

BIBLIOTECA DE AUTORES CLÁSICOS

ÉTICA A EUDEMO

—
ARISTÓTELES
OBRAS COMPLETAS

N I M P R E N S A
N A C I O N A L

Imprensa Nacional
é a marca editorial da **INCM**

IMPRESA NACIONAL-CASA DA MOEDA, S. A.

Av. de António José de Almeida
1000-042 Lisboa
www.incm.pt
www.facebook.com/impresanacional
editorial.apoiocliente@incm.pt

© Imprensa Nacional-Casa da Moeda
e Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa

TÍTULO

Ética a Eudemo
Volume VI — Tomo III

AUTOR

Aristóteles

DESIGN DA COLEÇÃO

www.whitestudio.pt

REVISÃO, PAGINAÇÃO E CONCEÇÃO DA CAPA

INCM

IMPRESSÃO E ACABAMENTO

INCM

1.ª EDIÇÃO

Novembro de 2019

ISBN 978-972-27-2770-9

DEPÓSITO LEGAL N.º 453 663/19

EDIÇÃO N.º 1023272

BIBLIOTECA DE AUTORES CLÁSSICOS

ÉTICA A EUDEMO

—

ARISTÓTELES

INTRODUÇÃO, TRADUÇÃO E NOTAS

ANTÓNIO AMARAL

(UNIVERSIDADE DA BEIRA INTERIOR)

ARTUR MORÃO

(UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA)

REVISÃO CIENTÍFICA

MARCO ZINGANO

(UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO)

CENTRO DE FILOSOFIA DA UNIVERSIDADE DE LISBOA

IMPRESA NACIONAL

LISBOA 2019

NOTA PRÉVIA

A presente tradução da *Ética a Eudemo* de Aristóteles, a partir do original grego, toma por base uma versão, também ela da nossa autoria, dada à estampa pela editora Tribuna da História, em 2005, em cuja Nota de Apresentação desde logo se advertia o leitor para o facto de estar em presença de «uma primeira versão que, no futuro, será melhorada e aperfeiçoada, mas que procura já agora oferecer um texto claro, fiel e não indigno de génio de Aristóteles». Mais de uma década volvida, demos por oportuna a hora de materializar esse intento prospetivo, ao proporcionar, no contexto da edição em curso das «Obras Completas de Aristóteles», uma versão revista e aumentada que, em relação à precedente, corrige lapsos inadvertidos de diversa índole, estabiliza flutuações do tom narrativo inerentes a uma cotradução, melhora substancialmente o esclarecimento de passagens aporéticas ou lacunares do texto grego original, otimiza o teor explicativo e remissivo das anotações e, finalmente, introduz inovações qualitativas quer no tocante ao glossário, agora estruturado de forma simultaneamente lexicográfica (com grafia transliterada e grega) e remissiva, quer no que concerne à compilação bibliográfica, desta feita mais ampla e atualizada.

Procurámos, em suma, facultar não apenas ao leitor entendido, mas também àquele porventura menos familiarizado com o linguajar filosófico e o estilo reflexivo do Estagirita, uma estrutura narrativa o mais homogénea e fluída possível, sem, todavia, perder de vista a acuidade e o rigor exigíveis a quem enfrenta a desafiante tarefa, sempre arriscada portanto, de realizar a mediação do sentido entre a língua de um mundo clássico como o grego e o mundo de uma língua materna como a nossa.

O trabalho de investigação e cotejo intertextual que culmina na presente tradução fez-se, fundamentalmente, a partir da edição preparada por Richard Walzer e Jean Mingay para a conhecida coleção «Oxford Classical Texts», mas sem deixar de prestar devida atenção ao texto da edição oitocentista de Franz Susemihl. Para a elaboração das notas foram de grande ajuda e préstimo os esclarecimentos, observações e comentários contidos nas traduções de Pierluigi Donini, Pierre Maréchaux e Émile Lavielle.

Por fim, uma palavra de viva gratidão ao Professor Marco Zingano, eminente académico da Universidade de São Paulo e especialista internacionalmente reconhecido na filosofia prática aristotélica, pelos certos reparos e pertinentes sugestões de que esta tradução muito beneficiou.

ANTÓNIO AMARAL

ARTUR MORÃO

INTRODUÇÃO

AUTORIA E INTITULAÇÃO

A *Ética a Eudemo* [EE] inscreve-se no conjunto dos quatro tratados que chegaram até nós sob o nome de Aristóteles. Os outros três são a *Ética a Nicómaco* [EN], a *Magna Moralia* [MM] e o catálogo *Das Virtudes e Vícios* [VV], ainda hoje considerado espúrio e não aristotélico pela esmagadora maioria dos estudiosos¹. Ao que tudo indica, os títulos dos escritos de Aristóteles, ou a ele atribuídos, muito provavelmente não são da sua lavra, mas fruto de iniciativas editoriais posteriores², de entre as quais se destaca naturalmente a de Andronico de Rodes.

O nível de incerteza que paira sobre o mencionado problema da intitulação no que se refere a este e aos demais tratados não pode ser vencido por recurso a uma edição absolutamente fidedigna, visto que o texto grego ou pura e simplesmente se perdeu, ou mesmo aquele que se conservou e reproduziu na rede e na família dos seus códices e manuscritos, chega-nos não raro em condições de problemática legibilidade. A somar a essa dificuldade, também não se encontra isenta de riscos uma incursão a fontes indiretas, já que a estabilização testemunhal e doxográfica da vida, obra e pensamento do Estagirita foi sendo historicamente afetada por fatores tão determinantes como 1) a aporeticidade das cronologias factuais³, 2) a

1. Embora convenha contar com o ponto de vista alternativo de Pierre-Marie MOREL, autor da tradução *Aristote. De la Vertu [Pseudo Aristote]*, in AA.VV., «Aristote. Ontologie de l'action et savoir pratique», in *Philosophie* 73 (2002)

2. Cf. LLEDÓ INIGO Emilio, «Introducción a las Éticas», in ARISTÓTELES, *Ética Nicomáquea. Ética Eudemia*, trad. y not. Julio Palli BONET, Madrid: Gredos, 2003, 25-27

3. Neste particular sobressaem factos e acontecimentos como v. g. o retorno do filósofo a Estagira; a morte de Pitíade, sua mulher; a união de facto com Herpílis; o estatuto legal de Nicómaco, fruto dessa segunda união, etc.

heterogeneidade das notícias e relatos de vida⁴, 3) a ambivalência dos testemunhos pessoais⁵, 4) o ecletismo das referências literárias⁶, e finalmente 5) as inconsistências iniciais da tradição comentarística e biodoxográfica⁷. A esse propósito, António Pedro Mesquita oferece, na *Introdução Geral* à edição crítica portuguesa das «Obras Completas de Aristóteles»⁸, uma panorâmica detalhada, criteriosa e amplamente documentada de algumas das questões mais controversas, mormente as ligadas seja à validação das fontes literárias e doxográficas e à fixação da cronobiografia do Estagirita, seja à perspetivação dos múltiplos e intensos debates em torno da história da formação textual e da estabilização editorial da sua obra.

4. A matéria relativa a essas notícias e relatos encontra-se disseminada por doze *Vitae Aristotelis*, a saber Livro V das *Vidas dos Filósofos Ilustres*, de Diógenes Laércio (séc. III d.C.); *Vita Hesychiei*, de Hesíquio de Mileto (séc. VI d.C.); *Vita Marciana* (séc. V d.C.); *Vita Vulgata* (séc. VI d.C.); *Vita Lascaris*; *Vita Latina*, (séc. XII d.C.); *Vita Syriaca I* (de data indeterminada); *Vita Syriaca II* (de data indeterminada); *Vita do Kitab al-Fihrist*, de Ibn al-Nadim (séc. X d.C.); *Vita da Selecta de Sabedoria e Belos Ditos*, de al-Mubashir (séc. XI d.C.); *Vita da Crónica dos Sábios*, de Ibn al-Qifti (séc. XIII d.C.) e *Vita do Livro de Fontes de Informação sobre Escolas Médicas*, de Ibn Abi Usaibia (séc. XIII d.C.).

5. Se em grande parte, numa primeira fase, esses testemunhos se apresentam com um exacerbado travo legendário, anedótico ou implacavelmente hostil e panfletário (fruto da sanha antimacedónica contra a figura de Aristóteles), já numa segunda fase, marcada por um clima de maior apaziguamento quer ideológico (com a crescente dissipação da fratura

entre pró-macedónicos e antimacedónicos) quer político (com o termo da guerra dos Diádocos e a gradual recuperação da autonomia e autoestima gregas), emerge um conjunto significativo de recolhas e apreciações biográficas, que foram decisivas para a elaboração das *Vitae Aristotelis* na antiguidade, para a subsequente fixação e datação de factos biográficos, e ainda para o estabelecimento da autenticidade e datação da produção filosófica a ele atribuída.

6. Este tipo de literatura biográfica sobre Aristóteles abrange uma plêiade de autores do designado «primeiro renascimento aristotélico» que denotam já preocupações de ordem textual, literária e editorial; assim acontece com Apeliconte de Téos (responsável pela redescoberta da desaparecida coleção de manuscritos de Aristóteles e pela compra da mesma a um herdeiro de Neleu de Cépsis, formando o núcleo central de manuscritos da primeira edição canónica do *corpus aristotelicum* por Andronico de Rodas),

e também com Cícero, sem o qual não se teria consolidado o «primeiro retorno» literário, lexical e interpretativo a Aristóteles.

7. O pioneiro comentarismo de Aristóteles marca, por assim dizer, o início do «segundo renascimento aristotélico» iniciado por Adrasto de Afrodísias e prosseguido pelos seus condiscípulos Alexandre de Afrodísias e Galeno de Pérgamo; a esta fase seguir-se-á imediatamente uma de «feiçoão cristã» através de uma estirpe de notáveis autores animados por um afã evangelizador e apologético. Entre eles conta-se Clemente de Alexandria, interessado em lançar as bases de um diálogo com a mundividência neoplatónica.

8. MESQUITA, António Pedro (coord.), *Introdução Geral às Obras Completas de Aristóteles*, Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2005: vide os capítulos referentes a «O *corpus aristotélico*» (207-339).

LIVRO I

CAPÍTULO 1

O homem que em Delos, morada do deus, para manifestar o seu ponto de vista, gravou no frontão do santuário de Leto, tendo separado entre si o bem, o belo e o agradável, por considerar que não pertencem todos a uma mesma coisa, escreveu: 1214a

«O mais belo é o mais justo, o que há de melhor é a saúde, mas o mais agradável de entre tudo é alcançar o que se deseja.»¹ 1214a5

Nós, porém, não concordamos com ele, pois a felicidade², que é o que há de mais agradável, é o mais belo e melhor entre tudo.

Ora, sobre cada assunto e sobre cada natureza existem inúmeros pontos de vista que comportam uma dificuldade e necessitam de exame. De entre eles, uns concernem apenas ao conhecimento, ao passo que outros têm a ver com a aquisição e a prática de ações. Quanto àqueles que envolvem somente a filosofia teórica, haveremos de referir em momento oportuno o que é apropriado a esta investigação³. Primeiro que tudo, porém, importa examinar em que consiste o viver bem⁴ e como adquiri-lo, 1214a10 1214a15

1. Atribuído a Teógnis (*Elegiae*, 255-256); uma variante deste dístico aparece formulada em *EN* (1099 a 27-28).

2. Traduzido aqui por «felicidade», o termo grego *eudaimonia* remete etimologicamente, numa conceção pré-filosófica, para *eudáimon*, a divindade benfazeja, o guarda divino que vela pelo homem (*vide* Hesíodo, *Op.* 826; Teógnis, *Elg.* 653; Píndaro, *Pit.* 7, 17; Esquilo, *Pers.* 768). Em Aristóteles, o termo implica por um lado a ativação de todas as *aretai* («virtudes») cognitivas e éticas (em *EN*

1095a19, identifica-se com o *eu zên*, a «vida boa», e com o *eu práttein*, a «ação boa»), e por outro o exercício teórico da contemplação noética, o *nous* (*vide* também *Pol.*, 1323a38 e *Ph.*, 191 a 33-34; *I.*, 9,192a3). Nesta crítica ao epigrama de Delos, Aristóteles expressa um elemento nuclear da sua ética, a saber, que na felicidade se condensam e coincidem todos os valores incluídos e associados à moral corrente; que existe um nexo entre a felicidade («a melhor de todas as coisas») e a virtude, a qual se exercita «em vista do belo» e suscita também

o prazer mais genuíno e nobre.

3. Como se sabe, Aristóteles faz uma distinção entre ciências teóricas (relativas à contemplação), ciências práticas (relativas à ação) e ciências poéticas (relativas à feitura ou fabrico de objetos e igualmente à produção ou criação artística): *vide v. g.* *Metaph.*, 1025b19 ss.

4. O «viver bem» identifica-se aqui com a realização de uma «vida boa», no horizonte da qual a felicidade constitui o sumo bem e o fim de todas as aspirações do homem.

quer dizer se será devido à natureza⁵ que se tornam felizes todos os que assim são chamados (como acontece com os indivíduos de grande ou de reduzida estatura e com os de diferente cor de pele), ou por aprendizagem (como se a felicidade fosse uma certa ciência), ou por um determinado exercício (com efeito, muito daquilo que o homem adquire alcança-o não por natureza ou aprendizagem, mas por hábito: qualidades más por maus hábitos, boas por bons hábitos), ou então se será não através de nenhum destes modos, mas através de um dos que se seguem: ou por certa inspiração daimónica⁶, como no caso dos homens possuídos por ninfas ou divindades, à maneira dos «entusiastas», ou por mero acaso (muitos são, de facto, os que afirmam que felicidade e boa sorte são o mesmo⁷).

É evidente que a felicidade se manifesta nos homens seja por todas estas causas, seja por algumas, ou por uma, visto que tudo o que ocorre assenta praticamente nestes princípios; com efeito, poder-se-ia incluir entre as ações que provêm da ciência todas as que provêm do pensamento. O estar feliz e o viver de forma ditosa e bela consistiriam sobretudo em três coisas que parecem ser maximamente dignas de escolha: por isso, enquanto uns dizem que o maior bem é a prudência⁸, já outros dizem que é a virtude e outros ainda o prazer. Outros mais discutem sobre a importância de cada um destes aspetos no tocante à felicidade, afirmando uns a prevalência deste aspeto e outros a prevalência daquele:

5. Presente no texto de forma implícita, a distinção entre as obras da natureza (*physis*) e as derivadas da arte (*tekhnē*) encontra-se já atestada em Platão (*Leis*, 889 ss. e *Ménon*, 70a), embora sua a origem tenha porventura que ser atribuída aos Sofistas.

6. O *daimonion* é uma espécie de força que transcende os limites humanos. Recorde-se aquele passo platónico onde Sócrates se diz inspirado pelo seu *daimon*, intermediário entre o *theós*, a divindade, e o *heros*, o herói (cf. *Leis*, 848d), e aqueloutro onde sofre uma influência divina e entra em delírio. (cf. *Fedro*, 238d).

7. Aristóteles não identifica ninguém nem menciona nenhuma escola em particular. Acerca desta identificação de *eudaimonia* com *eutykhia*, a sorte, cf. II, 1, 1219b1-4.

8. Outras opções possíveis para traduzir o termo *phronesis* seriam *sensatez*, *sageza*, *sabedoria prática*. Na sua complexa polissemia, a noção comparece neste passo em contraponto à «virtude», enquanto que noutras passagens representa a peculiaridade da «vida filosófica» com um acento mais reflexivo ou mesmo especulativo (vide 1215b2; 1216a19). Seja como for, em 1234a29 o seu significado é apenas o estabelecido

na *EN VI* (= *EE V*), ou seja, uma *sageza prática* contraposta (na *EN VI*) a uma *sabedoria de cariz mais contemplativo* (*sophia*), razão pela qual a *phronesis*, graças à sua natureza *dianoética*, parece desempenhar em Aristóteles a função mediacional de interligar os restantes quatro modos de fazer a verdade na alma, a saber a arte, *tekhnē*, a ciência, *epistēmē*, o intelecto, *nous*, e a *sabedoria*, *sophia* (vide *EN*, 1139b16-17).

para uns, a prudência⁹ é um bem superior à virtude; para outros, esta é um bem superior àquela; já para outros, o prazer é superior a ambas; para outros, enfim, o viver com felicidade parece resultar de todos estes aspetos, para outros de dois e para outros de um só¹⁰. 1214b5

CAPÍTULO 2

Tendo estabelecido, a propósito destes aspetos, que todo aquele que é capaz de viver de acordo com a sua própria escolha tem de fixar um alvo quanto ao bem viver — seja ele honra, reputação, riqueza ou educação — em vista do qual realizará todos as ações (com efeito, não ordenar a vida para um fim é sintoma de grande demência), devemos agora, acima de tudo, começar por determinar em si mesmo, sem precipitação ou descuido, em que é que consiste o nosso bem viver, assim como as condições sem as quais isso seria humanamente impossível de alcançar. Com efeito, aquilo sem o qual não há saúde não é o mesmo que ter saúde¹¹, o que, aliás, se passa com muitas outras coisas. Desta feita, não são a mesma coisa o bem viver e as condições sem as quais não é possível o bem viver¹². Algumas dessas condições não são exclusivas da saúde ou da vida, mas comuns, por assim dizer, a todas as coisas, sejam elas disposições ou ações; por exemplo, sem respirar, sem estar acordado ou sem participar do movimento, nada teríamos de nosso, nem de bom nem de mau. Outras condições, por seu turno, são antes próprias a cada natureza, e convém não ignorá-las (por exemplo, 1214b10
1214b15
1214b20

9. No presente passo, a *phronesis* move-se nas imediações do saber tomado como *episteme*; nos outros, haverá de conotar-se com a inteligência (calculativa ou ponderativa) votada à ação, ou seja, com aquele sentido de prudência que mais tarde, juntamente com a justiça, a coragem e a temperança, virá a ser uma das quatro virtudes cardeais.

10. Entre as várias escolas filosóficas aqui implícitas,

encontram-se Sócrates e os platónicos, para os quais a inteligência (ou o saber tomado como *phronesis*) é, acima tudo, a virtude; já os hedonistas, discípulos de Aristipo de Cirene, seguidos mais tarde por Epicuro, identificam o prazer como soberano bem.

11. Espeusipo e Xenócrates parecem ser aqui visados (cf. Clemente de Alexandria, *Stromata*, II, 22, 133, 4). Para o segundo, as belas

ações, os bons hábitos e movimentos, as boas disposições e atitudes são componentes intrínsecos da felicidade.

12. Aristóteles identifica a felicidade com a realização de uma vida conforme ao bem e o belo, na linha, aliás, da proverbial exaltação grega do homem «belo-e-bom», *kalos kagathos* (cf. Xenofonte, *Symposium*, 4, 50, 1; 8, 11, 2).

comer carne e passear após uma refeição¹³ não são próprios de um boa forma física do mesmo modo que o são as condições já mencionadas).
 1214b25 De certo modo, estas são as causas da discussão sobre o ser feliz, sobre o que é e a partir de que se gera. Visto que sem essas condições não é possível ser feliz, alguns, com efeito, consideram-nas partes integrantes da felicidade.

CAPÍTULO 3

É irrelevante examinar todas as opiniões que alguns sustentam sobre a felicidade¹⁴. Muitas são expressas por crianças, doentes e estouvados e, no entanto, ninguém dotado de inteligência as discutiria com eles, pois não é de argumentos que precisam, mas sim uns de idade para crescer, outros de correção médica ou política (pois a medicação não é menos
 1215a corretiva do que um castigo). Por serem semelhantes a estas, tão-pouco discutiríamos as opiniões do vulgo: de facto, ele fala à toa acerca de quase tudo e, principalmente, sobre a felicidade. Nesse sentido, é absurdo debater com quem não tem necessidade de argumentos, mas de sentir. Todavia, como cada campo de estudo encerra dificuldades próprias, o mesmo se
 1215a5 passa, evidentemente, no tocante à forma de vida mais nobre e à forma excelente de vida. Faz-se bem em examinar a fundo tais opiniões, visto que as refutações das objeções são demonstrações dos argumentos que se opõem a elas.

1215a10 Para além do mais, é útil não escamotear tais aspetos, sobretudo aqueles em vista dos quais se deve orientar toda a investigação, a saber quais as condições¹⁵ que tornam possível a participação numa vida boa e bela (não vá alguém sentir inveja por chamá-la de bem-aventurada...), e em vista da esperança gerada a respeito de cada modo de vida dos

13. O contraste entre medicina e ginástica ressurgirá no livro II, 3, 1220b23

14. Este capítulo delimita o âmbito dos objetos de investigação. Aristóteles parte de diversas opiniões, que tenta conciliar. Não

deixa de lado a opinião da massa, do grande número, mas esta não constituirá o único objeto de seu estudo, pois as opiniões «reputadas» dos sábios não são apenas tacitamente assumidas pelos intervenientes no debate, mas igualmente partilhadas pelo auditório, adquirindo

o estatuto dialógico de ponto de referência comum para a discussão (cf. *Top.*, 104a8-11, 101a31).

15. Estas condições, abordadas noutros lugares, são também discriminadas em *Ph.*, 192b21 e em *Metaph.*, 1032a12.

homem de bem: com efeito, se a vida boa resulta daquilo que depende do acaso ou da natureza, então a esperança para muitos seria vã, pois a sua obtenção não é alcançável nem mediante um cuidado por si próprios, nem mediante um esforço de si mesmos; todavia, se, por outro lado, o bem viver consiste numa certa qualidade do indivíduo, assim como as respetivas ações, então o bem poderá ser mais comum e mais divino: mais comum, porque torna possível a um maior número participar dele; mais divino, pelo facto de a felicidade consistir em dotar-se a si mesmos e às suas ações de qualidades particulares¹⁶.

1215a15

CAPÍTULO 4¹⁷

Grande parte das discussões e dificuldades tornar-se-á clara, se definirmos de modo conveniente o que se deve entender por felicidade, ou seja se ela consiste apenas numa determinada qualidade da alma, como estimam certos sábios¹⁸ e pensadores antigos, ou, mesmo devendo alguém estar dotado de uma certa qualidade, se será ainda mais necessário que as ações detenham uma qualidade particular.

1215a20

1215a25

Fazendo uma divisão dos géneros de vida, há quem não discuta esta forma de vida afortunada, mas se empenhe apenas com o necessário, como os que se ocupam das artes vulgares, comerciais e servis (entendo por artes vulgares as que se exercem apenas em vista do prestígio, por servis as sedentárias e mercenárias¹⁹, por comerciais as relativas aos negócios nos mercados ou em pequenos estabelecimentos). Há, contudo, três elementos

1215a30

16. Há uma certa afinidade entre a ética e a ciência, dado que ambas tendem para o geral; mas o objeto não pode ser o de uma ciência, pois enquanto o desta tem um carácter universal na sua conexão com o determinado e o necessário, o daquela envolve o que é comum na sua conotação com o indeterminado e o contingente.

17. A temática desenvolvida neste capítulo possui análogo tratamento em *EN*, 1098b29-1099a7. A teoria da

tripartição dos três géneros ou formas de vida, na sua maior ou menor orientação para a felicidade, surge também exposta na mesma obra, onde comparecem 1. a vida aprazível, *bios apolaustikos*, moldada pela fruição do prazer, *hedone*; 2. a vida política, *bios politikos*, nutrida pelo desejo de honra, *time*; 3. a vida contemplativa, *bios theoretikos*, consubstanciada na dedicação desinteressada ao saber, *sophia* (cf. 1095b13 ss).

18. É difícil saber a quem Aristóteles se refere. Terá

em mente alguns dos seus colegas académicos, por exemplo Espeusipo e Xenócrates? Tratar-se-á dos Sete Sábios? Os preceitos destes, referidos por Demétrio de Falero, dizem apenas respeito ao modo de ser interior, fonte de felicidade. São várias as posições quanto à identidade destes Sábios. 19. *Vide v. g.* Xenofonte, *Económicos*, 4, 2-3; *República dos Lacedemónios* I, 3

GLOSSÁRIO REMISSIVO



A) PORTUGUÊS > GREGO

absolutamente/simplesmente — *aplôs* [ἄπλῶς]: 1218a26; 1222a16; 1224b36; 1226a1, 20; 32; b7; 1227a3, 22; 1228b20, 21, 23, 26, 35; 1229a33; 1231a18; 1235b32, 33, 34, 36; 1236a10; b28, 29, 33, 35, 37, 38, 39, 40; 1237a5, 11, 13, 14, 17, 27, 32; 1238a3, 5, 6, 7, 8, 22, 26, 39; b6, 7; 1240a14; b28; 1241a24; 1246a16.

acaso/sorte — *tykhê* [τύχη]: 1214a25, 26; 1215a13; 1223a12; 1227a32; 1243b9; 1247a5, 7, 33, 34, 35, 37, 39; b1, 2, 6, 7, 12, 37; 1248a9, 12, 14, 15, 16, 23.

ação — *praxis* [πράξις]: 1214a13, 30; b10, 20; 1215a16, 20, 25; b4; 1216a21, 25, 40; 1217a37; b26, 40, 41; 1219b4, 40; 1220b26; 1222b20, 30; 1223a5, 16, 17; 1225a32; 1226a34; 1227b34; 1233a32; 1234a32; 1245b1; 1248b21, 22; 1249a15, 25.

acidente (= acidentalmente) — *symbebêkos* [συμβεβηκός]: 1216b16; 1219b28, 36; 1221b5; 1225b7; 1231a7; 1232a1, 6, 7; 1237b5; 1239a33; b33; 1240a4; 1246a28, 31; 1249a15.

com razão (= acompanhado da razão) — *meta logou* [μετὰ λόγου]: 1218a30; 1220a9

criar/proceder/fazer/produzir/suscitar — *poiein* [ποιεῖν]: 1216b6; 1219a25; b5; 1220b29; 1223a8, 37; b8, 13, 31; 1224a10, 32; b23; 1226a8; 1227 b14, 23; 1228a5, 7; 1229a21; 1230a28, 31; 1232a39; b24; 1233a27; 1237a1; b12; 1239a25, 40; b6; 1245b9, 19; 1246b2, 10, 37; 1247a10; 1248a25.

fazer/produzir/suscitar/criar/proceder — *poiein* [ποιεῖν]: 1216b6; 1219a25; b5; 1220b29; 1223a8, 37; b8, 13, 31; 1224a10, 32; b23; 1226a8;

1227b14, 23; 1228a5, 7; 1229a21; 1230a28, 31; 1232a39; b24; 1233a27; 1237a1; b12; 1239a25, 40; b6; 1245b9, 19; 1246b2, 10, 37; 1247a10; 1248a25.

atividade/ato — *energeia* [ἐνεργεία]: 1218b39; 1219a31, 32, 33, 36; b20; 1220a9; 1228a14, 18; 1236b36; 1237a23, 30, 35, 38, 40; 1241a40; b1, 7; 1242a18; 1244b24; 1245b24; 1249b8.

ato/atividade — *energeia* [ἐνεργεία]: 1218b39; 1219a31, 32, 33, 36; b20; 1220a9; 1228a14, 18; 1236b36; 1237a23, 30, 35, 38, 40; 1241a40; b 1, 7; 1242a18; 1244b24; 1245b24; 1249b8.

adversidade — *dystykhia* [δυστυχία]: 1238a18.

alma — *psykhê* [ψυχή]: 1215a23; 1218b32, 33, 35, 36; 1219a5, 25, 27, 30, 34, 36; b20, 21, 27; 1220a4, 11, 31, 32; b5, 7, 1221a14; b29, 32, 40; 1222a40; 1223b24; 1224b25, 26; 1226b26; 1227a39; 1229b6, 21; 1232a30; 1235b29; 1236a1, 20; 1240a18, 20; b1, 10; 1241b18; 1242a15, 30, 1245a34; 1246b14; 1247b19; 1248a26; 1249a22, 23.

amizade — *philia* [φιλία]: 1233b30; 1234b18 ss; 1235a5, 25, 30, 35; b12; 1236a17, 26 ss; 1236b2 ss; 1237b5 ss; 1238a11 ss; b15 ss; 1239a1, 23, 34; b3, 10, 16, 30; 1240a6 ss, 40; b1, 19, 35, 39; 1241a4 ss; b11 ss, 35 ss; 1242a1, 11, 12, 28 ss; b 1, 2, 18, 22, 28, 32 ss; 1243a9, 11, 35 ss; b15, 39, 1244a20, 24 ss; b1; 1245a19, 25.

amizade de si/estima — *autô philia* [αὐτῷφιλία]: 1240a8, 16; b20, 29, 31.

animal/vivente — *zôon* [ζῷον]: 1222b18; 1242a23, 26.

apetite — *epithymia* [ἐπιθυμία]: 1215b19; 1220b14, 23; 1223a28 ss; b2, 3, 9, 14, 15, 20, 28, 29, 35 ss; 1224b15 ss; 31; 1225a30; b25 ss; 1230b22, 27; 1231a30; 1233b31; 1235a15, 16, 22; 1239b37; 1240b35; 1241a19 ss; 1246b15; 1247b21, 23, 38, 39; 1248a8.

**OBRAS COMPLETAS
DE ARISTÓTELES**

—

COORDENAÇÃO DE
ANTÓNIO PEDRO MESQUITA

