

O PRAZER EM ARISTÓTELES: O CONCEITO DE *HEDONÉ* A PARTIR DA *ÉTICA A NICÔMACO VII E X*

JEFFERSON BELARMINO*

RESUMO Em sua obra *Ética a Nicômaco*, Aristóteles expõe de forma aprofunda as bases sobre as quais desenvolve sua doutrina moral. Nela, é possível encontrar, dentre outros, tratados acerca do agir humano e do prazer – itens a serem investigados no presente artigo – especificamente nos livros VII e X. A ética aristotélica baseia-se em uma “teoria da ação humana”, caracterizada por constituir-se como teleológica, ou seja, por direcionar-se para fins e ser movida por estes. É nesse contexto, isto é, investigar em que medida o prazer é o fim da ação humana, que o filósofo se debruça sobre a natureza do conceito de *hedoné*. Ao discorrer sobre tal conceito, expõe algumas das características inerentes a ele – seja refutando posicionamentos que o antecederam na história da filosofia, seja expondo seu próprio posicionamento –, além de propor uma teoria propriamente dita acerca da função a ser desempenhada pelo prazer na vida humana.

PALAVRAS-CHAVE Aristóteles; prazer; hedoné; *Ética a Nicômaco*.

I. Considerações iniciais

Ao longo de toda a história da filosofia, diversas são as áreas de conhecimento que foram tomadas como objetos de investigação por inúmeros pensadores, desde a idade antiga até a contemporaneidade. Podemos exemplificar tal afirmação evocando em pensamento grandes nomes que se dedicaram a discorrer acerca da ontologia, da teoria do conhecimento, da linguagem, da psicologia racional, da lógica, da política, da retórica, entre outros campos do saber. Em meio a esse vasto campo científico, uma área apresenta-se dotada de um papel não menos importante, mas consideravelmente relevante: a ética.

Seria demasiadamente exaustiva – senão praticamente impossível – a tentativa de elencar todos os autores que, ao longo de séculos, empregaram parte de seu tempo em desenvolver estudos e teorias acerca do âmbito ético. Entretanto, é possível enumerar algumas dezenas de nomes tidos como referência no assunto. Com absoluta certeza, dentre esses principais autores destaca-se o conhecido Aristóteles, seja pela extensão de sua obra em relação

* Mestrando PPGFIL - PUC – Rio / Bolsista CNPq

ao tema, seja pela grande influência que essa obra exerceu ao longo do tempo sobre muitos outros pensadores.

Apesar de termos algumas informações históricas, não é muito o que sabemos a respeito da vida de Aristóteles. Jonathan Barnes chama a atenção ao fato de que, se não é muito o que sabemos quanto à vida do filósofo, muito menos é o que sabemos acerca de sua alma¹. E esse é um dado importante a ser considerado quando discorrermos sobre ética, visto que o trabalho de determinado autor poderia ser interpretado como a concretização exterior de suas próprias convicções interiores. Portanto, já que nos é impossível conhecer, de fato, o que se passava no interior da alma de Aristóteles, talvez sua obra nos dê pistas as quais nos permitam, na medida do possível, delimitar seu pensamento.

Todavia, sempre que nos referimos ao estudo dos textos de Aristóteles, deparamo-nos com um problema metodológico: a composição de sua obra.

Em alguns escritos antigos acerca da vida dos filósofos, como por exemplo, na narrativa de Diógenes Laércio², o *Corpus Aristotelicum* é dotado de muito mais obras que as que hoje conhecemos, sob títulos diferentes e, inclusive, excluindo alguns dos principais trabalhos do Estagirita. Além disso, o *Corpus* que chegou até nós é marcado por um grande trabalho de edição, cujo principal responsável é o filósofo peripatético Andrônico de Rodes. Como e por quais motivos Andrônico recebeu os textos de Aristóteles, não sabemos ao certo. Tudo o que podemos afirmar é que o Aristóteles que hoje lemos deriva em grande parte de sua empreitada editorial, a qual não consistia em modificar diretamente o conteúdo dos textos de seu mestre, mas em organizá-los. Curiosamente, Porfírio – conhecido também pelo trabalho de edição das obras de Plotino – cita Andrônico em um de seus textos: “Ele dividiu os trabalhos de Aristóteles e de Teofrasto em tratados, tendo agrupado juntos os assuntos apropriados”³.

Ademais, a maior dificuldade se encontra nos debates e teorias levantados desde a antiguidade acerca da natureza dos textos aristotélicos. Muitos acadêmicos aderem à teoria de que os trabalhos que hoje temos em mãos são notas de aula dos cursos ministrados no Liceu, tendo sido previamente preparadas pelo próprio Aristóteles ou anotadas por seus pupilos. Apesar de ser apenas uma teoria, tal colocação, de fato, concede-nos uma explicação satisfatória quanto ao caráter nada estético dos escritos: transições e cortes abruptos, conexões pouco

¹ Cf. BARNES, Jonathan. Life and Work. In: BARNES, Jonathan (Org.). *The Cambridge Companion to Aristotle*, p. 1.

² Cf. DIÓGENES LAÉRCIO. *Vida dos Filósofos*, V, p. 22 – 27.

³ PORFÍRIO. *Vida de Plotino*, p. 24.

elaboradas, textos densos e técnicos, etc. Essa tese também se encontra fundamentada em uma distinção antiga entre o que seriam as obras *exotéricas*, isto é, aquelas escritas para publicação tendo-se em vista um ambiente externo ao Liceu, e as obras *esotéricas*, isto é, as utilizadas para fins didáticos no interior do Liceu⁴.

Contudo, não discorreremos demasiadamente acerca dos problemas referentes à composição literária do *Corpus Aristotelicum*, visto que poderíamos nos distanciar do objetivo proposto, a saber, tratarmos da realidade do prazer na ética aristotélica. Apenas apresentamos um pouco dessa discussão por se constituir como filosoficamente importante para o estudo de qualquer autor. Afinal, temos de ter consciência do fato de não podermos nos debruçar sobre os textos de Aristóteles da mesma maneira como nos debruçamos sobre autores que propositalmente desenvolveram um sistema de filosófico.

Quanto ao âmbito ético, destacam-se, em meio a sua vasta produção científica, a *Ética a Eudemo* e a *Ética a Nicômaco*. Mais uma vez, não se sabe ao certo a razão existente por trás dos títulos de ambas as obras: a primeira pode ter sido tanto dedicada a um amigo próximo de Aristóteles chamado Eudemo de Chipre, falecido jovem, quanto a Eudemo de Rodas, possível editor dos escritos; igualmente, é possível que a segunda tenha sido dedicada a Nicômaco, pai de Aristóteles, também falecido jovem, ou mesmo editada por – ou dedicada a – seu filho de mesmo nome, Nicômaco⁵.

No presente artigo, utilizar-nos-emos tão somente da *Ética a Nicômaco*. Esta é composta de dez livros, cuja origem remete originalmente a dez rolos de papiro que a compunham. Curiosamente, três dos sete livros que compõe a *Ética a Eudemo* são exatamente iguais a três dos livros do escrito endereçado a Nicômaco. É de comum acordo, para a maioria dos pesquisadores, que a *Ética a Eudemo* é cronologicamente anterior à *Ética a Nicômaco*, o que resulta na conclusão de que esses livros tenham sido acrescentados a esta última, e não o contrário. Seja porque Aristóteles utilizou os mesmos textos em ambos os cursos ministrados no Liceu, seja porque tal repetição tenha sido intencionalmente feita pelo editor dos textos, Andrônico de Rodas, em vista de Aristóteles os ter deixado inacabados, ou mesmo que parte dos livros se tenha perdido, jamais poderemos indicar corretamente o motivo⁶.

⁴ Cf. BARNES, Jonathan. Life and Work. In: BARNES, Jonathan (Org.). *The Cambridge Companion to Aristotle*, p. 11 – 13.

⁵ Cf. HUTCHINSON, D. S. Ethics. In: BARNES, Jonathan (Org.). *The Cambridge Companion to Aristotle*, p. 197, nota 3.

⁶ Cf. *Ibidem*, p. 198.

II. O conceito de *hedoné* na *Ética a Nicômaco*

No que diz respeito à *Ética a Nicômaco*, o conceito de *hedoné* é tomado por Aristóteles como objeto de pesquisa em dois pontos distintos da obra: ao final do livro sétimo, especificamente do capítulo 11 ao 14, e no início do décimo livro, do capítulo 1 ao 5. Aos olhos de um leitor desatento, esse dado poderia ser tido como irrelevante. Entretanto, para aquele que busca debruçar-se minuciosamente sobre os textos do Estagirita, o ato de retornar ao assunto constitui-se como, no mínimo, intrigante. Afinal, nenhum outro tópico tratado na *Ética* é recolocado dessa maneira.

Além disso, como se o fato de a temática a respeito do prazer colocar-se duas vezes na obra em questão já não fosse razão suficiente para despertar a curiosidade do leitor, soma-se a isso outro fato igualmente intrigante: os dois “tratados sobre o prazer” desenvolvidos não aparentam possuir correlação alguma, de tal modo que não há referências internas elaboradas por Aristóteles no texto. Ora, qualquer escritor, ao desenvolver sua obra, caso venha a abordar posteriormente um tema a respeito do qual já discorrera – sobretudo se tal tema fora exposto no mesmo livro –, muito provavelmente remeterá a aspectos previamente levantados e discutidos. Mas esse não é o caso do livro VII da *Ética a Nicômaco*, tampouco do livro X.

One historically puzzling feature of the NE [*Nicomachean Ethics*] is that it contains two extended treatments of pleasure: NE vii 11-14 and NE x 1-5. Pleasure is the only topic among those singled out for special attention in the NE that receives two separate treatments in this way. [...] Despite significant differences in emphasis and focus [...], each reads as – and presents itself as – the self-contained discussion of pleasure in the context of the NE inquiry; neither makes any reference to – or shows any evidence of knowledge of the contemporaneous existence of – the other.⁷

Ao longo das últimas décadas, uma teoria destaca-se com certa relevância a fim de lançar luzes sobre essa questão: o frade dominicano André-Jean Festugière argumenta que, possivelmente, as duas discussões não pertenceriam concomitantemente ao mesmo texto original⁸. Isso corrobora para a já citada tese de que os três livros denominados “comuns” de

⁷ “Uma característica historicamente intrigante a respeito da EN [*Ética a Nicômaco*] é que ela contém duas abordagens estendidas sobre o prazer: EN vii 11-14 e EN x 1-5. O prazer é o único assunto, dentre aquele destacados para uma atenção especial na EN, que recebe dois tratados separados dessa forma. Apesar de diferenças significantes em ênfase e foco [...], cada uma [das duas abordagens sobre o prazer] lê-se como – e apresenta-se como – uma discussão independente [ao pé da letra, “auto-contida”] acerca do prazer no contexto de investigação da EN; nem fazem nenhuma referência ao – ou mostram alguma evidência do conhecimento da existência contemporânea da – outra” (HARTE, Verity. *The Nicomachean Ethics on Pleasure*. In: POLANSKY, Ronald (Org.). *The Cambridge Companion to Aristotle’s Nicomachean Ethics*, p. 291-292, tradução nossa

⁸ Cf. FESTUGIÈRE, A. J. *Aristote: Le Plaisir*, 1936.

ambas as *Éticas* tenham sido posteriormente acrescentados ao texto endereçado a Nicômaco, comumente caracterizado como representante de um pensamento mais maduro por parte de Aristóteles frente ao texto endereçado a Eudemo.

Since the treatment of pleasure in NE vii 11-14 is part of the common books and since the *Eudemian Ethics*, unlike the *Nicomachean Ethics*, would be without a separate treatment of pleasure, absent this one, it is natural to suppose that the treatment in NE vii 11-14 originally belonged to the *Eudemian Ethics* and became part of the *Nicomachean Ethics* by whatever the process by which the common books came to be included therein. This view – in essence, the view of Festugière 1936 – remains the majority opinion, often combined with the view that the treatment of NE x 1-5 – and the *Nicomachean Ethics* in general – is later and philosophically more mature.⁹

A partir do que foi dito, em que consistiriam então as duas narrativas apresentadas acerca do termo *hedoné*? Basicamente, ambas se diferenciam não pelo objeto de estudo, a realidade do prazer, mas pelo modo através do qual o mesmo objeto é analisado e pelas diferentes conclusões a que chega Aristóteles, as quais, por sua vez, parecem voltar-se a objetivos distintos: ora se referem à natureza do prazer, ora à função a ser desempenhada por este.

II. I. *Ética a Nicômaco VII, 11 – 14*

No que se refere à narrativa no livro VII 11-14, o foco principal da discussão é analisar – e, conseqüentemente, refutar – alguns argumentos comumente propostos como alicerces sobre os quais fundamenta-se a doutrina anti-hedonista, isto é, aquela sustentada pelos que repudiam quaisquer indícios de bondade no prazer, buscando evidenciar suas inconsistências. Como ressalta Verity Harte, dado esse propósito “negativo” do texto, isto é, de análise e refutação, não encontramos motivos que nos levem a crer que Aristóteles tenha tido como objetivo expor aqui sua teoria acerca do prazer. Ele acaba fazendo isso acidentalmente, quando, para refutar as argumentações de seus predecessores, afirma algo acerca da natureza do prazer e sua relação

⁹ “Já que a abordagem a respeito do prazer na EN vii 11-14 é parte dos livros comuns [à *ÉE*] e já que a *Ética a Eudemo*, ao contrário da *Ética a Nicômaco*, não teria um tratado separado sobre o prazer, é natural supor que a abordagem na EN vii 11-14 originalmente pertenceria à *Ética a Eudemo* e tornou-se parte da *Ética a Nicômaco* por algum processo a partir do qual os livros comuns vieram a ser incluídos [na *Ética a Nicômaco*]. Esse posicionamento – essencialmente a posição de Festugière 1936 – permanece sendo a opinião majoritária, frequentemente combinada com a visão de que a abordagem da EN x 1-5 – e a *Ética a Nicômaco* em geral – é posterior e filosoficamente mais madura” (HARTE, Verity. *The Nicomachean Ethics on Pleasure*. In: POLANSKY, Ronald (Org.). *The Cambridge Companion to Aristotle's Nicomachean Ethics*, p. 292, tradução nossa.

com o bem¹⁰. O posicionamento propriamente dito do filósofo emergirá especialmente no livro X.

Dentre os argumentos apresentados pelos representantes de tal doutrina, destacam-se três: a) nenhum prazer é bom, seja em si mesmo, ou acidentalmente; b) ainda que alguns prazeres sejam bons, a maioria é má; c) mesmo que todos os prazeres fossem bons, estes não poderiam ser o sumo bem¹¹.

O Estagirita – ao contrário de outros – não exclui o prazer do âmbito da vida eudaimônica, feliz, visto que ambos existem de modo concomitante¹². Pelo contrário, concebe-o como essencial ao alcance desta, mas evidencia o erro dos que não somente o incluem na vida, mas fazem dele o fim último de sua existência. Sobre esse ponto, escreve Kraut:

[...] Aristotle holds that a happy life must include pleasure, and he therefore opposes those who argue that pleasure is by its nature bad. He insists that there are other pleasures besides those of the senses, and that the best pleasures are the ones experienced by virtuous people who have sufficient resources for excellent activity.¹³

In book X, he makes the point that pleasure is a good but not the good. He cites and endorses an argument given by Plato in the *Philebus*: if we imagine a life filled with pleasure and then mentally add wisdom to it, the result is made more desirable. But the good is something that cannot be improved upon in this way. Therefore pleasure is not the good (1172b 23-35).¹⁴

Inicialmente, é de fundamental importância entender o modo pelo qual se originam os prazeres no indivíduo. Ora, nota-se que o princípio do prazer se desenvolve por meio da relação entre duas realidades, um sujeito e um objeto. Acerca disso, Aristóteles afirma:

Se o objeto perceptível e o elemento perceptivo são deste gênero [de completude], então produzir-se-á sempre prazer, pois o elemento produtor da atividade e o que sofre o seu efeito estão ambos presentes.¹⁵

¹⁰ Cf. *Ibidem*, p. 292.

¹¹ Cf. ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, VII, 1152b 8-12.

¹² Cf. *Ibidem*, VII, 11, 1152b 6.

¹³ “[...] Aristóteles sustenta que uma vida feliz deve incluir o prazer e, portanto, opõe-se àqueles os quais argumentam que o prazer é, por sua natureza, mau. Insiste que há outros prazeres além daqueles provenientes dos sentidos, e que os melhores são os experimentados por pessoas virtuosas que possuem recursos suficientes para uma atividade excelente” (KRAUT, Richard. *Aristotle's Ethics*. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Stanford, Summer 2018, p. 19, tradução nossa. Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/aristotle-ethics/>>. Último acesso em: 26 set. 2019).

¹⁴ “No livro X, ele afirma que o prazer é um bem, mas não o bem. Cita e defende um argumento dado por Platão no *Filebo*: se imaginarmos uma vida cheia de prazer e depois, mentalmente, acrescentarmos sabedoria a ela, o resultado torna-se mais desejável. Mas o bem é algo que não pode ser melhorado dessa forma. Portanto, o prazer não é o bem” (*Ibidem*, p. 21).

¹⁵ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, X, 4, 1174b 30.

Essa relação sujeito-objeto é de tal forma influenciada pela presença do prazer que grande parte das atividades do indivíduo depende e orienta-se por dela.

Isso pode tornar-se ainda mais manifesto se verificarmos o fato de os prazeres resultantes de determinadas atividades constituírem impedimento aos prazeres resultantes de outras atividades. Assim, os que gostam de ouvir tocar flauta são incapazes de prestar atenção a uma discussão filosófica se o som da uma flauta lhes chegar aos ouvidos. Pois sentem um prazer maior a tocar flauta do que na atividade que os ocupa em dado momento. Isto é, o prazer resultante da perícia de tocar flauta pode destruir, por exemplo, a atividade que se ocupa da fixação do sentido numa análise filosófica. Algo de semelhante pode acontecer quando alguém quer exercer duas atividades simultaneamente, porque a atividade mais agradável expulsa a outra e, quanto maior for a diferença entre essas atividades baseada no prazer que dão, tanto mais facilmente a que dá maior prazer expulsa a que dá menos, até que deixa finalmente de exercê-la.¹⁶

Todavia, Aristóteles não se contenta em discorrer acerca das características do prazer por si mesmas, mas o faz tendo em vista o objetivo de expor qual a natureza do prazer. Uma primeira resposta à pergunta “o que é o prazer?” está localizada no livro VII da *Ética a Nicômaco*: define-o como uma atividade do modo de ser naturalmente constituído, sem impedimento¹⁷. Sobre esse ponto, afirma Owen: “[...] Aristóteles afirma ter declarado o que é o prazer. [...] o prazer é *anempodistos energeia tês kata phusin hexeôs*, ou, como Ross e outros a traduzem: “atividade desimpedida do estado natural” (1153a 14-15).¹⁸

Na mesma linha, escreve Kraut:

To call something a pleasure is not only to report a state of mind but also to endorse it to others. Aristotle’s analysis of the nature of pleasure is not meant to apply to every case in which something seems pleasant to someone, but only to activities that really are pleasures. All of these are unimpeded activities of a natural state.¹⁹

A partir disso, expõe-se um dos mais discutidos posicionamentos acerca do prazer: ser uma atividade (do grego, *energeia*). Tal posicionamento é ainda objeto de investigações. Afinal, seria correto identificar o prazer à própria atividade com a qual se relaciona? Ou seria, antes, algum elemento constitutivo, mas à parte dessa atividade? Em outras palavras, exemplificando,

¹⁶ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, X, 5, 1175b 2.

¹⁷ Cf. *Ibidem*, VII, 12, 1153a 15.

¹⁸ OWEN, G. E. L. Prazeres Aristotélicos. In: ZINGANO, Marcos (Org.). *Sobre a ética nicomaqueia de Aristóteles: Textos selecionados*, p. 88.

¹⁹ “Chamar algo de prazer não é apenas reportar um estado de espírito, mas também endossar isso a outros. A análise de Aristóteles sobre a natureza do prazer não se destina a ser aplicada a todos os casos nos quais algo parece prazeroso a alguém, mas apenas às atividades que realmente são prazeres. Todas essas são atividades desimpedidas de um estado natural” (KRAUT, Richard. *Aristotle’s Ethics. The Stanford Encyclopedia of Philosophy, Stanford, Summer 2018*, p. 19, tradução nossa. Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/aristotle-ethics/>>. Último acesso em: 26 set. 2019).

seria correto conceber o prazer proveniente da degustação de um bom vinho como sendo o próprio ato de degustar ou seria algo à parte dessa ação, mas intimamente conectado a ela?

Para Aristóteles:

Os prazeres estão tão próximos das suas atividades que parecem ser indissociáveis delas, de tal sorte que se pode duvidar se a atividade não será o mesmo que o prazer. Mas certamente que o prazer não parece ser o mesmo que o pensamento teórico nem uma percepção (porque seria absurdo). É apenas pelo fato de serem indissociáveis que parecem ser o mesmo para alguns.²⁰

Assim, ao identificar o conceito de *hedoné* com o de *energeia*, provavelmente, o faz tendo em vista, a partir de algumas características inerentes ao prazer, refutar duas concepções a respeito da natureza deste: as teses de que o prazer constituir-se-ia como movimento (do grego, *kinesis*) ou geração²¹ (do grego, *genesis*). Mas o que isso significa?

Segundo Bittar:

O prazer é definido por muitos como sendo movimento ou geração (*légousi kinesis è génesin*), porém não parecem indicar estes termos a essência ou a constituição intrínseca do mesmo, que, aliás, é bem diversa destes. O movimento não se aperfeiçoa senão quando completa a duração desde o ponto de partida até o fim realizado do mesmo; se se parte de um estado inicial, passando-se a um estado intermediário, até que se alcance um estado final de completude, não se pode falar em perfeição de movimento. A analogia empregada por Aristóteles é a da construção de uma casa, desde suas etapas primeiras até o seu estado de completude (EN, X, 4, 1174a 19 – 1174b 6). O prazer não pode ser movimento, pois, percebido em cada instante de sua sensação, é dito coisa perfeita e completa; não há esta ideia de sequencialidade progressiva necessária até o fim último da coisa, pois cada instante é por si prazer completo e total (EN, X, 4, 1174b 14). Sua fração no tempo é já um todo completo e inscindível.²²

Acerca disso, esclarece Owen:

[...] quando *energeia* é contrastada com *kinesis* ou *genesis*, como o é aqui, ela é o termo utilizado para tais performances que não são processos direcionados para um fim, como a convalescença, mas atividades contidas em si mesmas, como o exercício de um corpo saudável. Aristóteles quer ligar o prazer ao segundo, e não ao primeiro.²³ O próprio Aristóteles assim o compreende:

[...] Toda a mudança transcorre no tempo e tem determinado fim [que lhe serve de completude], como é o caso da construção de uma casa. Ela está completa quando se acaba de fazer aquilo em vista do qual ela tinha sido projetada. Mas

²⁰ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, X, 5, 1175b 33.

²¹ Uma explicação mais aprofundada sobre a correlação existente entre Aristóteles e Platão acerca da *genesis* no prazer encontra-se em HARTE, Verity. *The Nicomachean Ethics on Pleasure*. In: POLANSKY, Ronald (Org.). *The Cambridge Companion to Aristotle's Nicomachean Ethics*, p. 294 – 298.

²² BITTAR, Eduardo C. B. *Curso de Filosofia Aristotélica*, p. 1117.

²³ OWEN, G. E. L. *Prazeres Aristotélicos*. In: ZINGANO, Marcos (Org.). *Sobre a ética nicomaqueia de Aristóteles: Textos selecionados*, p. 88.

será que o processo de construção está completo em qualquer momento temporal do seu transcurso ou apenas naquele momento precioso em que a casa é dada por terminada? Nas seções parciais de tempo, todas [as mudanças parciais] ainda incompletas são completamente diferentes entre si e todas elas [já completas] são também diferentes do aspecto essencial acabado do próprio todo. [...] A mudança não está completa em todo e qualquer momento temporal do seu transcurso, antes é como se as diversas mudanças [que o compõe] estivessem ainda incompletas e se distinguíssem quanto ao aspecto fundamental acabado [...]. Mas a forma essencial do prazer está completa em todo e qualquer momento em que dura. É, portanto, evidente que prazer e mudança são dois gêneros de acontecimento completamente diferentes entre si e que o prazer é das coisas que existem como totalidade e plenitude.²⁴

Logo, não é possível que o prazer seja considerado um movimento ou uma geração, visto que ambos os processos requerem a existência da transição entre um antes e um depois. O prazer, por sua vez, é completo e acabado em cada instante que se apresenta. Continua o Filósofo:

Daqui resulta, pois, evidente também que não se pode dizer corretamente que o prazer é uma mudança ou um processo de geração. Pois estes fenômenos só podem ser predicados do que é divisível em partes e não existe como um todo, porque também não há processo de geração do ato de visão nem de um ponto matemático nem de uma unidade. Não se pode, portanto, também aqui falar de mudança ou processo de geração. Portanto, não há nenhuma mudança nem qualquer processo de geração do prazer, porque se trata do um todo.²⁵

Mais uma vez, evidenciando o caráter prático do tema abordado, tal posicionamento aristotélico é facilmente observável. O prazer não se desenvolve gradativamente ao surgir, mas faz-se presente plenamente em um único instante. Isso não significa afirmar que não existam prazeres maiores ou menores, ou mesmo que um não possa evoluir para outro, mas apenas que estes, apesar de desenrolarem-se no tempo, não podem ser decompostos temporalmente. Ora, processos como andar ou correr podem ser feitos rápida ou vagarosamente, mas ninguém pode aprazer-se ou deleitar-se dessa maneira. Igualmente, ao ouvir uma boa sinfonia, o modo de aprazer-se independe do modo como esta é tocada ou reproduzida, ou seja, reproduzi-la rapidamente não resultará em um prazer veloz, bem como ouvi-la pela metade não proporcionará um prazer pela metade, inacabado²⁶. Sobre tal afirmação, diz o Estagirita:

Ora, nenhuma destas propriedades [rapidez e lentidão] está presente no prazer. Pode ficar-se tomado por prazer tão depressa como se pode ficar irado, mas, no estar efetivamente a sentir prazer num momento atual, não há rapidez nem lentidão, nem sequer por relação a qualquer outra coisa. [...] Enquanto sofrer o processo de transformação que nos faz sentir prazer pode dar-se rápida ou

²⁴ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, X, 4, 1174a 19 – 1174b 7.

²⁵ *Ibidem*, X, 4, 1174b 10.

²⁶ Cf. OWEN, G. E. L. Prazeres Aristotélicos. In: ZINGANO, Marcos (Org.). *Sobre a ética nicomaqueia de Aristóteles: Textos selecionados*, p. 98-99.

lentamente, o estar já efetivamente exposto à ação do prazer em si mesmo, quer dizer, o estar de fato a sentir prazer num momento atual, não admite rapidez.²⁷

Outra hipótese refutada pelo Estagirita encontra-se no passo 1173a 15-22 da *Ética a Nicômaco*. Trata-se da acusação feita por alguns de que o prazer não pode ser considerado bom. O argumento, contudo, que sustenta esse posicionamento é equivocado.

Segundo Owen:

Alguns sustentam que o prazer não pode ser bom, já que o prazer está sujeito a graus, e a bondade não. Todavia (responde Aristóteles), se eles baseiam essa conclusão em “*aprazer-se*”, a mesma diferença de graus pode ser encontrada em *ser justo* ou *corajoso*, *agir com justiça* ou *com temperança* [...]; então, o suposto contraste com a bondade não está aqui.²⁸

Ademais, dentre as características fundamentais do prazer, faz-se mister elencar uma outra, a qual, por sua vez, pode ser tida como uma das principais causas da problemática hedonista: a fugacidade dos prazeres. Como dito anteriormente, apesar de ser completo e acabado em cada instante, o prazer atua dentro dos limites de um tempo. Uns são breves e intensos, à semelhança do fogo que instantaneamente consome um punhado de pólvora; outros são prolongados e suaves, como ouvir uma sinfonia de Beethoven. Para alguns, isso não é problema, mas há quem não saiba lidar com o término do gozo, de tal forma que vive a buscá-lo, seja licita ou ilicitamente. Comenta Bittar:[...] Sendo algo desejável, quer-se-o de maneira contínua, produzindo efetivamente seus efeitos de maneira presente e ininterrupta. Mas se toda atividade encontra seus limites temporais, também o prazer, como sequencia natural de uma atividade, há de limitar-se temporalmente.²⁹

E, do mesmo modo, escreve Aristóteles:

Mas por que motivo, então, ninguém goza continuamente de prazer? [...] Será porque nada do que é humano é capaz de existir numa contínua atividade? E assim também não existirá nenhum prazer continuamente ativo, porquanto ele acompanha uma atividade? Algumas coisas dão-nos gozo, enquanto são novidade, mas depois já não o dão da mesma maneira pelo mesmo motivo. É que, ao princípio, o pensamento é excitado e exerce a sua atividade intensamente sobre os mesmos objetos, tal como acontece com a vista, quando olhamos intensamente para as mesmas coisas. Mas, depois, a atividade deixa de ser tão intensa, acabando por afrouxar. É por isso que também o prazer esmorece.³⁰

²⁷ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, X, 3, 1173b 1.

²⁸ OWEN, G. E. L. Prazeres Aristotélicos. In: ZINGANO, Marcos (Org.). *Sobre a ética nicomaqueia de Aristóteles: Textos selecionados*, p. 98.

²⁹ BITTAR, Eduardo C. B. *Curso de Filosofia Aristotélica*, p. 1118.

³⁰ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, X, 4, 1175a 4.

Tendo sido expostas algumas das principais características referentes ao conceito de *hedoné*, a partir deste momento, seguindo o próprio raciocínio de investigação aristotélico, é necessário analisar a função desempenhada pelo prazer diante das atividades nas quais se desenvolve.

II. II. *Ética a Nicômaco X, 1 - 5*

Sobre o fato de o prazer estar conectado ao agir, pode-se afirmar que, pela ordem natural, o deleite existe em vista da operação, e não o contrário.

Ao interpretar a *Ética a Nicômaco*, Bittar ainda esclarece que: “É de se dizer que sem atividade não há prazer, e a ausência de prazer impede a perfeição; de acordo com o que se diz, atividade/prazer/perfeição é uma tríade incidível, de recíproco condicionamento lógico e de comum valor ontológico” (EN, X, 5, 1175a 20-21).³¹

A principal característica elencada por Aristóteles no que concerne ao conceito de prazer é o fato de este aperfeiçoar a ação na qual se faz presente. Esta seria, portanto, a “função” desempenhada pelo prazer frente ao agir: conduzi-lo à excelência. Quanto a isso, assegura o filósofo: “O prazer leva a atividade a uma maior completude [...], como uma espécie de finalização superveniente a um processo de desenvolvimento [...]”³². “Ora, é o prazer que leva as atividades a um maior grau de completude, e assim também é a vida, pela qual todos os humanos anseiam”³³. E continua: “Portanto, sem atividade não há prazer, e o prazer leva toda a atividade a um maior grau de completude”³⁴.

A partir de tais conclusões, o filósofo elabora melhor o raciocínio: “O prazer leva a atividade a uma maior completude. Mas o prazer não completa a atividade do mesmo modo que [a completam] o objeto perceptível e a percepção, no caso de serem bons, tal como a saúde e o médico não são do mesmo modo os fundamentos responsáveis pelo restabelecimento da saúde.”³⁵

Portanto:

[...] a intensidade de uma atividade aumenta com o prazer que lhe é pertinente. Assim, quem exerce a sua atividade com prazer obtém a respeito de cada tarefa um mais alto grau de discernimento e rigor, como é o caso dos que se tornaram competentes em geometria pelo gozo que sentem em resolver problemas geométricos. Estes compreendem cada pormenor de um modo mais profundo. Do mesmo modo os que têm amor pela música ou pela construção de casas e outros a respeito de outros domínios progredem na realização do seu trabalho

³¹ BITTAR, Eduardo C. B. *Curso de Filosofia Aristotélica*, p. 1118.

³² ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, X, 4, 1174b 34.

³³ *Ibidem*, X, 4, 1175a 17.

³⁴ *Ibidem*, X, 4, 1175a 20.

³⁵ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, X, 4, 1174b 24.

específico se tiverem prazer nele. Os prazeres aumentam de intensidade ao mesmo tempo que os resultados pertinentes às respectivas atividades produtoras aumentam de qualidade.³⁶

O posicionamento aristotélico, portanto, não somente elenca o prazer como condição *sine qua non* para que o homem alcance sua plenitude, mas também concede-lhe papel importante a ser desempenhado em vista do alcance desta.

Como afirmado anteriormente, é especificamente no livro X da *Ética a Nicômaco* que encontramos uma “teoria aristotélica do prazer”, visto que é neste mesmo livro que a discussão é melhor e mais pormenorizadamente desenvolvida. Afirma Kraut:

The conception of pleasure that Aristotle develops in Book X is obviously closely related to the analysis he gives in Book VII. But the theory proposed in the later book brings out a point that had received too little attention earlier: pleasure is by its nature something that accompanies something else. It is not enough to say that it is what happens when we are in good condition and are active in unimpeded circumstances; one must add to that point the further idea that pleasure plays a certain role in complementing something other than itself. Drawing well and the pleasure of drawing well always occur together, and so they are easy to confuse, but Aristotle's analysis in Book X emphasizes the importance of making this distinction. He says that pleasure completes the activity that it accompanies, but then adds, mysteriously, that it completes the activity in the manner of an end that is added on.[...]

When he says that pleasure completes an activity, he does not mean that the activity it accompanies is in some way defective, and that the pleasure improves the activity by removing this defect. Aristotle's language is open to that misinterpretation because the verb that is translated “complete” (*teleein*) can also mean “perfect”. The latter might be taken to mean that the activity accompanied by pleasure has not yet reached a sufficiently high level of excellence, and that the role of pleasure is to bring it to the point of perfection. [...] Taking pleasure in an activity does help us improve at it, but enjoyment does not cease when perfection is achieved—on the contrary, that is when pleasure is at its peak. That is when it reveals most fully what it is: an added bonus that crowns our achievement.³⁷

³⁶ Ibidem, X, 5, 1175a 32.

³⁷ “A concepção de prazer que Aristóteles desenvolve no livro X está, obviamente, intimamente relacionada à análise que ele dá no livro VII. Mas a teoria proposta no livro posterior traz à tona um ponto que recebeu muito pouca atenção anteriormente: o prazer é, por sua natureza, algo que acompanha algo a mais. Não é suficiente dizer que é o que acontece quando nós estamos em uma boa condição e ativos em circunstâncias desimpedidas; é preciso acrescentar a esse ponto a ideia posterior de que o prazer desempenha um certo papel em complementar algo além de si mesmo. Desenhar bem e o prazer de desenhar bem sempre ocorrem juntos e, portanto, são fáceis de confundirem-se, mas a análise de Aristóteles no livro X enfatiza a importância de fazer essa distinção. Diz que o prazer completa a atividade a qual acompanha, mas adiciona, misteriosamente, que completa a atividade ao modo de fim que é acrescentado.

[...] Quando ele diz que o prazer completa uma atividade, não quer dizer que a atividade que acompanha é, de alguma forma, defeituosa, e que o prazer melhora a atividade removendo tal defeito. A linguagem aristotélica está aberta a essa má interpretação porque o verbo traduzido como ‘completar’ (*teleein*) pode também significar ‘aperfeiçoar’. Este último deve ser tomado para significar que a atividade acompanhada pelo prazer ainda não atingiu suficientemente um alto nível de excelência, e que o papel do prazer é trazê-la ao ponto da perfeição. [...] Ter prazer em uma atividade de fato nos ajuda a melhorar, mas o gozo não cessa quando a perfeição é alcançada – pelo contrário, é aí que o prazer está no auge. É aí que se revela mais completamente o que é: um bônus adicional

A partir do trecho supracitado, nota-se presente, novamente, a discussão anterior a respeito dos conceitos de *hedoné* e *energeia*, isto é, a identificação do prazer à atividade. Entretanto, ao propor a função desempenhada pelos prazeres no agir, Aristóteles, no livro X, não dá margem para tal erro de interpretação; pelo contrário, concebe a distinção entre tais conceitos, caracterizando-os como duas realidades distintas, mas intimamente conectadas. Portanto, “[...] o exercício da faculdade não é em si mesmo o prazer; o prazer surge para completar ou aperfeiçoar a atividade (1174b 14-23)”³⁸.

Tendo discorrido a respeito da natureza e função do prazer, cabe-nos agora tratar da distinção dos prazeres entre si. Afinal, seria correto classificarmos todos os tipos de prazeres como pertencentes ao mesmo nível, dotados do mesmo valor? Para respondermos a essa pergunta, é necessário darmos alguns passos atrás nas colocações que Aristóteles faz em seu tratado a Nicômaco.

Uma das características mais fundamentais do pensamento ético aristotélico é o fato de sua doutrina moral constituir-se como teleológica, isto é, direcionar-se para fins e ser movida por estes (do grego, fim = *télos*). Resumidamente: todo agente age enquanto é movido – a efeito de causa final – por um fim; tal fim, necessariamente, constitui-se enquanto um bem, seja realmente ou apenas aparentemente³⁹. Da mesma forma, o filósofo chama a atenção para o fato de, na cadeia desiderativa que rege o agir humano, a maioria dos fins apresentarem-se, na verdade, como meios para que o sujeito alcance fins ulteriores. Ora, se essa cadeia de ações tendesse ao infinito, isto é, se infinitamente desejássemos bens não por si mesmos, mas apenas como meios para conseguirmos outros, jamais encontraríamos o termo final do agir e em nada repousaria nossa alma. Portanto, é necessário que haja um bem pelo qual desejamos todos os outros⁴⁰. A esse bem Aristóteles denomina “bem supremo”, a saber, a *eudaimonía*, costumeiramente traduzida por “felicidade”⁴¹.

A seguir, o Estagirita questiona-se acerca da natureza da *eudaimonía*. Em outras palavras, coloca-se a seguinte pergunta: mas o que é a felicidade, afinal de contas? Ao questionar-se assim, e como é característico do seu método de investigação, Aristóteles expõe

que coroa nossa conquista” (KRAUT, Richard. Aristotle's Ethics. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Stanford, Summer 2018, p. 20-21, tradução nossa. Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/aristotle-ethics/>>. Último acesso em: 26 set. 2019).

³⁸ OWEN, G. E. L. Prazeres Aristotélicos. In: ZINGANO, Marcos (Org.). *Sobre a ética nicomaqueia de Aristóteles: Textos selecionados*, p. 95.

³⁹ Cf. ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, I, 1094a 1; VII, 12, 1152b 26.

⁴⁰ Cf. ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, I, 2, 1094a 18.

⁴¹ Cf. *Ibidem*, X, 6, 1176a 32; X, 6, 1176b 1; X, 6, 1176b 30.

as diversas opiniões, posicionamentos e argumentos defendidos sobre o que as pessoas definem como felicidade.

Novamente, observamos mais uma das características essenciais do pensamento ético aristotélico: podemos afirmar que Aristóteles defende um certo naturalismo, ou seja, seu posicionamento moral parte de um conceito pré-concebido acerca da natureza humana. Sua conclusão é que aquilo a que chama “felicidade” deve estar intimamente conectado à natureza, ao “ser próprio” de cada ente⁴². Portanto, se quiséssemos chegar ao conhecimento do que constitui a felicidade humana, deveríamos investigar, dentre as diversas atividades nas quais toma parte, aquela que diz respeito à sua essência.

Ora, a conclusão extraída foi a de que a cada espécie corresponde um agir próprio. Disso, é possível surgir uma nova conclusão: sendo o prazer uma realidade relacionada ao agir, e havendo diversos tipos de agir, necessariamente, há também diversos tipos de prazeres. Desta forma escreve o Estagirita: “todo e qualquer campo perceptivo tem um prazer que lhe corresponde [...]”⁴³, “[...] porque cada espécie de prazer tem um laço estreito de afinidade com a atividade a que confere um maior grau de completude”⁴⁴.

Por conseguinte, “parece, pois, que cada animal tem a sua forma específica de prazer, tal como acontece ter a sua função específica, a saber, aquele prazer específico que corresponde à atividade peculiar”⁴⁵. E acrescenta:

São diferentes respectivamente os prazeres específicos do cavalo, do cão e do homem. Tal como diz Heráclito, “um burro prefere a palha ao ouro”, porquanto a comida dá mais prazer ao burro do que o ouro. A diferentes espécies de animais correspondem diferentes espécies de prazer.⁴⁶

[...] do mesmo modo acontece com as espécies de prazer, porque de acordo com cada atividade há um prazer que lhe é pertencente por essência. O prazer que pertence essencialmente a uma atividade séria é excelente, mas o que pertence a uma atividade medíocre é perverso.⁴⁷

Logo, assim como as atividades são diferentes, são diferentes também os respectivos prazeres, “[...] seguindo-se, destarte, a própria essência ou *quid* da *energeia* que o proporciona”⁴⁸. Ursula Wolf comenta: “[...] os prazeres se distinguem entre si de acordo com qual tipo de atividade eles levam à perfeição”⁴⁹. Ao exemplificar, Aristóteles compara os prazeres proporcionados pelos cinco sentidos externos: “a percepção

⁴² Cf. *Ibidem*, I, 7, 1097b 30; X, 6, 1176b 28; X, 6, 1177a 5; X, 7, 178a 2.

⁴³ *Ibidem*, X, 4, 1174b 20.

⁴⁴ *Ibidem*, X, 5, 1175a 30.

⁴⁵ *Ibidem*, X, 5, 1176a 4.

⁴⁶ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, X, 5, 1176a 4.

⁴⁷ *Ibidem*, X, 5, 1175b 27.

⁴⁸ BITTAR, Eduardo C. B. *Curso de Filosofia Aristotélica*, p. 1119.

⁴⁹ WOLF, Ursula. *A Ética a Nicômaco de Aristóteles*, p. 214.

visual é superior em nível de pureza à tátil, bem como a acústica e olfativa é superior à do gosto ou paladar”⁵⁰.

À vista disso, cabe agora refletir quanto aos verdadeiros prazeres.

O processo de investigação trilhado por Aristóteles a fim de conhecer qual seria a atividade que melhor representaria a essência humana constitui um trabalho à parte, de modo que expô-lo aqui na íntegra tornaria nossa pesquisa excessivamente longa. Apresentaremos tão somente a conclusão a que chega Aristóteles: a atividade segundo a razão, isto é, o pleno uso da faculdade racional, é a atividade caracteristicamente humana⁵¹.

Se se procura determinar qual seja a verdadeira forma de prazer a ser seguida pelo homem, primeiramente se deve perguntar pela verdadeira natureza do homem, pois é a partir desta que se poderá empenhar a pesquisa no sentido daquilo que realmente seja digno de persecução.⁵²

Mas de entre aqueles prazeres que parecem ser de uma natureza excelente, qual será o que poderá ser determinado como, por excelência, pertencente à natureza humana? Não se manifestará quando tivermos em vista as atividades especificamente humanas, posto que os prazeres acompanham atividades específicas a que são afins? [...] serão autenticamente chamados prazeres especificamente humanos aqueles que elevam as suas atividades a um maior grau de completude. As outras formas de prazer apenas constituem prazer em segundo ou enésimo grau, consoante sejam as outras formas de atividade que acompanham.⁵³

Segundo Aristóteles, sendo a atividade contemplativa a que melhor expressa a natureza humana em sua essência, é necessário concluir que o prazer advindo dessa atividade é o mais excelente possível e plenamente humano, visto que “[...] aquilo que pertence a cada si próprio pela sua própria natureza é o que há de mais poderoso e que dá um maior prazer”⁵⁴. Dessa maneira, “os prazeres mais próximos ao pensamento hão de ser considerados superiores àqueles proporcionados pelos sentidos”⁵⁵. Afinal, “[...] somente a mais excelente das atividades pode estar acompanhada do mais excelente dos prazeres”⁵⁶.

⁵⁰ Cf. ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, X, 5, 1176a 1.

⁵¹ Cf. *Ibidem*, X, 6, 1177a 5; X, 7, 1177a 12-20; X, 7, 1177b 1; X, 7, 1177b 20; X, 7, 1178a 6; X, 8, 1178a 9; X, 8, 1178b 9; X, 8, 1178b 17-23; X, 8, 1178b 24-29.

⁵² BITTAR, Eduardo C. B. *Curso de Filosofia Aristotélica*, p. 1119.

⁵³ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, X, 5, 1176a 24.

⁵⁴ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, X, 7, 1178a 5.

⁵⁵ BITTAR, Eduardo C. B. *Curso de Filosofia Aristotélica*, p. 1119.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 1122.

Nas palavras do próprio filósofo: “Todo e qualquer campo perceptivo tem um prazer que lhe corresponde, tal como o pensamento teórico e a contemplação têm seus prazeres específicos. A atividade que chega à máxima completude é a que dá um prazer extremo”⁵⁷.

E escreve igualmente:

As atividades do pensamento teórico são diferentes das atividades dos diversos campos perceptivos, e estas são, por sua vez, diferentes umas relativamente às outras, quanto ao seu gênero fundamental. Por consequência, assim também serão os prazeres que lhes conferem um maior grau de completude.⁵⁸

[...] Também os prazeres se distinguem de um modo semelhante: os do pensamento teórico são superiores em grau de pureza aos prazeres das sensações. E, dentro de cada um destes gêneros, são superiores os prazeres das atividades com um maior grau de pureza.⁵⁹

Ademais:

Nós pensamos também que a felicidade tem de estar misturada com o prazer, porque a mais agradável de todas as atividades que se produzem de acordo com a excelência é unanimemente aclamada como a que existe de acordo com a sabedoria. Parece, então, pois, que a filosofia possui a possibilidade de prazer mais maravilhosa que há em pureza e estabilidade, e é compreensível pensar-se que fruir de conhecimentos é mais agradável do que passar o tempo a procurá-los.⁶⁰ Dessa forma, sendo a vida contemplativa considerada “divina” no horizonte humano, da mesma maneira, tais prazeres, considerados por Aristóteles como puros, aperfeiçoam a existência humana não enquanto meramente humana, mas enquanto divina. Acerca de tal ponto, escreve Kraut:

Plants and non-human animals seek to reproduce themselves because that is their way of participating in an unending series, and this is the closest they can come to the ceaseless thinking of the unmoved mover. Aristotle makes this point in several of his works (see, for example, *De Anima* 415a23–b7), and in *Ethics* X,7–8 he gives a full defense of the idea that the happiest human life resembles the life of a divine being. He conceives of God as a being who continually enjoys a “single and simple pleasure” (1154b26) — the pleasure of pure thought — whereas human beings, because of their complexity, grow weary of whatever they do. He will elaborate on these points in X,8; in VII,11–14, he appeals to his conception of divine activity only in order to defend the thesis that our highest good consists in a certain kind of pleasure. Human happiness does not consist in every kind of pleasure, but it does consist in one

⁵⁷ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, X, 4, 1174b 21.

⁵⁸ *Ibidem*, X, 5, 1175a 28.

⁵⁹ *Ibidem*, X, 5, 1176a 1.

⁶⁰ *Ibidem*, X, 7, 1177a 25.

kind of pleasure — the pleasure felt by a human being who engages in theoretical activity and thereby imitates the pleasurable thinking of God.⁶¹

Por conseguinte, a partir de todo o exposto, percebe-se que Aristóteles não somente inclui a dimensão do prazer na constituição de uma vida feliz, mas também relaciona-o à excelência da vivência humana. O conceito de *hedoné*, assim, adquire papel não apenas accidental na constituição do homem enquanto tal, mas substancial.

Nos tempos atuais, uma existência hedonista é cada vez mais comum. Contudo, os que insistem em eleger o prazer como fim último de sua vida deparam-se com uma única certeza: a certeza da frustração. Tendo vivido há cerca de 2400 anos, Aristóteles já se deparava com essa triste realidade; e, acerca de tais indivíduos, lamenta: “Vivem por paixões, perseguem os prazeres que são próprios do seu nível [...]. Não têm, contudo, sequer compreensão, por ínfima que fosse, da essência da nobreza ou do que dá um verdadeiro prazer, nunca lhe tendo chegado a provar o gosto”⁶².

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. São Paulo: Atlas, 2009.

BARNES, Jonathan. Life and Work. In: BARNES, Jonathan (Org.). *The Cambridge Companion to Aristotle*. New York: Cambridge University Press, 1995.

BITTAR, Eduardo C. B. *Curso de Filosofia Aristotélica*. Barueri: Manole, 2003.

FESTUGIÈRE, A. J. *Aristote: Le Plaisir*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1936.

HARTE, Verity. The Nicomachean Ethics on Pleasure. In: POLANSKY, Ronald (Org.). *The Cambridge Companion to Aristotle's Nicomachean Ethics*. New York: Cambridge University Press, 2014.

⁶¹ “Plantas e animais buscam reproduzir-se porque esse é o seu modo de participar de uma série interminável, e isso é o mais próximo que eles podem chegar do pensamento incessante do motor imóvel. Aristóteles faz esse apontamento em diversos de seus trabalhos (ver, por exemplo, *De Anima* 415a 23 – b7), e na *Ethica*, X, 7-8, defende plenamente a ideia de que a vida humana mais feliz se assemelha à vida de um ser divino. Ele concebe um Deus como um ser que continuamente goza de um “único e simples prazer (EN, 1154b 26) – o prazer do pensamento puro – enquanto que os seres humanos, por causa de sua complexidade, cansam-se de tudo o que fazem. Aristóteles irá discorrer sobre esses pontos em X, 8; em VII, 11-14, apela à sua concepção de atividade divina apenas para defender a tese de que nosso maior bem consiste em um certo tipo de prazer. A felicidade humana, de fato, não consiste em todo tipo de prazer, mas consiste certamente em um tipo de prazer – o prazer sentido por um ser humano que se engaja em atividades teóricas e, assim, imita o pensamento prazeroso de Deus” (KRAUT, Richard. *Aristotle's Ethics*. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Stanford, Summer 2018, p. 20, tradução nossa. Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/aristotle-ethics/>>. Acesso em: 14 set. 2018).

⁶² ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, X, 9, 1179b 12.

HUTCHINSON, D. S. Ethics. In: BARNES, Jonathan (Org.). *The Cambridge Companion to Aristotle*. New York: Cambridge University Press, 1995.

KRAUT, Richard. Aristotle's Ethics. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Stanford, Summer 2018. Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/aristotle-ethics/>>. Último acesso em: 26 set. 2019.

OWEN, G. E. L. Prazeres Aristotélicos. In: ZINGANO, Marcos (Org.). *Sobre a ética nicomaqueia de Aristóteles*: Textos selecionados. São Paulo: Odysseus, 2010.

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