação de '*teleion*' como significando 'completo'²¹.

Ou seja, se o termo *teleion* significa a mesma coisa no critério de completude e no argumento da função, como Ackrill sustenta, não é o caso que signifique “a mais completa virtude” no argumento da função. Isso porque, no critério de completude, o termo comparativo *teleioteron* não significa, de acordo com Heinaman, “mais completo”. Segundo ele, a explicação de “mais *teleion*”, no critério de completude, é a seguinte:

x é mais *teleion* que y se:

(i) x é escolhido por si mesmo e y é sempre escolhido por outra coisa, ou

(ii) x é escolhido por si mesmo e nunca em vista de outra coisa, e y é escolhido por si mesmo e em vista de outra coisa²².

Assim, sendo a riqueza, por exemplo, escolhida em vista de outra coisa e a honra escolhida por si mesma, a honra é mais *teleion* do que a riqueza. Mas, como explica Heinaman, isso não significa que a honra é um fim mais completo, entendido de modo compreensivo, do que a riqueza, como se uma tivesse menos partes do que a outra. Segundo ele, “[c]ada um, em si próprio, carece de tantos fins ou bens quanto o outro. Eles são igualmente completos ou incompletos”²³. Isto é, nenhum é mais completo no sentido pretendido por Ackrill, pois eles têm todas as suas partes, ainda que a honra seja um bem mais *teleion*. E, mesmo que haja um conjunto y de diversos fins que visam um outro fim x, x é mais *teleion* que y, mas y pode ser mais compreensivo que x.

Como nota Heinaman, isso mostra que o termo *teleion* não pode significar “completo” no sentido compreensivo, mas deve significar “perfeito” ou “final”. Sua crítica à leitura inclusivista do critério de completude, no entanto, não é argumento contra a interpretação

²¹ HEINAMAN, *Eudaimonia and self-sufficiency in the Nicomachean Ethics*, p. 38.

²² HEINAMAN, *Eudaimonia and self-sufficiency in the Nicomachean Ethics*, p. 38.

²³ HEINAMAN, *Eudaimonia and self-sufficiency in the Nicomachean Ethics*, p. 38.

mais geral de que a *eudaimonia* é um fim inclusivo, pois o fim mais final ou mais perfeito se refere à *eudaimonia* e esta pode ser um conjunto²⁴. Isto é, o fim *teleiotion*, independentemente da tradução do termo grego, refere-se à *eudaimonia* sem que isso indique se ela é ou não um composto de fins. O que é afirmado na passagem sobre a completude não compromete Aristóteles com a ideia de que a *eudaimonia* seja o fim mais compreensivo, aquele que inclui todos os fins.

Naturalmente duas questões se seguem a partir da crítica de Heinaman: (1) se há algo na *EN* que nos faça concluir que a *eudaimonia* é um fim inclusivo; (2) de que forma, então devemos ler o critério de completude, isto é, qual é o significado dessa passagem para a investigação sobre a *eudaimonia*. A primeira questão ficará em aberto, pois são muitas passagens que poderiam ser discutidas e diversos autores já sustentaram posições diferentes a respeito delas. No que se segue deste texto tentarei dar uma resposta para a segunda questão.

Mesmo que o termo *teleion* não tenha o sentido compreensivo, como sustenta Ackrill, a possibilidade de que a *eudaimonia* seja esse fim compreensivo não está descartada. Será que ainda há algo nessa passagem que fundamente uma interpretação da *eudaimonia* como um fim que compreende outros fins? Em 1097a24, Aristóteles considera a possibilidade de, havendo mais de um fim para as coisas que fazemos, serem esses os bens que buscamos. No entanto, algumas linhas depois, tendo estabelecido que o bem supremo é algo completo (*teleion*), Aristóteles afirma que se há mais de um fim completo, o que buscamos é o mais completo (*teleiotion*). Isso parece apontar para uma seleção entre os fins, pois entre aqueles que são completos há um que é mais completo. Mas essa leitura também não é necessária, pois não está interdita a possibilidade de que o mais completo seja uma determinada combinação de fins completos – e a combinação é algo que ainda não precisa estar claro nesse passo da exposição sobre os fins. Ou seja, aqui, ainda não está determinado se o fim último é um único fim ou uma combinação de fins.

Pelo que é afirmado no núcleo do critério, que consiste na passagem de 1097a30-35, poderíamos pensar que há alguma evidência de que a *eudaimonia* é um fim inclusivo se considerarmos o seguinte: o comparativo *teleiotion* é introduzido para distinguir (i) aquilo que é buscado por si mesmo daquilo que é buscado apenas em vista de outra coisa, e (ii) o que é sempre escolhido por si mesmo e nunca em vista de outra coisa do que é escolhido por si

²⁴ HEINAMAN, *Eudaimonia and self-sufficiency in the Nicomachean Ethics*, p. 39.

mesmo e em vista de outra coisa. Poderíamos considerar que a distinção feita em (i) é entre tipos de coisas diferentes: de um lado estão os fins completos – que são fins em sentido próprio – e do outro estão meios. E meios não são fins, já que não são buscados por si mesmos, mas apenas em vista de outra coisa. A comparação, então, estabeleceria que aquilo que é completo é mais completo do que aquilo que não é completo. Se a comparação (i) é realmente entre tipos de coisas diferentes – fins e meios –, a comparação (ii) também poderia ser entre tipos de coisas diferentes. Nesse caso, poderia ser sugerido que a comparação é entre fins individuais (aqueles que são fins em sentido próprio) e a combinação desses fins. A combinação de fins seria o fim mais completo por não haver nada além dela a ser buscado, enquanto no caso dos fins individuais, ainda que eles sejam dignos de busca por eles mesmos, também são buscados em vista do conjunto. Assim, nesse caso, a comparação feita por Heinaman entre honra e riqueza não seria adequada para distinguir entre os fins finais e a *eudaimonia* justamente por essa ser o fim *teleiōtaton*. Ainda que a honra seja mais *teleia* que a riqueza, esta não seria fim, enquanto aquela é, e aquilo que é mais completo em sentido absoluto, o *teleiōtaton*, deve ser um fim e não um meio.

Seria interessante se pudéssemos ler a passagem dessa forma. Essa leitura esclareceria em que sentido honra, prazer, virtude e intelecto são buscados por si mesmos e em vista da *eudaimonia*, como é afirmado em 1097b3, e teria apoio na passagem seguinte sobre a autossuficiência²⁵. No entanto, pesa contra essa leitura o fato de que Aristóteles efetivamente afirma que riqueza e instrumentos são *fins* escolhidos como meios para outros fins: “Já que parece haver vários fins (*epei de pleio phainetai tá tele*), e alguns deles, tais como riqueza, flautas e instrumentos em geral, nós escolhemos como meios para outros fins (*airoumetha tina di' eteron*), é claro que nem todos os fins são completos (*teleia*)”²⁶. Isto é, ainda que Aristóteles afirme que buscamos alguns fins como meios para outros fins, não há uma distinção rígida entre fins e meios que seria necessária para dizer que são tipos diferentes de coisas. Além disso, nada na passagem sugere que a *eudaimonia* deva ser considerada como um conjunto – parece também não haver nada que sugira o contrário. Talvez não haja nada de

²⁵ Mais especificamente na passagem que afirma que a *eudaimonia* não poderia ser melhorada com o acréscimo de algum bem: “Pensamos que a felicidade é assim, e de fato a coisa mais digna de escolha, não contada como uma coisa entre outras. Contada como apenas uma coisa entre outras claramente seria mais digna de escolha mesmo com o menor dos bens adicionado a ela. Pois o bem adicionado causaria um aumento na bondade, e o maior bem é sempre mais digno de escolha. Felicidade, então, é obviamente algo completo (*teleion*) e autossuficiente, na medida em que é o fim do que é feito” (ARISTÓTELES, *EN*, I.7, 1097b18-20).

²⁶ ARISTÓTELES, *EN*, I.7, 1097a25-27.

decisivo sobre isso nessa passagem justamente porque Aristóteles ainda não pretende – se é que pretende em algum momento – estabelecer se a *eudaimonia* é um conjunto ou um único bem.

Na passagem em questão não há nada a respeito de um fim compreender outros fins. Isso porque Aristóteles não está tratando de fins específicos. Em vez disso, ele está tratando de tipos ou graus de fins em geral, a partir da relação *em vista de*. Ao notar isso, podemos ser levados a interpretar *teleion* como “final”. De fato, essa opção parece ser adequada, em primeiro lugar, porque a passagem é sobre fins e, nesse sentido, alguns fins seriam mais finais, isto é, mais fins do que outros fins. Em segundo lugar, porque “ser desejado em vista de si mesmo e nunca em vista de outra coisa” parece justamente uma descrição para o que significa ser “final”. Isto é, a opção por “final” ressaltaria o fato de a *eudaimonia* ser um fim último: não há nada a ser buscado para além daquilo que é o mais *teleion* ou *teleion* sem qualificação, portanto ele é final, é o fim último. Além disso, parece que usar o termo “final”, nessa passagem da *EN*, manteria uma certa neutralidade em relação à *eudaimonia* ser um conjunto ou não, pois seja um composto com todas as suas partes, seja um objeto melhor entre os demais, é o que está no final, se considerarmos a sequência de ações e fins.

No entanto, na sequência da passagem da *Metafísica* em que Aristóteles mostra os três sentidos de *teleion*, ele os reduz aos dois primeiros sentidos²⁷. É discutível a que essa redução se refere e qual dos dois primeiros sentidos incluiria o último. Mas deve ser um dos dois primeiros. Ou seja, o sentido de “final”, o que atingiu seu fim, está vinculado ao sentido de perfeito ou de completo. Se algo é final é porque tem todas as suas partes ou porque é o melhor de seu tipo. Assim, parece que precisamos entender o termo *teleion* ou no sentido de “perfeito” ou no sentido de “completo”.

No que se segue, tentarei mostrar um sentido para “completo” no critério de completude, diferente dos sentidos já discutidos, que não implica uma leitura inclusivista da *eudaimonia*. A passagem em questão de I.7 distingue fins a partir da característica de *ser digno de busca*. Podemos pensar que essa característica ocorre em duas descrições possíveis de fins: alguns são dignos de busca por si mesmos, outros são dignos de busca em vista de outra coisa. Isto é, tanto aquilo que é buscado em vista de outra coisa quanto aquilo que é buscado por si mesmo são fins. E o são justamente por *serem dignos de busca*. No entanto,

²⁷ Como explicado na nota 5 deste texto.

aquilo que é digno de busca em vista de outra coisa só é digno de busca em função daquilo que é digno de busca por si mesmo. Portanto aquilo que é buscado em vista de outra coisa é *digno de busca* em um sentido derivado, isto é, é por haver algo digno de busca por si mesmo que aquilo que é buscado em vista de outra coisa é *digno de busca*. Isso significa que a verdadeira característica de um fim não é apenas *ser digno de busca*, mas ser digno de busca por si mesmo e não em vista de outra coisa.

Assim, poderíamos pensar que entre as características que alguma coisa precisa para que seja um fim humanamente realizável estariam: ser visto como um bem, ser objeto de desejo, ser alcançável pela ação, ser algo em vista do qual outras coisas são dignas de busca e ser digno de busca em vista de si mesmo. Digamos que essas sejam todas as características de um fim. O fim que possui todas essas características é um fim completo, justamente no sentido de possuir todas as características de um fim. Assim, se algo é objeto de desejo e agimos em vista dele, mesmo que também seja buscado em vista de outra coisa, esse objeto é um fim, mas, por não ter todas as características de um fim, é um fim menos completo do que outros. Lendo do modo sugerido, o fim mais completo é aquele que possui todas as características de fim. Assim, o critério de completude tem um sentido “definicional”, isto é, o fim *teleiotaton* é aquele que corresponde de maneira mais completa à definição de fim.

Se minha hipótese estiver correta, penso que podemos extrair duas conclusões. Em primeiro lugar, o critério de completude ainda não diz nada de muito substancial a respeito da *eudaimonia*. Ele pode ser lido, assim, como um detalhamento da estrutura teleológica que é mencionada no argumento do bem supremo²⁸ e estabelece *apenas* um critério formal de identificação da *eudaimonia*: ela é o fim que satisfaz todas as condições de um fim propriamente dito. Em segundo lugar, minha opção por “mais completo” ressalta esse aspecto formal de ter todas as características de um fim. Mas, pelo menos no caso dos fins, o “mais completo” também é o “mais perfeito”, pois não há bem melhor do que o fim último. Nesse sentido, parece haver uma correspondência entre os dois sentidos de *teleion* aqui: a *eudaimonia* é digna de busca por ela mesma e em vista de mais nada por ser o melhor bem a ser buscado e ser o melhor bem a ser buscado por não haver nada mais a ser buscado além dele. Talvez, nesse sentido, a tradução por “mais final” pudesse ser sugerida como mais adequada, no entanto, apenas dizer “mais final” não contribui em nada para entender o que

²⁸ Apresentado em *EN*, I.2, 1094a18-22.

significa dizer que um fim é mais *teleion* do que todos os outros, é preciso explicar o que isso significa. E o mesmo ocorre com as traduções por “mais completo” ou “mais perfeito”: é preciso mostrar o sentido de completo, perfeito, ou final, para uma correta compreensão do que está em jogo nessa passagem. Isso mostra que há uma questão de interpretação em jogo que é mais profunda do que uma questão de tradução de um termo por outro.

Restaria avaliar se a leitura proposta para o critério de completude permitiria interpretar de maneira paralela a consideração das virtudes feita no final do argumento da função. Isto é, se é possível interpretar a virtude *teleiotate* do final do argumento da função da mesma forma que o fim *teleiotaton* é interpretado no critério de completude. Por um lado, parece fora do contexto do argumento da função falar em virtude com todas as características de virtude e virtude com mais características de virtude do que outras. A diferença fundamental entre as duas passagens é que o critério de completude é sobre fins, isto é, Aristóteles está explicando como os fins se organizam em uma cadeia teleológica. É a partir disso que é possível extrair a explicação de que o fim mais completo ou completo sem qualificação é aquele que é *mais fim*, por assim dizer. Já no contexto do argumento da função, Aristóteles não está explicando as virtudes, a virtude é introduzida como uma qualificação à conclusão a que o argumento chega. Não há nenhum indício de explicação para o sentido da expressão *teleiotate arete*. Assim, parece não ser possível, no próprio argumento, descobrir o significado dessa expressão, como é possível fazer, no critério de completude, com o termo *teleiotaton*. Por outro lado, parece que não há impedimento para que a leitura seja a mesma. Nesse sentido, a virtude completa seria aquela à qual não faltaria nenhuma das características atribuídas à virtude. Precisaríamos, então, descobrir qual seria a virtude humana que melhor corresponderia à definição de virtude. De qualquer maneira interpretar a passagem de 1098a17-18 seria tópico para um outro trabalho.

Referências Bibliográficas

ARISTÓTELES. **Nicomachean Ethics**. Tr. H. Rackham. Aristotle in 23 Volumes, Vol. 19. Londres: Harvard University Press, 1934.

_____. **Metaphysics**: books Γ [gamma], Δ [delta], and E [epsilon]. Tr e notas: Christopher Kirwan. Oxford: Clarendon Press, 1971.

_____. **Metaphysics**. Tr. H. Tredennick. Aristotle in 23 Volumes, Vol. 17, 18. Londres: Harvard University Press, 1933, 1989.

_____. **Metaphysics**. Tr. W. D. Ross. The Complete Works of Aristotle. Ed. J. Barnes. Princeton: Princeton University Press, 1991.

_____. **Nicomachean Ethics**. Tr. Roger Crisp. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

_____. **Nicomachean Ethics**. Tr. Ross; rev. Lesley Brown. Oxford: Oxford University Press, 2009.

ACKRILL, J. *Sobre a eudaimonia em Aristóteles*. Trad. Marcio Petrocelli Paixão e Renata Christina Ceroni Silvestrini. In: ZINGANO, M. **Sobre a Ética Nicomaquéia de Aristóteles: textos selecionados**. São Paulo: Odysseus, 2010. p. 403-125.

APHRODISIAS, A. **On Aristotle Metaphysics**. v. 5. London: Duckworth, 1993.

HARDIE, W.F.R. *O bem final na ética de Aristóteles*. Trad. Alberto Moniz da Rocha Barros Neto. In: ZINGANO, M. **Sobre a Ética Nicomaquéia de Aristóteles: textos selecionados**. São Paulo: Odysseus, 2010. p. 42-64.

HEINAMAN, R. *Eudaimonia and self-sufficiency in the Nicomachean Ethics*. In: **Phronesis**, [sine loco], n. 33, 1988, p. 31-53.

KEYT, D. *Intellectualism in Aristotle*. In: IRWIN, T. **Classical philosophy: collected papers**, v. 5 Aristotle's ethics. Nova York: Garland Publishing, 1995, p 168-188.

KIRWAN, C. *Notes*. In: ARISTÓTELES. **Metaphysics**: books Γ [gamma], Δ [delta], and E [epsilon]. Oxford: Clarendon Press, 1971, p. 75-200.