

O pensamento aristotélico e a filosofia como modo de vida

Thelma Maria de Moura Bergamo¹



10.56238/rcsv14n4-012

RESUMO

O objetivo do manuscrito é discutir a relação entre o pensamento aristotélico e a compreensão da filosofia como modo de vida. A partir de um estudo bibliográfico, o texto destaca a distinção que Aristóteles faz entre a felicidade que pode ser encontrada na vida política, ou ativa, e a felicidade filosófica, associada à "theoría" – a vida contemplativa dedicada ao intelecto. O Filósofo defende que a felicidade verdadeira é alcançada através da excelência do caráter e do intelecto, e que a vida contemplativa é a que mais se aproxima dessa perfeição. No entanto, Aristóteles reconhece que a vida prática, com suas exigências éticas e políticas, também é essencial para o bem comum. Em Aristóteles, a filosofia como modo de vida é um convite à participação na vida boa. Uma participação ativa, fundada no ideal da busca pela construção de uma vida virtuosa a partir do desenvolvimento da excelência moral, pela sensatez. Mas é também e, sobretudo, procurar dentro dos limites do que é humano partilhar do ideal de vida contemplativa, da busca do conhecimento e da sabedoria. Essa virtude intelectual consiste mais na busca que na obtenção da excelência propriamente, pois esta seria uma qualidade desenvolvida plenamente somente em Deus.

Palavras-chave: Excelência, Felicidade, Filosofia, Vida Contemplativa.

1 INTRODUÇÃO

Nascido em 384/383 a.C. e falecido em 322 a.C.², em Estagira, fronteira com a Macedônia, ainda jovem Aristóteles dirige-se para Atenas onde ingressa na academia platônica, na qual permanecerá por mais de 20 anos. Com a morte de Platão, o estagirita deixa a academia e dirige-se para a Ásia Menor, onde exercerá o magistério nas cidades de Mítilene e Assos e fundará uma escola com os platônicos Erasto e Corisco.

Em 343/342 a.C., atendendo ao convite de Filipe da Macedônia, torna-se preceptor de Alexandre, seu filho, então com treze anos. Aristóteles permanece na Macedônia até o ano de 336 a.C., voltando a Atenas no ano seguinte e fundando o Liceu, nome dado à sua Escola.

O período que permanece à frente do Liceu, local que ficou conhecido também pelo nome de "Perípatos" como uma forma de referência aos passeios a que Aristóteles costumava conduzir os alunos durante as aulas, foi o mais fecundo para sua produção intelectual, elaborando e sistematizando grande parte dos tratados de que temos conhecimento.

Com a morte de Alexandre, Aristóteles retira-se para Calis, afastando-se das discussões e movimentos antimacedônicos dos quais, por diversas vezes, se tornou alvo devido a suas atividades preceptorias durante a juventude do soberano e morre nesse exílio poucos meses depois.

¹ Doutora em Educação. Docente do curso de Licenciatura em Pedagogia do IFGoiano – campus Morrinhos

² As datas referentes à biografia de Aristóteles fundamentam-se na obra de Reale e Antiseri, *História da Filosofia*, vol.1 – filosofia pagã antiga.

Sua obra atravessou os séculos como um dos mais importantes sistemas de pensamento elaborados pela humanidade. A grandiosidade de seu pensamento deve ser procurada para além da variedade de temas abordados. Situa-se principalmente na profundidade e na forma lógica com que pensa os problemas e no rigor conceitual com que os aborda.

Segundo Reale e Antiseri (2003), os escritos de Aristóteles dividem-se em dois grupos: os exotéricos (dialógicos, destinados ao grande público) e os esotéricos (destinados aos seus discípulos, constituindo-se em um patrimônio interno da Escola).

A maioria dos escritos exotéricos se perdeu. Os escritos esotéricos constituem-se, portanto, na principal fonte de conhecimento que possuímos sobre o pensamento aristotélico, das quais merecem destaque o *Corpus Aristotelicum*, a *Metafísica* e os tratados de filosofia moral e política, especificamente, a *Ética a Nicômaco* e a *Política*.

Compreende temas que vão da metafísica, física e matemática, psicologia, lógica, retórica e poética, às ciências práticas (ética e política). São as últimas que despertam especial interesse para o presente trabalho, cujo objetivo é analisar as implicações do pensamento aristotélico para a constituição de uma filosofia enquanto modo de vida.

Para Hadot (2011), apesar da representação que se faz habitualmente do pensamento de Aristóteles parecer contradizer a tese de que a filosofia foi concebida pelos antigos como um modo de vida, a defesa elaborada pelo filósofo do ideal contemplativo como a forma mais perfeita de felicidade, finalidade última da vida humana, não implica na compreensão de que a atividade contemplativa deva ser entendida como uma forma de vida dedicada ao repouso ou em uma cisão entre pensamento e ação.

Aristóteles distingue entre a felicidade que o homem pode encontrar na vida política, na vida ativa – é a felicidade que pode conduzir à prática da virtude na cidade –, e a felicidade filosófica que corresponde à *theoria*, isto é, a um gênero de vida consagrado totalmente à atividade do espírito (HADOT, 2011, p. 121).

Apesar da superioridade atribuída à vida contemplativa, Aristóteles não negligencia a importância nenhuma das outras formas de atividade humana. Sobretudo na *Ética a Nicômaco* e na *Política*, podemos perceber a grande importância atribuída à busca por uma forma de conduzir-se que, fundamentada em uma escolha racional e, portanto filosófica, resulte em ações de natureza tanto ética quanto teórica que promovam o bem para a vida em comunidade. Para entender a distinção entre a felicidade que pode ser obtida na vida ativa, seja em sua forma prática ou filosófica faz-se antes necessário compreender em que consiste a própria felicidade.

O pensamento aristotélico distinguiu as ciências em três grandes ramos: 1) *teóricas*, ciências que buscam o saber em si mesmo; 2) *poiéticas*, que buscam o saber em função do fazer e, 3) *práticas*, buscam o saber para, por meio dele alcançar a perfeição moral (REALE, 2003).

Sabe-se que Aristóteles estabeleceu uma hierarquia entre esses saberes, dos quais as ciências teóricas eram a forma mais elevada porque livre das necessidades materiais. Essa hierarquização associa-se à forma como o filósofo pensou a organização do mundo, ou seja, à teoria das quatro causas que, no que se refere ao mundo do devir, classificam-se em formal, material, eficiente e final.

Três teoremas esclarecem a teoria das causas. Devido ao objetivo do presente trabalho, as mencionarei apenas rapidamente: 1º a contemporaneidade da causa atual e de seu efeito; 2º a hierarquia das causas, pela qual é preciso procurar sempre a causa mais alta; 3º a homogeneidade da causa e do efeito (REALE, 2003).

Interessa-nos particularmente o fato de que essas causas não se encontram em um mesmo plano. As causas formal e material referem-se à forma (ou essência) e a matéria que constitui todos os seres. Para explicar o movimento, a mudança inerente a todas as coisas, fazem-se necessárias as causas eficiente (ou motriz) e a causa final, entendida como o fim ou objetivo para o qual tende o devir do homem.

Aristóteles apresenta a causa final como superior às demais, pois tudo no universo tende para um fim. Essa finalidade última, no mundo do humano consiste no bem, que em sua forma mais perfeita é a felicidade.

Toda a arte e todo o processo de investigação, do mesmo modo todo o procedimento prático e toda a decisão, parecem lançar-se para um certo bem. É por isso que tem sido dito acertadamente que o bem é aquilo por que tudo anseia. Parece, contudo, haver uma diferença entre os fins: uns são, por um lado, as atividades puras; outros, por outro lado, certos produtos que delas resultam para além delas: o produto do seu trabalho. Há, pois, fins que existem para além das suas produções. Neste caso, os produtos do trabalho são naturalmente melhores do que as meras atividades que os originam. (Ét. Nic., I, 1094 a, 1-8).

O bem supremo é o fim último ao qual se deve ansiar pois é desejável em si próprio. Para a civilização grega o bem e, portanto, a felicidade só podem existir a partir de uma perspectiva coletiva. O todo tem primazia sobre a parte, assim como a comunidade sobre o indivíduo. Cabe à arte política a responsabilidade de determinar os saberes necessários e os homens responsáveis (melhor preparados) para a condução da comunidade à vida boa. O fim que ela deve perseguir é de tal forma superior aos bens particulares que se pode afirmar que seu objetivo é o bem supremo.

Porque, mesmo que haja um único bem para cada indivíduo em particular e para todos em geral num Estado³, parece que obter e conservar o bem pertencente a um Estado é obter e conservar um bem maior e mais completo. O bem que cada um obtém e conserva para si é suficiente para se dar a si próprio por satisfeito; mas o bem que um povo e os Estados obtêm e conservam é mais belo e mais próximo do que é divino (Ét. Nic., I, 1094 b 8-12).

³ Apesar dos problemas conceituais decorrentes da tradução do termo *polis* por Estado, optei por manter o termo de acordo com o que se encontra na versão traduzida por Antônio de Castro Caieiro, devidamente mencionada nas referências ao final do trabalho.

Como a finalidade da atividade política é o bem da comunidade, um bem pelo qual todos anseiam, esse bem só pode ser a felicidade⁴. Sobre o que seja a felicidade, entretanto, o próprio Aristóteles reconhece que existem divergências.

Para a maioria, consiste na obtenção do prazer que os reduz à condição de escravos de seus próprios instintos. Há aqueles que pensam que a felicidade consiste na honra, no sucesso, colocando novamente as condições da felicidade na dependência de fatores externos. Existem também pessoas para as quais a felicidade encontra-se no acúmulo de riquezas. Nenhuma dessas definições condiz com o pensamento do filósofo.

O bem supremo realizável, a felicidade, é conquistado pelo aperfeiçoamento do caráter, de acordo com o princípio racional que habita no homem. “É uma certa atividade da alma de acordo com uma excelência completa” (Ét. Nic., I, 1102 a, 5-6). Pressupõe um estado ativo, uma certa excelência de caráter adquirido pela procura constante do equilíbrio, da justa medida em todos os atos.

Mas o homem não é somente razão, intelecto. Apesar de Aristóteles considerar essa dimensão humana como a superior, a mais nobre e próxima da perfeição, existe em cada ser humano uma parte vegetativa, que não participa da razão, mas também uma parte desejante e um apetite que, participando de alguma forma da parte racional, a escuta e obedece.

De acordo com estas distinções, existem três formas de viver a vida: na busca constante do prazer, de forma política, ou de forma contemplativa.

(...) a maioria dos homens e os mais vulgares de todos supõem que o bem e a felicidade são o prazer; é por esse motivo que acolhem de bom grado uma vida dedicada à sua fruição. Há, então, três formas principais de viver a vida: aquela que foi agora mencionada; em segundo lugar, a que é dedicada à ação política e, em terceiro lugar, a que é dedicada à atividade contemplativa (Ét. Nic., I, 1095b, 16-18).

A fruição dos prazeres, a obtenção da honra, da excelência, ou a obtenção da riqueza, pertencem às duas primeiras formas de vida mencionadas, não concernindo, portanto, ao ideal da vida contemplativa, do qual nos ocuparemos mais adiante. Por hora, basta afirmar que as formas de vida cujos objetivos se relacionem com causas exteriores não procuram o bem supremo que, sendo um fim em si mesmo, só pode ser alcançado plenamente pela vida contemplativa.

Se a felicidade enquanto bem supremo, desejável em si e por si mesmo, é a finalidade da vida humana, porque é a forma mais perfeita de vida, seu sentido é ativo, consiste em “uma certa atividade em exercício de acordo com a excelência” (Ét. Nic., I, 1198b 32-33). Somente por meio do desenvolvimento conjunto da excelência moral, adquirida por meio de ações práticas e da excelência

⁴ De acordo com o tradutor Antônio de Castro Caeiro, a tradução de εὐδαιμονία por “felicidade” não pode deixar de ser apenas uma aproximação ao sentido original do grego. A felicidade, na obra de Aristóteles possui uma dimensão ativa que pode ser entendida como “... uma certa atividade da alma de acordo com uma excelência completa” (Ét. Nic., I, 1102a5).

intelectual, alcançada por meio de exercícios referentes à alma humana é que se torna possível atingir o estado a que se deve chamar de felicidade.

Entretanto, devido à existência na alma humana das dimensões vegetativa e desejanse, participando a última da parte racional, a capacidade de razão encontra-se dividida: primeiramente temos a capacidade de razão de forma absoluta e, em segundo lugar, no sentido “em que temos a possibilidade de escutar um pai”.

A excelência também apresentará distinções em conformidade com essa diferença. Pode ser dividida em teórica, ou dianoética, isto é, do pensamento que aplica a compreensão, e ética, que são as excelências do caráter Humano. “A sabedoria, o entendimento e a sensatez são disposições teóricas; a generosidade e a temperança são disposições éticas” (Ét. Nic., I, 1103a 5-7).

Devido à natureza dupla da excelência, também a sua formação será distinta, em conformidade com a disposição à que se encontra relacionada. Enquanto nas excelências éticas, a disposição permanente do caráter resulta de um processo de habituação, as excelências teóricas são desenvolvidas pelo processo de ensino, exigindo experiência e tempo para a sua formação.

Como a alma racional pode voltar-se para as coisas mutáveis da vida ou para as coisas imutáveis e necessárias, os princípios e verdades, por esse motivo, duas também são as virtudes dianoéticas: a sensatez (*phrónesis*) e a sabedoria (*sophia*).

A partir do que foi dito é, então, evidente que a sabedoria é composta de conhecimento científico e compreensão intuitiva a respeito daquelas coisas que são as mais estimadas e as mais importantes de todas por natureza. (...) Ora, a sensatez diz respeito ao Humano e sobre o qual é possível deliberar-se. Nós dizemos, então, que é sobretudo este o trabalho do sensato, deliberar bem. (...) Absolutamente bom deliberante é quem visa atingir o melhor dos bens alcançáveis através das boas ações humanas, conformadas por um cálculo (Ét. Nic., VI, 1141b, 3-14).

A sensatez consiste na arte de bem conduzir a vida humana, disposição prática de acordo com o sentido orientador e verdadeiro, capaz de deliberar corretamente acerca do bem e do mal para o Humano. Já a sabedoria relaciona-se à ciência teórica e à metafísica, realidades que estão acima do homem (REALE, 2003).

Para explicar as diversas mudanças sofridas pelo ser, Aristóteles afirma que todas as coisas são constituídas de ato e potência. A potência é a capacidade que um ser possui de modificar-se, de tornar-se aquilo que ainda não é, segundo a finalidade que lhe é inerente. O ato refere-se à manifestação do ser naquilo que ele é em um dado momento, sua realização segundo esse mesmo princípio de finalidade.

Na forma hierarquizada como os gregos pensavam o mundo, toda forma de mudança era compreendida como imperfeição. Somente as formas puras, imateriais, são atos puros, portanto privados de potencialidade. Neles, existe a perfeição plena de sua natureza.

Em uma forma de pensamento como essa, a conclusão a que Aristóteles chega não poderia ser outra: a parte superior da alma, a parte mais perfeita do ser humano é aquela que se ocupa dos seres perfeitos que, não estando sujeitos à mutabilidade e a deliberação, devem ser contemplados em sua existência perfeita.

A sabedoria conduz à forma mais perfeita de felicidade, atingida por meio da contemplação. É a filosofia a atividade que possui a possibilidade de prazer mais perfeita. Ela também conduz a uma autossuficiência, pois, “o sábio é capaz de criar uma situação contemplativa sozinho, apenas a partir de si próprio e em si próprio, e quanto mais sábio for, mais facilmente o consegue fazer” (Ét. Nic., X, 1177a 35-37).

A sensatez tem em vista a possibilidade da felicidade, que deve ser alcançada a partir de uma deliberação correta, que conduz ao bem. Apesar de só ser possível atingir plenamente a felicidade com a sabedoria, contemplação das verdades imutáveis e perfeitas, essa forma de vida não pode ser entendida como estado de indiferença e individualismo frente ao mundo da prática.

A vida em comunidade não pode em nenhum momento ser negligenciada. A felicidade não pode ser um benefício individual e egoísta. O verdadeiro sábio não é insensível aos problemas da *polis*. O bem supremo para a cidade e para o indivíduo não são condições antagônicas, como se poderia pensar a partir de uma perspectiva individualista moderna. É por este motivo que a vida política e a sensatez são uma e a mesma disposição da qual a sabedoria não é agente, mas partícipe.

...temos de dizer que a sabedoria e a sensatez são em si mesmas possibilidades necessariamente preferenciais. Isto é, cada uma é a possibilidade extrema da parte da alma em que inere. (...) além do mais, o trabalho específico do humano é cumprido, na medida em que é feito com a sensatez e a excelência do caráter. De fato, a excelência faz do fim um fim correto, e a sensatez abre para o encaminhamento nessa direção (Ét. Nic., VI, 1141a 1-10).

O melhor regime político, as melhores leis devem se constituir em uma preocupação tanto para os homens sensatos quanto para os homens sábios. A preocupação com a política é, na esfera da vida prática, uma questão inseparável da reflexão sobre a constituição de uma vida feliz. “É natural que sejam os povos mais bem governados que, em dadas circunstâncias, tenham a melhor vida” (Pol., VII, 1323a 15), pois “a felicidade do indivíduo e a da cidade são a mesma” (Pol., VII, 1324a 7).

Se o melhor regime é aquele que possibilite a qualquer cidadão realizar as melhores ações e viver feliz, existe uma relação de complementaridade entre o plano ético da virtude individual e o plano político do bem comum, assim como entre a vida prática e a contemplativa. Entretanto, essa complementaridade não implica em uma simetria.

Mas é uma felicidade diferente da atividade política que procuramos. Se, portanto, entre as atividades realizadas de acordo com as excelências se destacam de forma eminente em beleza e grandeza as atividades no domínio da ação política e do tratamento de assuntos de guerra, mas carecem de tempo livre e visam atingir um outro fim, não sendo elas próprias escolhas em si mesmas; se, por outro lado, a atividade do poder de compreensão, sendo uma atividade contemplativa, se distingue extraordinariamente em seriedade e não visa atingir nenhum outro fim último a não ser o que é obtido já com o seu próprio acionamento e tem um prazer que lhe pertence por essência (prazer este que aumenta a intensidade da atividade); se, ainda, a autossuficiência, o tempo livre e, dentro dos limites Humanos, a infatigabilidade, bem como tudo o resto quanto pode ser imputado ao que é bem-aventurado, se manifesta pelo próprio acionamento desta atividade, nessa altura, então, esta atividade é a felicidade humana no seu grau de completude, desde que se estenda ao longo de toda a vida, porque nenhum aspecto da felicidade pode ser deixado incompleto (Ét. Nic., X, 1177b 15-28).

A posição de Aristóteles é clara: apesar da excelência prática produzir a vida mais feliz de todas no horizonte do humano, sua felicidade deve ser considerada como de segunda ordem. Somente a felicidade alcançada pelo poder de compreensão, é autônoma com relação às necessidades exteriores, não precisa de nenhum complemento e, portanto pode ser definida como a forma superior de felicidade. “A felicidade é uma certa forma de contemplação” (Ét. Nic., X, 1178b 33-34).

Amaral e Gomes (1998)⁵ afirmam que a vida ativa assume no pensamento de Aristóteles um triplo sentido: a) ação moral - quando o resultado qualifica interiormente o sujeito agente; b) atitude pragmática - quando o resultado tem consequências noutros sujeitos; e c) atividade teórica – quando se exerce por si mesma e o resultado coincide com o próprio fim visado. Desaparece a oposição entre contemplação e ação, pois a atividade contemplativa também consiste em uma forma de vida prática.

A vida prática, porém, não se refere propriamente aos outros indivíduos, como por vezes se julga, nem é forçosamente prático o pensamento que visa unicamente o resultado obtido pela ação. São muito mais práticas a contemplação e a meditação, pois têm o fim em si próprias e exercitam-se por si próprias. O êxito é um fim, e por isso mesmo é atividade. Daí o dizer-se que agem em sentido pleno os indivíduos que orientam as atividades, ainda que exteriores pela inteligência (Pol., VII, 1325b 17-24).

A filosofia consiste em um modo de vida teórico que não pode, entretanto, ser confundido com teórico, sob forma como o termo é compreendido na atualidade. Teórico é uma palavra de origem grega cujo significado seria “o que se refere ao que se vê”. Esse sentido encontra-se modificado na linguagem moderna, sendo usualmente aplicado em oposição àquilo que tem relação com o concreto e com o mundo da ação (HADOT, 2011).

Aristóteles empregava geralmente a palavra “teórico” e quando o fazia era com a intenção de designar um modo de conhecimento cuja finalidade era o próprio saber, sem uma finalidade exterior a si mesmo e o modo de vida daquele que consagrava sua vida a essa forma de conhecimento.

⁵ As ideias apresentadas nesse parágrafo fundamentam-se na nota de fim número 35, referente ao Livro VII da Política, publicada pela editora Vega.

Percebe-se novamente que não existe oposição entre o modo de vida teórico e a vida ativa. Teórico pode aplicar-se a uma filosofia que exige que intelecto esteja constantemente em atividade, em uma busca constante pelas formas superiores de conhecimento.

Tão pouco está de acordo com a verdade que se tenha de louvar mais a inatividade do que a atividade, por que a felicidade implica ação, e é no agir justo e prudente que se consuma o fim de muitos atos nobres (Pol., VII, 1325a 31-33).

Na citação acima percebe-se a retomada da fórmula apresentada no início da *Ética a Nicômaco*, onde o filósofo afirma que o mais extremo bem a ser obtido pela ação humana é a felicidade (1095a 15) e ratifica a sua condição ativa quer seja ela uma atividade contemplativa ou prática.

Entretanto, qualquer que seja a virtude em questão, para ser considerada como tal, deve encontrar-se em condição de independência com relação às coisas exteriores. Uma ação política que tenha como fim o poder, a honra ou a riqueza não pode ser considerada virtuosa. Da mesma forma, um homem que busque o conhecimento para conquistar fama, reconhecimento ou qualquer outra forma de proveito, não pode ser considerado um sábio.

Sensato é aquele que procura a justa medida em suas ações para conquistar a virtude em si, reconhecendo nela a forma de vida excelente e, portanto, feliz. Sábio é o homem que busca o conhecimento como um fim em si mesmo e é capaz de sentir prazer nas atividades contemplativas.

Para Jaeger⁶⁶ *apud* Hadot (2011), aquele que busca o conhecimento, de acordo com o pensamento aristotélico, não pode ser um simples colecionador de fatos. A vida contemplativa consiste em uma atividade constante de busca do saber que “se poderia ousar definir como uma paixão quase religiosa pela realidade, em todos os seus aspectos, sejam eles humildes ou sublimes, porquanto em todas essas coisas se encontra um traço do divino” (*op. cit.*). Cada mínimo aspecto da realidade deve ser conhecido, não porque se possa encontrar uma utilidade prática para esse saber, como se tornou comum pensar, mas porque cada ínfimo conhecimento que adquirimos nos faz, de alguma forma participar da grandiosidade do intelecto divino, o que nos torna mais excelentes e, portanto, mais felizes.

Em Aristóteles, a filosofia como modo de vida é um convite à participação na vida boa. Uma participação ativa, fundada no ideal da busca pela construção de uma vida virtuosa a partir do desenvolvimento da excelência moral, pela sensatez. Mas é também e, sobretudo, procurar dentro dos limites do que é humano partilhar do ideal de vida contemplativa, da busca do conhecimento e da sabedoria. Essa virtude intelectual consiste mais na busca que na obtenção da excelência propriamente, pois esta seria uma qualidade desenvolvida plenamente somente em Deus.

⁶⁶ JAEGER, W. *Aristotle*. Oxford University Press, 1967 (1ª ed 1934), capítulo XIII, “The Organization of Researche”.

Os textos de Aristóteles são, em grande parte, fruto de notas de aulas de alunos. Nessas obras percebe-se que a busca pela sabedoria como uma forma de vida ativa proposta pelo filósofo não se tratou meramente do discurso de um professor para seus alunos, mas de um modo de vida personificado pelo mestre frente a seus discípulos.

Nesses cursos, ele mostra de modo exemplar por qual marca de pensamento, por qual método, devem-se investigar as causas dos fenômenos em todos os domínios da realidade. Agrada-lhe abordar o mesmo problema sob ângulos diferentes, partindo de diferentes pontos de partida (HADOT, 2011, p. 134).

No Liceu, o que estava em jogo não era a mera transmissão de informações, mas a formação dos cidadãos que ali se encontravam. Uma formação construída a partir do ideal da vida teórica em que, tal como na vida política, os alunos eram provocados a pensar, discutir, formular juízos, criticar. O ensino era fundamentalmente um diálogo entre mentes pensantes, no qual a busca por soluções, a discussão dos problemas era mais importante e mais formadora que a solução encontrada.

Assim como as excelências morais desenvolvem-se por meio da formação de hábito virtuoso, na ordem teórica, não basta entender ou repetir um discurso para tornar-se um sábio. É necessário que haja uma provocação fundada na experiência do pensamento para a criação de uma disposição constante para busca do conhecimento, para a criação de uma atitude de amizade pelo saber.

O discurso filosófico não basta para formar essa virtude contemplativa. É preciso que se desenvolvam as habilidades intelectual e moralmente necessárias para participar dos prazeres da vida filosófica, forma suprema da felicidade. Eis a finalidade da educação que Aristóteles atribui à cidade, à sua constituição, às suas leis!

REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. *Política*. Trad. Antônio Campelo Amaral e Carlos Gomes. Lisboa: Vega, 1998.
_____. *Ética a Nicômaco*. Trad. Antônio de Castro Caeiro. São Paulo: Atlas, 2009.

HADOT, P. *O que é a filosofia antiga?* Rio de Janeiro: Loyola, 2011.

REALE, G.; ANTISERI, D. *História da Filosofia – Filosofia pagã antiga*. v.1. Trad. Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 2003.