

A EDUCAÇÃO NOS MOLDES ARISTOTÉLICOS

Juliana Santana¹

RESUMO: Com o presente artigo pretendemos demonstrar a proposta aristotélica para a educação do cidadão que viverá e atuará na *pólis* (cidade-Estado). A fim de executar bem nosso intento apresentaremos a educação como fator imprescindível para o desenvolvimento do homem e da cidade-Estado, uma vez que o primeiro é considerado parte integrante da última. A partir desta constatação, apresentaremos também a proposta de que a pedagogia descrita pelo Estagirita pode ser ministrada em todos os lugares do convívio público, sendo uma constante na vida cidadina. Será interessante ainda expor a interferência da alma com suas divisões na formação humana: é necessário educar a parte da alma considerada irracional. Em seguida apontaremos a importância da aquisição de bons hábitos que controlarão as paixões e levarão às virtudes, indispensáveis a *eudaimonía* (felicidade). Buscaremos sempre ressaltar a relevância da família e dos legisladores, da ética e da política como guias na educação do homem grego. Concluiremos que a educação nos moldes aristotélicos é fator determinante para a vida plena do cidadão e para o bom funcionamento da *pólis* grega e ainda na atualidade.

Palavras-chave: educação; alma; hábitos, virtude; *eudaimonía*.

ABSTRACT: In this essay we try to show the Aristotle's proposal for the citizen's education. He will live and act in the *polis*. For reach our purpose we will present the education like a indispensable factor in the human's and the *polis*'s development, when the first can be imagine a part of the last. After it we will present too the Aristotelian's education can be apply for all places when the people live together. Will be interesting demonstrate the interference of the soul with her divisions in the human formation: is necessary to educate the irrational part of soul. We aim the importance of the acquisition of good habits that will control the emotions and will conduct for the virtues, indispensables to the *eudaimonía*. We always try show the significance of the family and legislators, of the ethics and politics as guides in the education of the Greek people. We will be concluding that the Aristotelian's education is a decisive factor for the citizen's good life and for the *polis*'s functioning.

Keywords: education; soul; habits; virtue; *eudaimonía*.

¹ Graduada em filosofia pela Universidade Federal de Ouro Preto (2004) e mestrado em Filosofia: Estética e Filosofia da Arte pela Universidade Federal de Ouro Preto (2008). Atualmente é professor adjunto da Faculdade de Minas - BH. Tem experiência na área de Filosofia, com ênfase em Filosofia, atuando principalmente nos seguintes temas: virtude, caráter, felicidade, prazer e bem

1 INTRODUÇÃO

Aristóteles propõe uma educação que tem início na infância, momento em que a criança recebe as primeiras lições de sua família. Esta se estende ao jovem que deve receber uma educação pública, ser educado também na *pólis*. Esse tipo de educação perpassa ainda toda a vida do cidadão adulto. Deste modo, as atividades mais costumeiras podem favorecer a formação do homem. E todas as etapas do aprendizado devem corroborar com a *eudaimonía*.

Contudo, aquele que educa e aquele que é educado necessitam saber das tendências naturais dos homens a fim de aprimorá-las ou controlá-las quando conveniente. Com isso surge a necessidade de educar também àquilo que o Filósofo chama de parte irracional da alma. Esta comporta o desejo que, junto com as demais paixões, devem ser ‘domesticados’ pelos bons hábitos, facilitando uma vida virtuosa e feliz.

Portanto, a educação deve dar às paixões uma direção correta, condizente com a finalidade humana e com a reta razão. Por tal motivo e pelos motivos anteriormente mencionados concluiremos que a educação aristotélica é resultado da consonância de boas disposições de alma e da aquisição de bons hábitos com o fator racional. Por sua vez, estes possibilitarão ao homem a *eudaimonía*. Apontaremos ainda para a possibilidade de um elo entre algumas das propostas do Estagirita e a educação em nosso tempo.

2 A EDUCAÇÃO ARISTOTÉLICA E A *EUDAIMONÍA*

A teoria pedagógica aristotélica, bem como sua moral e sua política, tem por finalidade a *eudaimonía*. Portanto, é rumo a esta que devem ser direcionados os estudos concernentes à formação moral. Segundo o filósofo, como não há possibilidade de se tornar feliz sem o exercício da virtude, o hábito de contemplá-la pode ser apontado como um dos maiores valores pedagógicos. Todavia, é preciso exercitar-se na virtude a fim de direcionar o comportamento e não somente para conhecê-la. Para esboçar uma visão geral sobre as considerações de Aristóteles acerca da educação, tomaremos por base três textos de Aristóteles, mais especificamente a tradução norte-americana de *Política* (ARISTÓTELES, 1995a), a *Ética a Nicômaco* (In: ARISTÓTELES, 1979) e a obra *Retórica* (ARISTÓTELES, 1995b).

Além de atingir a contemplação da virtude em um meio social, o cidadão precisa interagir nesse meio. Portanto, deve se sobressair e ser capaz de uma vida contemplativa plena, e, ao mesmo tempo, de uma vida ativa quanto aos assuntos da *pólis*. Aristóteles elabora a proposta de aplicação de um método dialético que conjuga teoria e prática para a efetivação de sua *paideía* (formação). Essa teoria consiste numa pedagogia que valorize tanto as conformidades em relação à natureza humana quanto à paz e ao ócio.

Saber quais tipos de conhecimentos são mais necessários ao homem é uma das questões incitadas pela pedagogia aristotélica. Para entender melhor o caminho que guia à felicidade, é preciso compreender, a princípio, que o homem necessita de bens exteriores. Depende tanto dos bens que cabem ao corpo quanto dos que tocam à alma. Em sua teoria sobre a educação, ao considerar as diversas espécies de bens adquiríveis, Aristóteles parece ter dado ênfase a proposta de um homem cultivado, baseando-a em “sua participação na política, sua personalidade moral e sua capacidade criadora” (HOURDAKIS, 2001, 13). Parece também ter priorizado a análise de

um tipo de progresso humano que se dirigiria de um estado natural, a um estado de raciocínio, que teria por intermediário a habituação.

Na visão aristotélica, é incontestável o fato de que a política serviria como alicerce para o desenvolvimento da moral e da educação. Assim, a teoria da educação pensada pelo filósofo adquire três aspectos. O primeiro diz respeito a uma *dimensão poética*, na qual o ensino e a arte se comparam em questões metodológicas com o funcionamento criativo-produtivo na medida em que visa à construção do cidadão virtuoso. O segundo aspecto é configurado sob a forma de um pensamento sobre a educação como resultado de uma série de atos e atividades que a cidade e o indivíduo devem adotar, tendo por finalidade uma “obra política da educação” (HOURDAKIS, 2001, p. 15). O terceiro elemento é relativo a pensar a educação como um movimento dentro da cidade que faz passar da potencialidade à realidade. Isto é, transforma a possibilidade da virtude política em realidade. Esses aspectos permitem ver a educação como uma atividade (e não como uma situação) que produz uma força política, social e moral.

Portanto, o ensino proposto por Aristóteles faz parte do crescimento da *pólis*. Isso deixa claro que ele não se atém às “paredes” de uma escola, mas acompanha o cidadão por todo o curso de sua vida política. Por isso, a cidade também pode ser tomada como uma espécie de escola prática na qual o cidadão exercita o que aprende em teoria. Mas também aprende com o dia a dia em suas diversas modalidades de atividades. “Os locais onde se efetuava tal educação eram a *ágora*, a *assembleia*, o *conselho*, os *tribunais*, os *banquetes*, o *teatro*, os *jogos*, os *locais de culto* com suas cerimônias religiosas, as próprias leis do Estado” (HOURDAKIS, 2001, p. 48).

Assim, o Estado e o legislador deviam se ocupar da educação, que deveria perpetuar por toda a existência do homem a finalidade de preservá-lo feliz e virtuoso (ARISTÓTELES, 1995,

1331a37, b5 – 1341b38; ARISTÓTELES, 1979, 1180a1-4, 34-35; ARISTÓTELES 1, 1995, 1390b9).

Contudo, para alcançar os favores do Bem (*agathón*), que são a felicidade, é preciso antes conhecê-lo (ARISTÓTELES, 1979, 1094a14-18). E esse conhecimento está no domínio da maior das ciências, ou seja, da política (ARISTÓTELES, 1979, 1095a14-28). Para serem felizes, os cidadãos necessitam de uma educação moral “correta e *sadia*” (HOURDAKIS, 2001, p. 50; ARISTÓTELES, 1979, 1179b31-34). E, para atingi-la, seria preciso que soubessem determinar bem os fins aos quais se direcionavam suas ações. Precisariam também saber reconhecer quais atividades levariam ao fim último. Assim, os fins e os meios que seguiriam nessa direção deveriam estar em sintonia. A felicidade deveria ser buscada da maneira conveniente.

Por esta via, a felicidade aristotélica poderia ser definida como “a *ação perfeita* e o exercício da *virtude*” (HOURDAKIS, 2001, p. 50; ARISTÓTELES, 1995, 1332a8-10; *EN* 1098a16; 1176b9; 1177a10). Ela também seria descrita como um bem possível para que todos os indivíduos sejam capazes de serem virtuosos. E se chega à virtude por meio de exercício, de aprendizado ou por prática (ARISTÓTELES, 1979, 1099b9-19). Assim, a felicidade era pensada como algo obtido através de esforço e não algo obtido por mero acaso. Portanto, seria feliz aquele que agisse conforme a virtude. E infeliz aquele que fizesse o contrário (ARISTÓTELES, 1979, 1100a10-1103a-10). A felicidade do Estado dependeria do saber e da escolha dos cidadãos (*epistémes kai proáresis*). Mas, antes, cada cidadão precisava buscar uma felicidade particular. Se a virtude e a felicidade fossem realidades em cada cidadão, também o seriam no Estado. Os cidadãos, para serem felizes e virtuosos, dependiam da consonância do hábito (*éthos*), da natureza (*phýsis*) e do raciocínio (*lógos*) (ARISTÓTELES, 1995, 1332 a31- b6).

Sentir prazer ou desprazer com as matérias que são convenientes desde a infância também poderia nos dizer algo acerca da felicidade. A educação que caminha nesse sentido é a “educação correta e sã” (HOURDAKIS, 2001, p. 53; ARISTÓTELES, 1979, 1104b4-14). Assim, o homem virtuoso preferia o bom, o proveitoso e o agradável e evitava o feio, o prejudicial e o que aflige. Ao virtuoso, caberia o sucesso e, ao vicioso, o fracasso (ARISTÓTELES, 1979, 1104b26-35). Aristóteles recomendava que se dirigisse a educação dos jovens prestando atenção ao que lhes aprazia e ao que lhes causava dor. Por isso, o correto era acostumá-los a sentir prazeres e dores de forma conveniente (ARISTÓTELES, 1979, 1172a19-26) e conduzi-los à virtude por meio do que lhes era convenientemente prazeroso.

Em outro momento, o filósofo descreve a felicidade como uma atividade das mais desejáveis e que não era buscada com vistas a outras matérias. Ao contrário do que se poderia pensar, ela não era um estado da alma, mas uma atividade autossuficiente (ARISTÓTELES, 1979, 1176b5) (*eudaimonía autarkês*) feita “sob inspiração da virtude” (HOURDAKIS, 2001, p. 55,; pela maior de todas as virtudes, que é fruto da boa atividade da melhor parte do homem (ARISTÓTELES, 1979, 1176a30, b8). Assim, a felicidade como atividade se equipararia a uma atividade teórica (que também deveria ser estimulada por meio da educação). Por isso, estaria diretamente relacionada com a sabedoria (ARISTÓTELES, 1979, 1177a11- 1178a9). A fim de esclarecer tal relação, passaremos a uma breve análise da natureza do homem, das partes de sua alma e do modo como essas influenciariam na educação do cidadão.

2 DA NATUREZA HUMANA E DE SUA INFLUÊNCIA NA EDUCAÇÃO MORAL À HABITUAÇÃO E À RAZÃO

2.1 A bipartição da alma²

É da natureza do homem ter em potência a capacidade de viver na *pólis*, mas a educação ajuda a atualizá-la. O homem educado adquire traços aperfeiçoados e que facilitam a *eudaimonía* – por isso a educação faz parte da política.

A educação deve se apoiar na natureza humana visando suas necessidades, habilidades e limitações (ARISTÓTELES, 1995, 1337a1-3). Os seres humanos são também seres psicológicos e a alma (*psyché*) é a responsável por sua vida e pelas funções que lhe são típicas. É formada por um componente racional ao qual cabem a sabedoria prática (*phrónesis*) e o intelecto (*nous*), e, além disso, por um componente não racional que pode sofrer influência da razão. Neste último estariam situados os apetites, os desejos e as paixões. Portanto, a educação aristotélica visa a habituação de desejos e paixões e a instrução da parte irracional da alma (educação pela razão)³ (ARISTÓTELES, 1995,1332b10-11). Assim, a pessoa educada é uma pessoa em harmonia consigo que tem sua alma organizada de forma a melhor promover a felicidade verdadeira.

Desse modo, a educação da alma pode ser pensada como o aperfeiçoamento de sua parte irracional. A ação ou a atividade são resultados de escolhas (*proáiresis*) – desejo deliberado (*bouleusis*) – e do desejo (*boúlesis*). A escolha é uma espécie de motivo racional que tende à felicidade, ou a algo que seja semelhantemente concebido (ARISTÓTELES, 1979, 1113a10-14). O desejo é o que move a ação, mas pela parte irracional da alma. Porém, este é capaz de ouvir à

² A bipartição da alma é ressaltada na *Ética a Nicômaco* (1102a26-32, 1102b25; 1103 a1-3). Adotaremos essa forma bipartite, embora em *De anima* III, capítulos 9 e 10, possa haver uma dúvida quanto a ela. Essa questão resultaria de uma proposta de três tipos diferentes de desejo: *boulesis*, *epithumia* e *thumos*, mas mais propriamente da indefinição da localização do desejo, que “oscilaria” entre a parte racional e a irracional da alma. Essa instabilidade poderia dar origem a uma terceira parte da alma.

³ Bem como à ginástica, que zela pelo cultivo de corpos belos e sadios.

reta razão (ARISTÓTELES, 1979, 1102b14). Antes de deliberar (calcular) acerca do que deve fazer, o homem se vê diante de um problema prático que o leva a executar o cálculo. Escolhemos por meio de deliberação o que supostamente nos leva mais facilmente a ser felizes.

Segundo o que vimos, a alma humana é bipartite. O fato de um homem ser considerado virtuoso transita entre essas duas partes (ARISTÓTELES, 1995, 1333a17-30, b16-27; ARISTÓTELES, 1979, 1102b14-1103a1). A parte racional é superior à parte irracional devido a seu poder de comando. Por essa bipartição é que existem virtudes morais e intelectuais. As intelectuais surgem com experiência e ensino; requerem tempo ao passo que as virtudes morais necessitam de experiência de vida e exercício (ARISTÓTELES, 1979, 1103a14-35). As virtudes morais não são dadas aos homens pela natureza, pois são mutáveis; e o que é por natureza não pode ser modificado. No entanto, é da natureza do homem estar predisposto às virtudes. Assim, o que existe por natureza existe primeiro em potência e é atualizado por meio de ações. Portanto, só é possível se tornar virtuoso agindo virtuosamente (ARISTÓTELES, 1979, 1103b1-2).

Os legisladores podem levar os cidadãos a serem bons porque estes podem ter almas dispostas à virtude. O sucesso ou fracasso dessa empreitada determina a eficácia ou a precariedade dos regimes políticos. Os governantes devem incentivar a virtude de seus governados, confiando que tenham tido uma educação correta, sadia. Mas, se os governados agirem de maneira contrária, os governantes devem fazer valer sua autoridade e puni-los por sua insubordinação às leis (ARISTÓTELES, 1979, 1103a31, b6). O legislador deve cuidar também para que os jovens se mantenham longe do que é inadequado e do que possa afetar de modo negativo seus caracteres (ARISTÓTELES, 1995, 1336b4-23).

Portanto, a educação deve estar atenta à divisão da alma e privilegiar o cultivo das atividades que venham de suas partes superiores. A parte irracional ou desejanter da alma deve ser

dócil ao *lógos* (razão) a fim de permitir que o homem aja conforme a virtude. Contudo, sendo os desejos aquilo que move as ações, deve-se levar em conta os diversos tipos de desejos existentes. Há também diversas ações (ARISTÓTELES, 1995, 1337b5-22). O legislador deve ter ciência disto e do que diz respeito à alma em geral, pois precisa saber do que toca à responsabilidade que lhe cabe: o que rege as ações leva à formação do caráter do cidadão. Assim, a educação⁴ pensa a maneira de agir conforme um ser social e membro da comunidade política sem se descuidar da natureza.

A questão central no que concerne à educação é a sua condução à *eudaimonía*. Por isso toda a preocupação com os meios para fazer dos homens seres virtuosos. O homem cultivado busca agir contra suas más tendências naturais e contra seus maus hábitos. Deste modo, as ações não diferem entre si, mas quanto ao fim último que procuram e quanto a sua causa. E o sentido da ação pode se unir ao de sua função mesma. O homem virtuoso é aquele capaz de agir da melhor maneira, mas em conformidade com sua natureza. Por esta razão, ser virtuoso e feliz é a função do homem (ARISTÓTELES, 1979, 1097b22-23). E a função da educação humana é conduzir o cidadão à realização (por meio de ações e atividades) de suas potências. As ações são divididas de acordo com a divisão da alma e da vida humana: são racionais ou irracionais. Podem também ser distinguidas quanto ao necessário, ao útil e quanto ao belo. As ações guiadas pela parte racional da alma são preferidas e as úteis e necessárias são melhores se feitas de maneira bela. Por isso, a educação deve mesclar ações da parte superior da vida e da alma a seus princípios.

Há dois tipos de ciências respeitantes à formação moral. As ciências teóricas têm por objeto o que é certo e imutável, e as ciências práticas, as ações humanas que se dão por escolha

⁴ Sem se descuidar da finalidade humana, e sem perder de vista a qualidade de animal político que Aristóteles confere ao homem.

deliberada. Porém, em ambos os casos, deve-se ter em vista a procura da verdade – com a sutileza que a verdade da ciência prática envolve a escolha. Há também a escolha voluntária que serve para deduzir, ou seja, a escolha deliberada, que é mais minuciosa (ARISTÓTELES, 1979, 1111b4-11). Ela tem a ver com a alma e com o que faz do homem responsável por seus atos. Ela é condição *sine qua non* para a virtude moral.

Contudo, para saber da virtude de uma ação, não basta observar seus resultados. Como vimos ressaltando, é preciso saber das disposições do agente (ARISTÓTELES, 1979, 1103b26-30). Mas o meio para se fazer virtuoso e conseqüentemente feliz é adquirir bons hábitos durante a vida. Por sua vez, estes devem estar de acordo com o que dita a parte racional da alma.

2.2 O hábito

A importância do hábito para a educação aristotélica vem da noção de virtude apresentada na *Ética a Nicômaco*. Ela é um hábito voluntário (*héxis proairetiké*) e um uso (ARISTÓTELES, 1979, 1106b36-1179b2-3). Não é uma disposição natural, nem adquirida pelo ensino, mas algo adquirido por uma prática contínua (ARISTÓTELES, 1979, 1103a31-32 – 1105b19 – 1106a13, 1179 a35, b5). Esse tipo de prática tem início com o ensino privado, se estendendo para o ensino público. Assim, o hábito é o parâmetro que dita a forma correta da educação proposta por Aristóteles. Por isso a virtude é considerada assunto de alcance do legislador que deve zelar para que os cidadãos a atinjam e, conseqüentemente, atinjam o nível perfeito da vida (ARISTÓTELES, 1995, 1332a35).

Portanto, a ação que advém dos hábitos é a manifestação particular e absoluta da virtude. Por sua vez, esta pode se manifestar de forma particular ou de forma absoluta. Na primeira forma, a virtude é vista como um exercício “forçado”. Assim, a virtude é imposta também com o auxílio de penas que direcionarão uma conduta. Na segunda forma, é vista como algo que é praticado para que haja boas ações. Nesse caso, a virtude pode enaltecer “a glória e as obras criadoras” (HOURDAKIS, 2001, p. 58). Deste modo, a ação só é boa em absoluto quando feita espontaneamente, sem necessidade de ‘coação’. Esse tipo de prática leva a uma virtude absoluta da alma (ARISTÓTELES, 1995, 13332a18-19).

Um regime político também tem ética e deve ser capaz de inspirá-la nos cidadãos (ARISTÓTELES, 1995, 1337a15-17). Como toda virtude nasce e se destrói pelos mesmos motivos, é necessária a existência de mestres que guiem o futuro cidadão rumo a elas.

Logo, para um homem ser bom e *são* deve ser bem educado e adquirir bons hábitos, por meio de exercício, e continuar a viver nesse espírito, ocupando-se com boas obras e não fazendo más ações nem de bom nem de mau grado. Isso pode se tornar realidade, contanto que vivamos sob a guia e o poder de uma ordem política correta e *sã*, e que seja capaz de se impor (HOURDAKIS, 2001, p. 63).

Portanto, para ser virtuoso, é preciso atividade e esforço, apesar da virtude ser uma disposição da alma. Ela deve manter o meio-termo (*mesôtes*) que consiste no equilíbrio das paixões – é um meio termo em relação ao homem. Mas a quem cabe definir o meio termo? Ao sábio, explica Aristóteles. E para se manifestar de forma virtuosa, o caráter deve ter certa disposição a excelência. Deve tender ao bem e se desviar do mal. Mas nem sempre o homem obedece ao raciocínio lógico e ao que propõe o ensino. Por isso, o aluno deve ser habituado a experimentar prazer e dor com o que convém. Assim, ao contrário do que pensavam Sócrates e

Platão, a virtude não é resultado do conhecimento, mas de uma disposição despertada através da educação tanto pública quanto particular.

Ao hábito cabe também a domesticação das paixões. Como envolvem crenças, elas podem ser educadas e racionalizadas. Ao aprender sobre a real ameaça que as coisas representam, uma pessoa medrosa pode conter um pouco seu medo. Contudo, as paixões envolvem também desejos e fatores somáticos, que são mudados com menor facilidade por meios cognitivos. Para esses, a habituação é imprescindível e requer um tempo maior para ser efetiva, ou seja, para se tornar virtude. Essa habituação é intelectual além de comportamental. Por exemplo, ao aprender a temer como convém, o homem se torna capaz de perceber a real ameaça que as coisas representam para ele. Além dessa habilidade, esse tipo de hábito facilita a reação, o controle exercido sobre as paixões. Agir e sentir corretamente nessas situações tem a ver com a felicidade.

Assim, os hábitos que adquirimos pelo desejo e pelos sentidos (principalmente quando crianças) determinam como agimos e determinam também a concepção que temos da felicidade, que é o que determina nossas ações. Bons hábitos nos conduzem bem em direção à felicidade e maus hábitos agem de forma contrária. Quando habituados de certo modo, temos dificuldade em mudar. Desta forma, a experiência influi diretamente na forma como nos comportamos, e também na maneira como entendemos as coisas e como lidamos com as situações. As sensações interferem no nosso entendimento de acordo com a maneira que o agente se relaciona com a razão (ARISTÓTELES, 1979, 1179b26-8).

Nossos hábitos, assim, limitam nossa capacidade a novas experiências do que é bom e valioso, e então bloqueia-nos para uma ampliação de nossos valores antigos, fazendo que eles pareçam os únicos valores genuínos (REEVE, 1998, p. 120). (Tradução nossa)

Contudo, hábitos podem ser quebrados ou substituídos por outros melhores (o contrário também é válido). Mas isso não é fácil (ARISTÓTELES, 1979, 1179b16-18).

Porém, o que faz de uma concepção correta não é sua emersão de nossos hábitos, mas a base natural que ela tem em nós. Nesse caso, a nossa natureza determina o que entendemos por felicidade. Mas nossos hábitos têm uma influência nada pequena no que vemos como felicidade “para nós”. Eles são desenvolvidos a partir do que nos agrada ou desagrade, o que desejamos ou rejeitamos. Esses fatores nos levarão à nossa concepção do que é a felicidade e do que deve ser feito para promovê-la (ARISTÓTELES, 1995, 1331b26-1332a10). Mas, se a pessoa que se pretende virtuosa não for habituada desde cedo às leis, será mais difícil se controlar e fazer prevalecer a *eudaimonía* (ARISTÓTELES, 1979, 1179b31-1180a3). Refrear os desejos que conduzem a agir mal é o papel dessas leis. Contudo, essas regras devem ser aplicadas a todos os homens, mesmo aos virtuosos (ARISTÓTELES, 1995, 1318b38-1319a1- 1287a30-2), e devem reger os cidadãos por toda vida.

As paixões apontam para coisas pelas quais se deve lutar para conseguir (ARISTÓTELES, 1979, 1169b9-10). As virtudes do caráter estão particularmente preocupadas com esses tipos de bens, desde que assegurem que nossas paixões sejam corretas. Nossa necessidade desses bens é o que primeiramente nos envolve nas comunidades. E são eles que causam conflitos entre seus membros. Portanto, a maior causa de instabilidade política é a competição por bens externos. São também os bens externos que asseguram a existência das virtudes, pois uma constituição não pode ser estável sem elas. Assim, “as leis não têm poder para assegurar a obediência senão pelos hábitos; mas os hábitos só podem ser desenvolvidos durante um longo período de tempo” (ARISTÓTELES, 1995, 1269a20-1).

Contudo, não basta ter bons hábitos. É preciso saber aprender de forma adequada. Em matéria de ética e política, é preciso educar o corpo e a sabedoria prática, pois seu fim é prático e não teórico (ARISTÓTELES, 1979, 1095a5-6). A ética nos capacita ao fim humano da forma

correta (ARISTÓTELES, 1979, 1094a22-4); faz-nos conceber de forma correta o que é a verdadeira felicidade. A política, que não se encontra separada da ética, permite que o homem seja capaz de traçar as constituições necessárias para a felicidade. Quando a instrução nos capacita a agir nesse sentido e conceber (perceber) claramente o que é a felicidade, somos dotados de sabedoria prática (*phrónesis*) e de diplomacia (*politiké epistéme*). As capacidades das duas são quase as mesmas, porém, elas se aplicam a áreas diversas. A princípio, a sabedoria prática busca o bem individual e a diplomacia busca o bem coletivo (ARISTÓTELES, 1979, 1094b7-10, 1141b23-4). Ao adquirir sabedoria prática, o homem adquire também virtudes de caráter amadurecidas (ARISTÓTELES, 1979, 1144b4-14, 1117a4-5, 1144b30, 1145a2). Primeiramente, se adquire a virtude completa para depois ter uma virtude que seja fruto de hábitos. No início, o homem consegue ouvir a razão, mas não entende a felicidade. Esse entendimento vem da instrução, da crítica e da autoconsciência reflexiva. Essas últimas tornam a felicidade possível.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A princípio, expusemos nossas considerações gerais acerca da educação nos moldes aristotélicos, bem como sua relação com a *eudaimonía*. Nesse momento inicial percebemos a proposição de uma pedagogia voltada para a formação moral do cidadão grego. Para esta, é indispensável o desenvolvimento de virtudes. Em seguida, nos pareceu necessário ressaltar a importância de uma educação voltada para a parte irracional, ou oscilante da alma: o desejo. Sua

relevância foi ligada ao fato de que Aristóteles descreve a virtude, ao menos aquela que chama de a melhor das virtudes, como disposição de alma conforme a razão. Não nos esqueçamos também que o homem virtuoso tem como finalidade a vida feliz. As virtudes fazem parte da *eudaimonía*. Por isso julgamos pertinente mencionar sua relação com o hábito: exercitando bons hábitos o homem pode tornar-se virtuoso.

Assim, podemos concluir que uma boa educação deve primar pelo cuidado com a alma, educando as paixões que lhe cabem. Deve também guiar as disposições desta através de bons costumes, e sempre seguir o que dita a reta razão. Deste modo, o homem grego estará preparado para viver plenamente.

O legado de Aristóteles quanto a questões da educação parece-nos condizente também com as necessidades atuais de ensino. Ainda hoje percebemos a importância de educar nossas afecções com a finalidade de uma convivência harmoniosa. Por exemplo, um mundo no qual as pessoas fossem habituadas desde sua infância a disciplinar sua cólera tornaria nosso dia a dia bem mais pacífico. Além disso, uma sociedade mais dedicada à formação moral e ao desenvolvimento intelectual de seus cidadãos teria menores preocupações com problemas como a criminalidade, a saúde entre outros que enfrentamos corriqueiramente. A análise da proposta aristotélica sobre a educação vem reforçar a ideia de que esta é a chave para a construção de uma vida melhor, talvez mesmo de uma vida plena e feliz.

REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. In: **Aristóteles**. Trad. L. Vallandro e G. Bornheim. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Coleção Os Pensadores).

_____. **Nicomachean Ethics.** Trad. W. D. Ross, revised by J. O. Urmson. Princeton: Princeton University Press, Princeton: Princeton University Press, 1995a. (Col. The Compleat Works of Aristotle).

_____. **Politics.** Trad. de B. Jowet. Princeton: Princeton University Press, 1995b. (Col. The Compleat Works of Aristotle).

_____. **Rhetoric.** Trad. de W. R. Roberts. Princeton: Princeton University Press, 1995c. (Col. The Compleat Works of Aristotle).

HOURADAKIS, A. **Aristóteles e a Educação.** Trad. Luiz Paulo Rouanet. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

LIDDEL & SCOTT. **Greeck-English Lexicon.** Oxford: Oxford University Press.

REEVE, C. D. C. Aristotelian Education. In: **Philosophers on Education. Hsitorical Perspectives.** Amelie O. Rorty (org). New York: Routledge, 1998.