

ARISTÓTELES: A CONTEMPLAÇÃO DE DEUS COMO O BEM SUPREMO

Maurílio Antônio Sousa Santiago

Professor do Centro Universitário Newton Paiva

RESUMO: A atualidade da contribuição do conceito de Deus desenvolvido por Aristóteles (384 a.C. - 322 a.C.) no livro Λ (lambda) da METAFÍSICA se dá na medida em que o filósofo grego estabelece o que se entende por Deus, enquanto atingível e contemplado pela razão filosófica e o articula com sua ética. Ao discuti-lo, Aristóteles nos ajuda a pensar a relação do homem com o Sagrado e assim a explicitar a auto-compreensão do homem a partir de sua relação com o Absoluto. Nessa análise far-se-á um breve cotejo com a ÉTICA A NICÔMICO.

A idéia aristotélica de dar fundamentação ao Divino no território único e exclusivo da metafísica revela a marca desse texto clássico e como a filosofia (lá onde foi inventada, na Grécia) pensava este problema, a partir de um de seus grandes representantes. Visitar o texto clássico não é algo impune, mas fornece vários ganhos para as análises contemporâneas sobre a ética o sagrado, especialmente porque este passou a ser visto não como um sentido primeiro, mas sim dentro de um processo de mercantilização, que brutalmente rompeu com a sua constituição histórico-ontológica e hoje o colocou em profunda crise. Todavia, expor essa crítica contemporânea sobre o sagrado é algo impossível dentro do que aqui propomos, a saber, apresentar uma Hermenêutica do livro Λ da METAFÍSICA de Aristóteles. Nossa pretensão é somente instigar o leitor a pensar sobre o que pode ser aprendido criticamente no presente a partir do passado, sem contudo apresentar uma reflexão sobre Deus em Aristóteles como um ideal a ser buscado hoje ou como um discurso teológico, o que seria no mínimo anacrônico e em sentido.

PALAVRAS-CHAVE: Aristóteles - Conhecimento - Deus - Ética - Filosofia Antiga - Metafísica.

ÁREA DE INTERESSE: Filosofia; Filosofia do Direito.

INTRODUÇÃO

Uma vez limitado o assunto deste texto, advertimos ao nosso leitor sobre o problema de alguns riscos hermenêuticos em relação a um texto clássico.

Não podemos ler o texto de Aristóteles como se o filósofo grego fosse um autor Cristão. Como mostra Reale (1994), Aristóteles encontra-se inserido no período clássico da Filosofia grega que se inscreve num arco de tempo entre os séculos V e IV antes de Cristo, período no qual também fazem parte os Sofistas, Sócrates e Platão.

Há uma especificidade própria da Filosofia, o que nos alerta para não confundi-la com outros discursos como, por exemplo, o teológico.

Aqui estamos falando de uma passagem de um texto clássico, logo devemos evitar alguns exageros de leitura, como acreditar na autonomia do texto, o que nos colocaria em uma armadilha ao acharmos que os autores clássicos, ao exporem de forma rigo-

rosa suas teorias, expõem de uma forma ou de outra tudo, numa espécie de coerência total (num grau zero de falsificabilidade), ou ainda que o texto clássico possua existência própria, dentro de uma coerência atemporal, afinal ensina-nos Hegel que a "filosofia é filha do seu tempo".

O problema aqui é demonstrar como Aristóteles compreende Deus dentro do livro Λ da METAFÍSICA (no qual haverá um breve cotejo com a ÉTICA A NICÔMICO), sem, contudo correremos o risco de uma tendência a uma postura teológica ou mesmo de uma filosofia da religião. Além disso, advertimos que se trata de uma leitura não especializada no "corpus" aristotélico, mas sim de uma leitura intratextual de duas passagens dessa obra.

As referências aos verbetes em grego são de termos muito importantes dentro dessa análise e foram retiradas de uma apostila de um curso de Ética ministrado por Henrique Cláudio de Lima Vaz (1994).

2. DESENVOLVIMENTO

2.1. A CONTEMPLAÇÃO DE DEUS COMO BEM SUPREMO

Como ensina Lima Vaz (1988), Aristóteles é o filósofo que compreende a ética como “ciência prática”, em oposição a Platão que compreende a ética como “ciência teórica”. Se por um lado a ética de Platão insere-se na continuidade do projeto socrático de uma ética da virtude, dando-lhe fundamentação metafísica numa ontologia do Bem (το αγαθον), na medida em que a Idéia do Bem tem um alcance ontológico (princípio primeiro de toda a realidade) e um alcance ético - como princípio da ἀρετή (Areté, virtude) que inclusive pressupõe a justiça que tem de realizar-se na totalidade - indivíduo, cidade, cosmos - e, como tal, assume assim a forma de uma ciência suprema, por outro lado a ÉTICA aristotélica busca apresentar uma noção de Bem não mais unívoca e separada, como a Idéia do Bem em Platão, mas a noção de Bem passa a ser compreendida por analogia (λεγεται πολλαχως) e a ÉTICA então é vista como a ciência filosófica do BEM no indivíduo, assim como a POLÍTICA é a ciência filosófica do Bem na Pólis (πολις/ “cidade”).¹ Senão vejamos.

Na ÉTICA A NICÔMICO² Aristóteles inicia partindo da seguinte tese, a saber: “Toda arte, techné (τεχνη) e toda investigação, método (μεθοδος) e igualmente toda ação, práxis (πραξις) e todo propósito tendem para algum bem, segundo o que parece (δοκει). Por isso tem-se declarado com razão que o Bem é aquilo a que todas as coisas tendem”.³ Logo no início encontramos sem nenhum rodeio a tese geral da obra. Nela alguns elementos são, a nosso ver, fundamentais. Primeiro nosso autor tem um cuidado especial em mostrar que cada coisa na sua especificidade tem seu bem apropriado para o qual ela tende; como observa Tricot, causa final e Bem são idênticos. Seja a arte em geral, que visa a realização de uma obra exterior ao próprio artista, ao próprio homem (τεχνητηξ ποιητις), seja a ação, cujo fim é imanente ao próprio homem (“euopraxie”), seja também o propósito (προαιρεσις), compreendido como a escolha racional, deliberada e refletida, todos tendem para algum Bem. Outro ponto importante é a presença do termo δοκει (doxá significa opinião comum ou opinião popular), ao nos mostrar que Aristóteles parte ora da opinião comum, ora da opinião de algum outro filósofo, característica muito presente na obra de um pensador que tem uma percepção da História, ora da sua própria opinião.

É a partir desse conjunto de opiniões que se dá início a investigação filosófica sobre a moral, e só depois, a luz da

Razão, que poder-se-á dizer que há uma total evidência dos fatos. Como mostra Tricot, “O verbo δοκει (de doxá = significa opinião comum ou opinião popular) se distingue de φαινεσθαι (phanesthai = mostra-se; revelar-se), que indica a evidência dos fatos”.

A ÉTICA Aristotélica parte dos fatos, embora é sabido que em Aristóteles não há uma ética empirista e ou utilitarista como em Hobbes, na medida em que ela expressa um princípio fundamental da ética antiga, a saber, a teologia do Bem e a aceitação da idéia universal de “fim” e de “natureza”. Podemos dizer, em sentido lato, que a ética aristotélica é uma ÉTICA A POSTERIORI, vem a ser, em termos de método, um ética que parte primeiro do conflito das opiniões para chegar ao conceito filosófico, ao saber elaborado pela filosofia. Ao invés de partir de um método A PRIORI como no raciocínio apodítico, que toma primeiro os princípios e as causas para depois atingir as conseqüências e os efeitos, Aristóteles adota um método inverso, se quisermos, A POSTERIORI, isto é, parte dos fatos para remontar por indução (επαγωγη) até aos princípios. Tal é o caminho utilizado pelo estagirita para tratar da realidade moral e social, pois nesse contexto não se obtém uma clareza de definições como nos axiomas matemáticos e deve-se, portanto, partir da experiência. Diz Aristóteles:

“ Não esqueçamos a diferença que existe entre os argumentos que partem dos princípios e os que voltam para eles (...). É necessário, com efeito, partir das coisas conhecidas e, uma coisa é dita conhecida em dois sentidos, seja para nós (hmin), seja de uma maneira absoluta (aplwz). Sem dúvida devemos partir das coisas conhecidas para nós.”⁴

Estabelecido pois o método, Aristóteles irá desenvolver um ponto nodal da sua ÉTICA, vem ser, construir uma filosofia da moral que deva permitir estabelecer as condições de bem-estar ou felicidade (eudaimonia) do cidadão. A felicidade assume na ÉTICA aristotélica um caráter fundamental.

Segundo Lima Vaz (1994), “a felicidade como Bem Humano tem um caráter teológico” e no interior da ÉTICA A NICÔMICO são analisados diversos tipos de Felicidade que se referem a diversos tipos de vida postas pelo filósofo dentro de uma hierarquia, ao nosso ver melhor ilustrada na figura da pirâmide, cujo “ápice é a vida do sábio que encontra a felicidade na contemplação (qewria)” do SUMO BEM. Diz Aristóteles:

“Do momento em que toda escolha deliberada aspira a algum Bem, que afirmamos ser os objetivos da ciência política, de outro modo diz que é de todos os bens realizáveis aquele que é o Bem Supremo.”

mo. Sobre seu nome, em todo caso, a maioria dos homens está de acordo: é a FELICIDADE, tanto no dizer do vulgo como no dizer dos sábios, todos assimilam o fato de Bem Viver e de Bem agir ao fato de ser FELIZ. Diferem, porém, quanto ao que seja a FELICIDADE, e o vulgo não o concebe do mesmo modo que os sábios”.⁵

Aristóteles irá buscar a definição da natureza da Felicidade (ευδαιμονία) a partir do conflito gerado pelas diversas opiniões. Na busca de uma solução (λυσις) a esta aporia (απορία) são colocados dois argumentos defensáveis, um ligado ao vulgo (οι πολλοι) outro aos sábios (οι χαριεντης σοφοι αγαθοι), donde se chegará a verdade, ao conceito do que vem a ser a FELICIDADE, que passará a ser então o princípio, arché (αρχη) para se estabelecer a filosofia moral.

O estagirita reconhece a importância dos bens externos, como por exemplo a riqueza, porém estes tem por vista outra coisa, são apenas meio e, portanto, não podem ser o fim perfeito (τελειος), ao passo que o Soberano Bem é, com toda evidência, alguma coisa de perfeito.⁶ Desse modo Aristóteles irá identificar o fim perfeito, o Soberano Bem, com a Felicidade, “Vê-se pois que a felicidade é algo de perfeito e auto-suficiente (αυταρχεια) e é o fim de nossas ações”.⁷

Aristóteles assim irá definir a Felicidade como a função própria do homem, afirma: “o simples fatos de viver é, com toda evidência, uma coisa que o homem possui em comum mesmo com os vegetais; ora, o que nós procuramos é aquilo que é próprio ao homem”.⁸ Assim, são refutados a nutrição e a percepção que igualam o homem às bestas. Com efeito, diz ele:

“resta pois uma certa vida pratica da parte racional da alma, parte que pode ser considerada, de uma parte, no sentido no qual ela esta submetida a Razão, e, de outra parte, no sentido no qual ela possui a Razão (logos) e exerce o pensamento”.⁹

Ora, se a “Vida do elemento racional” tem dois sentido, a referencia aqui é a Vida “no sentido da atividade, pois essa parece ser a acepção mais própria do termo”. Desse modo chega-se ao conceito de Felicidade que não é, senão “uma atividade da alma conforme a Razão”.¹⁰

“se a função do homem consiste em um certo gênero de vida, isto é, em uma atividade da alma e das ações acompanhadas de Razão; se a função de um homem virtuoso é a e realizar esta tarefa, e realizar bem e com sucesso cada coisa,

quanto mais estando bem cumprido no momento em que ela é segundo a excelência que lhe é própria – nessas condições é que o Bem para o homem consiste em uma atividade da alma em acordo com a virtude (areth), e, em se tratando de varias virtudes, em acordo com a mais perfeita entre elas”¹¹;

A saber, a sophia (σοφια) a vida contemplativa, que é a suprema Felicidade.

Urge ressaltar que a ÉTICA aristotélica é também uma doutrina do justo-meio (μεσοτης), no qual consiste a virtude e também a investigação das possibilidades para a escolha (προαιρεσις) do justo-meio. Tal é o longo caminho percorrido no livro II da ÉTICA A NICÔMACO, no qual Aristóteles distingue os diferentes tipos de virtude ligadas às duas partes da alma, a saber, o lado concupiscente e o puramente racional, daí a construção de uma espécie de tábua das virtudes.

Todavia, o ponto importante que queremos ressaltar refere-se a contemplação (θεωρια) do Sumo Bem com a Suprema Felicidade. No final da ÉTICA A NICÔMACO Aristóteles chegará a conclusão de que “se a felicidade é uma atividade conforme à virtude, será razoável que ela esteja também em concordância com a mais alta virtude, essa será a virtude da parte mais nobre que há em nós”.¹² Nosso filosofo refere-se a sophia (σοφια), a virtude do nous (νουξ), cuja atividade é a especulação pura (θεωρια). A sophia (σοφια) é o que há de divino em nós e, com efeito, é através dela que alcançamos a perfeita felicidade; “sua atividade conforme a virtude que lhe é própria será a perfeita felicidade.”¹³

Oito argumentos¹⁴ irão dar razão ao fato de ser a CONTEMPLAÇÃO a Suprema Felicidade e a mais alta virtude. Ei-los:

PRIMEIRO ARGUMENTO - a Razão é a melhor parte que há em nós e seus objetos são também os mais altos de todos os objetos cognoscíveis. Os objetos de contemplação do nous (nous) são as verdades da matemática, da filosofia da natureza e da metafísica, que formam os três ramos da sabedoria teórica; mas na hierarquia das ciências teóricas é a metafísica que ocupa o primeiro lugar, em razão da suprema e absoluta realidade de seu objetivo, vem a ser, **DEUS**.

SEGUNDO ARGUMENTO - a vida teórica ou a contemplação é a mais continua. Esse caráter de continuidade é, embora de forma muito menos elevada, semelhante ao primeiro Motor; h nohpz nohpewz nohpz.

TERCEIRO ARGUMENTO - a atividade segundo a sabedoria é a mais aprazível das atividades conforme à virtude.

QUARTO ARGUMENTO - a contemplação possui o caráter de

auto-suficiência (autarceia), independência, incondicionalidade.

QUINTO ARGUMENTO - a atividade teórica é um fim em si mesmo e desinteressado, na medida em que ela tem a meta suprema.

SEXTO ARGUMENTO - a atividade teórica possui uma espécie de lazer que lhe é próprio.

SÉTIMO ARGUMENTO – a atividade teórica é o que há de mais divino no homem, ou ainda, “ a vida contemplativa, atividade nobre e beatificante, é contínua e eterna no Primeiro Motor, o homem não pode experimentá-la senão em raros momentos ($\mu\chi\rho\ \omicron\nu\ \chi\rho\ \omicron\nu\omicron\nu$) no qual nosso intelecto torna-se ato”.

OITAVO ARGUMENTO – a contemplação é a verdadeira vida do homem. Se todo ser, com efeito, se define por sua essência, o homem se define por sua alma, e a função da alma não é senão a atividade segundo o nous ($\nu\omicron\upsilon\varsigma$), aí reside a essência do homem. Diz Aristóteles: “Para o homem a vida conforme a Razão é a melhor e mais aprazível, já que a Razão, mais que qualquer outra coisa, é o homem. Donde se conclui que essa vida é também a mais feliz”.

Ora, como demonstra a hermenêutica de Lima Vaz (1994) se a felicidade encontra-se na Contemplação ($\theta\epsilon\omega\rho\iota\alpha$) do Sumo - Bem poderíamos perguntar: Como Aristóteles define o Sumo - Bem? Nesse momento a questão que se põe não é mais a do conhecimento dos fatos, cujo método de investigação próprio da filosofia moral reside ao redor da pergunta pelo o quê ($\omicron\pi$), mas, sim, a busca pela causa, pela essência, pelo porquê ($\delta\iota\omicron\tau\iota$). Somos assim remetidos à METAFÍSICA, em especial ao livro Λ , onde Aristóteles prova a primazia da substância e nos fornece o seu conceito.

Lembremos que esta obra e em especial o célebre livro Λ constitui, ao nosso ver, uma das mais belas páginas escritas pelo gênio de Aristóteles e que, sem dúvida, irá marcar a cultura ocidental. Nela Aristóteles mostra a necessidade de um primeiro Motor eterno, cuja essência seja não sensível, mas imóvel, eterna, incorruptível e dotada de um movimento eterno e circular. Pois diz Aristóteles:

“É preciso que exista um principio tal que sua substância seja ato mesmo”. Essa substância é ato, pois se fosse potência, haveria um momento no qual nada tivesse existido, o momento do não ser. “O mundo de toda eternidade é o que é se o ato é anterior à potência”.

Assim, Deus, forma pura e transcendente, ser supremo, é a soma e o termo da serie das formas, desenvolvidas entre o pólo da matéria e o pólo do pensamento puro. Ele não tem outra condição senão ele mesmo, Ele é a realidade por excelência, que confere ao resto existência e inteligibilidade. Tudo o que há participa em algum grau, e em alguma medida de sua

perfeição. Deus é um ser absolutamente real, absolutamente livre de toda matéria e de toda potência. Ato puro, que informa tudo e não é informado por ninguém, é, assim, causa formal e suprema inteligibilidade, que em si contém tudo o que é inteligível. Com efeito Deus é, por si mesmo, causa final, Soberano Bem, atração e animação universal, objeto último do amor e do desejo, tudo aspira por sua atividade, a imitar a vida eterna e perfeita, que é o próprio Deus; ato puro, primeiro motor, eterno e imóvel, pensamento do pensamento. Ora, Deus não é possuidor da vida, mas é a própria vida, ato puro, e a vida contemplativa, a contemplação de Deus, do Soberano Bem, é o fim da Vida prática e o ideal de toda vida. “Este caráter divino da inteligência se encontra no mais alto grau da inteligência divina, e a contemplação é a beatitude perfeita e soberana, o gozo supremo e a soberana felicidade”.¹⁵

3. CONCLUSÃO

A noção de Deus (metafísica) em Aristóteles está concatenada com a sua ética, o implica em dar primado ao homem como animal racional ($zoon\ logon$), cuja ação deve ser virtuosa e ter como telos (finalidade) a Felicidade, eudaimonia ($\epsilon\upsilon\delta\alpha\iota\mu\omicron\nu\iota\alpha$), mas esse finalismo (teleológico) é a identificação com o exercício da sabedoria (filosofia) na contemplação do Sumo Bem (Deus).

Explicita CAMARGOS (2009):

“O livro Λ contém a positiva concepção de Aristóteles acerca do suprasensível. Convém acrescentar que a concepção de Deus apresentada no livro $\Lambda 6-9$ da Metafísica de Aristóteles conclui que deve existir uma substância eterna, que é Ato Puro, e causa final do movimento. Esse Ato Puro é, em última instância, puro pensamento, absoluta transcendência, vida divina fechada em si mesma: um divino pensamento que pensa eternamente a si mesmo. A sua relação com o mundo é ascendente, do mundo para Deus, enquanto causa final de tudo. Nessas condições, o Ato puro não conhece o Primeiro Motor do mundo físico, nem o mundo”.

Há, portanto, em Aristóteles “uma tangência da vida contemplativa com a vida divina, que faltava em Platão, porque o conceito de Deus como Mente Suprema, Pensamento de Pensamento, só aparece com Aristóteles” (Reale, 1990, p. 207).

REFERÊNCIAS

- ARISTÓTELES. *Ethique a Nicomaque*. Paris: J. Vrin, 1959. 539p
- ARISTÓTELES; TRICOT, J. (Jules). *La metaphysique*. Paris: J. Vrin, 1970. 2 v. ((Bibliothèque des textes philosophiques)). [p.641-714].
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco* : texto integral. São Paulo: Martin Claret, 2002. 240 p (Coleção a obra-prima de cada autor; 53)
- ARISTÓTELES; REALE, Giovanni; PERINE, Marcelo. *Metafísica*. São Paulo: Edições Loyola, 2001-02 3v.
- CAMARGO, Sérgio de Siqueira. Breve Estudo Filosófico sobre a Teologia de Aristóteles. *Poros*, Uberlândia, v.1, n.1, p. 8-20, 2009. Disponível em: < <http://200.233.146.122.81/revistadigital/index.php/poros/article/viewFile/85/75>>. Acesso em:
- VAZ, Henrique C. de Lima. *Escritos de filosofia II: ética e cultura*. São Paulo: Loyola, 1988. 293p. (Coleção filosofia ;8)
- VAZ, Henrique C. de Lima. *Escritos de filosofia IV: introdução à ética filosófica 1*. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2006. 483p (Filosofia ;47)
- VAZ, Henrique C. de Lima. *Escritos de filosofia V: introdução à Ética filosófica 2*. São Paulo: Loyola, 2000 246 p (Coleção filosofia;50)
- LIMA VAZ, H. C. de. *Curso de Ética (I-II)*. Apostila de um curso ministrado no Centro de Estudos Superiores da Companhia de Jesus - Faculdade de Filosofia, Belo Horizonte, 1994.
- PLATÃO. *A república*. 3. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, [1980]. 500p
- REALE, Giovanni. *História da filosofia antiga: volume 2 : Platão e Aristóteles*. São Paulo: Loyola, 1994. xxi, 503, [2]p.
- ANTISERI, Dario. *História da filosofia: volume 1 : Antiguidade e Idade Média*. 6. ed. São Paulo: Paulus - SP, 1990. 693p. (Filosofia).

(ENDNOTES)

- 1 Ver Vaz, Henrique Cláudio de Lima. *Escritos de Filosofia II – ética e cultura*. São Paulo: Loyola, 1988. Ver também PLATÃO, *A República*. Trad. De Maria Helena da Rocha Pereira, Fundação Calouste Gulbenkian. Lisboa, 3 Ed. (Livros VI e VII).
- 2 Ver Aristóteles. *Ethique a Nicomaque*. Nouvelle Traduction avec introduction, notes et index por J. Tricot, Paris, Librairie Philosophique J. Urin, 1959.
- 3 ARISTOTE, op. Cit.p. 31-32 [1094 A]
- 4 ARISTOTE, op. Cit. P. 41 [1095A].
- 5 ARISTOTE, op, cit. P. 40 [1095A].
- 6 ARISTOTE, op. Cit. P. 55 [1097b].
- 7 ARISTOTE, op, cit. P. 55 [1076b].
- 8 ARISTOTE, op, cit. P. 58 [1098A].
- 9 ARISTOTE, op, cit. P. 58 [1098A].
- 10 ARISTOTE, op, cit. P. 59 [1098A].
- 11 ARISTOTE, op, cit. P. 59 [1098A].
- 12 ARISTOTE, op, cit. P. 508 - 509 [1177 A].
- 13 ARISTOTE, op, cit. P. 508 - 509 [1177 A].
- 14 ARISTOTE, op, cit. P. 508 - 514 [1177 A - 1178 A].
- 15 Cf. ARISTOTE. *La Metaphysique*. Introduction, notes e index par J. Tricot. Librairie Philosophique J. Urin, torno II, 1970. [p.641-714].