

# O AGIR DELIBERATIVO DE ÉDIPO FRENTE À ÉTICA DE ARISTÓTELES<sup>1</sup>

Vinícius Henrique Andrade<sup>2</sup>

**RESUMO:** Este artigo tem por objetivo apresentar o contexto ético equivalente as ações humanas, que surgem na sociedade mediante a perspectiva do pensamento filosófico de Aristóteles. Constata-se que essas ações, por sua vez, se dão como resultado de um processo deliberativo que advém das escolhas assentadas pelo próprio homem, e que sua ação e deliberação são princípios importantes para o agir-ético do próprio sujeito humano no âmbito social a qual vivencia. Para isso, almejamos a representação do universo teatral da Grécia Antiga como sendo uma metáfora ilustrativa para a compreensão ética do agir humano por meio do herói trágico Édipo, da obra *Édipo Rei*, no qual suas ações são transferidas para uma realidade humana e social a partir dos ideais ético-morais de Aristóteles, formulando ideias para a sua vivência prática na sociedade em um contexto atual.

**Palavras-chave:** Aristóteles. Deliberativo. Agir-ético. Édipo.

140

## 1. INTRODUÇÃO

Ainda que seja fundamentado em tratados filosóficos escritos no período correspondente ao século IV a.C., pode-se verificar o quanto é atual as mais diversas manifestações e discussões acerca do pensamento ético na sociedade contemporânea como um todo. O objetivo deste trabalho é investigar esta temática partindo da análise do pensamento filosófico do clássico Estagirita, Aristóteles (384-322 a.C.), mediante aos conceitos essenciais que giram em torno da ação humana, visando-se um bem correlacionado integralmente a prática do agir.

Nesta lógica pretendida, o foco a ser observado no pensamento aristotélico centraliza-se no conceito do *agir deliberativo*, proposto em seu tratado ético, no

<sup>1</sup> Este trabalho é uma versão apresentada, com título e conteúdos distintos, como Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) para a obtenção do grau de Bacharel em Filosofia, apresentada à Pontifícia Universidade Católica de Campinas (PUC-Campinas), sob a orientação do Prof. Dr. José Antônio Trasferetti.

<sup>2</sup> Graduando em Filosofia (Bacharelado) pela Pontifícia Universidade Católica de Campinas (PUC-Campinas). Email para contato: andradevinicius150898@gmail.com.

qual investiga o tipo de saber que se pode obter acerca da conduta humana, levando em consideração a situação do próprio homem em questão. Uma vez que o homem, em vista às suas decisões, é responsável e autônomo por suas próprias ações mediante a sua vontade. Vontade esta que pauta os seus interesses e desejos particulares que o permite, deste modo, desempenhar sua ação ante o mundo. Entretanto, a ação está relacionada com a razão no qual suscita à felicidade, fator essencial para o sujeito enquanto causa de sua humanidade.

Em razão disto, a ética é apontada como um itinerário as possibilidades do agir em que ocorrem nas mais variáveis situações da vida cotidiana, mas sempre voltada à virtude, isto é, a prática das boas ações que é sintonizada na busca direcionada a plena felicidade. E tendo por pano de fundo a realidade artística expressa pelo universo teatral da Grécia Antiga, a título de exemplo a tragédia grega *Édipo Rei*, tendo sua escrita atribuída ao tragediógrafo Sófocles (496-406 a.C.), em que se contribuiu para um estudo do homem perante às suas próprias ações no convívio da sociedade, colaborando com um espaço de construção para uma nova realidade social popularizada pelo conhecimento filosófico em que os problemas cotidianos são retratados como parte integrante da eticidade do viver humano.

Utilizamos como metodologia as duas obras primárias para o conhecimento do pensamento de Aristóteles acerca da temática: *Ética a Nicômaco* e *Poética*. E o texto integral da peça trágica grega *Édipo Rei*, do tragediógrafo Sófocles. Convém ressaltar a utilização de comentários de diversos autores para clarificar algumas definições conceituais e apresentar informações adicionais. Nosso texto se construiu em três capítulos, buscando realizar uma trajetória expositiva e sucinta referente à gênese do conflito moral retratado na realidade artística teatral na Grécia Antiga da época, por meio das tragédias gregas, prosseguindo por um panorama idealizado por Aristóteles em seu pensamento acerca do âmbito ético e finalizando com as considerações relativas à peça trágica sofocliana *Édipo Rei* associada ao pensamento filosófico aristotélico na perspectiva de um ideal de comportamento moral.

O agir humano é resultado das escolhas por ele mesmo deliberada. E o pensador clássico ressalta que esse processo deliberativo encontra-se pautado no alcance aos fins pretendidos pelo homem, que procede segundo a sua própria vontade mediante a sua liberdade, como representado em Édipo.

## 2. O AGIR-ÉTICO NAS TRAGÉDIAS GREGAS

Desde os primórdios da civilização ocidental, o homem se realiza como sujeito central de sua própria vida, de sua história e de sua existência perante a conjuntura social na qual vive. Mediante sua capacidade racional, procura estar em consonância com seus juízos, sua eficácia nas relações com seus semelhantes e em sua honestidade defronte a seu universo habitual. Todavia, a conjuntura social na qual está inserido experimentou, no transcorrer de gerações, mutações

histórico-sociais cujas consequências impactaram visceralmente seu modo de ser, pensar e agir no cenário existencial como um todo. Nessa lógica, é considerável ressaltar que a forma de se pensar ao longo da história alterou-se vigorosamente através dos fatos e acontecimentos decorrentes de episódios e realidades vivenciadas.

Ao ponderar a Grécia Antiga, na etapa do seu apogeu, entre os séculos V e IV a.C., quando foi dominada por um impactante período de guerras em toda a sua região, percebe-se o resultado da gênese de duas grandes concepções do pensamento grego ocidental que contribuíram para um novo modelo de transformação social. As guerras existentes entre os gregos e persas, em virtude de interesses econômicos na região da península balcânica e vestígios de escravidão, ocasionaram uma revolução de cunho político-militar no território grego da época, por parte do povo helênico, no qual se introduziu uma sucessão de transformações sociais que se originaram dessas novas mentalidades e permitiram os primeiros desenvolvimentos do pensamento democrático naquele contexto social.

Com o nascimento da democracia legitimada pela *pólis* grega, antigas cidades reconhecidas popularmente como cidade-Estado, o contexto histórico-social da Grécia Antiga presenciou um notório choque entre duas mentalidades graduais, e através da capacidade racional do homem, permitiu a abertura a novas e relevantes argumentações para se pensar essa nova estrutura social, a partir do pensamento filosófico introduzido radicalmente em sua realidade, mediante as reflexões a respeito de um princípio hegemônico no plano de sua integridade: a ética.

Entretanto, os cidadãos da *pólis* não se encontravam preparados para esse choque entre mentalidades e, conseqüentemente, para pensar novas formas de contemplar a realidade ético-moral da Grécia Antiga na ocasião. Primeiramente, esse choque levava a revelar suas próprias insuficiências perante dois extremos da ação humana: uma mentalidade arcaica, que os fazia restritos ao poder Divino e às crenças, em virtude do misticismo; e uma mentalidade clássica, que os tornava moderados perante os limites de sua própria razão humana.

Deste modo, o homem, presunçosamente, toma partido de um caminho no qual construirá a sua história mediante o confronto com as forças maiores que até antes o restringia em suas ações. Assim, procura trilhar um itinerário avesso ao convencional, ponderando o seu agir por intermédio de sua capacidade racional e intelectual, usufruindo do pensamento filosófico como meio e a política como o fim último de sua ação.

Porém, tal cenário dá a entender que a sociedade não se encontrava preparada para pensar esse choque entre mentalidades que possibilitavam a compreensão da realidade efetiva da Grécia Antiga. Com isso, foi por mérito do teatro grego que a popularização do pensamento filosófico foi apresentada aos gregos e se tornou possível sua compreensão nesse período de transição. Foi através da Tragédia Grega, produto cultural e de entretenimento para os cidadãos

da *pólis*, que a construção de uma filosofia ético-moral referente ao homem grego se fez plausível para o desenvolvimento dessa nova forma de organização social. As tragédias gregas são representações perceptíveis a respeito desse período de transição vivenciado pela Grécia Antiga, como uma espécie de “espelho” no qual se refletem as transformações sociais. Assim define Albin Lesky, em seu estudo acerca da arte trágica:

[...] os gregos criaram a grande arte trágica e, com isso, realizaram uma das maiores façanhas no campo do espírito, mas não desenvolveram nenhuma teoria do trágico que tentasse ir além da plasmação deste no drama e chegasse a envolver a concepção do mundo como um todo (LESKY, 2015, p. 27).

É mediante as ações representadas pelos personagens trágicos que se expõe o agir-ético das mentalidades de transição, como metáforas das ações humanas. Concomitante ao pensamento filosófico do clássico ateniense Sócrates (469-399 a.C.), que em seu legado fortemente contribuiu para a formação da conjuntura histórica da Filosofia Ocidental, esse “movimento de transição” experienciado pela Grécia Antiga gera luz acerca de um de seus principais pensamentos, inscrito antigamente nas ruínas do Templo de Apolo: “*Conhece-te a ti mesmo*” (em grego, *γνῶθι σεαυτόν*). Isto é, o homem desvenda a inferência de seus silogismos em si mesmo, em sua própria reflexão, e não na crença as Divindades, nas tradições misticistas; e com o amparo da filosofia procura se abrir às perspectivas da vida humana e elucidar de novas formas as suas incógnitas.

Em vista disso, as tragédias gregas são um espaço acessível e simétrico para a construção de uma nova realidade social, em que os próprios dilemas da *pólis* são percorridos, e o papel da filosofia se apresenta nessa circunstância como uma ruptura das tradições arcaicas e a abertura as novas possibilidades de realocar questões clássicas inerentes ao próprio agir humano, como os problemas de dimensões éticas, as ações plenamente movidas pelas escolhas de seus próprios agentes e uma significativa ruptura com a *Areté* sagrada, a excelência atribuída pelos gregos antigos a todos os vínculos com a virtude moral exercidos pela ação da própria essência humana.

Tendo como ênfase vital o universo teatral trágico da Grécia Antiga e sua gênese decorrente dos festivais dramáticos em honra a um dos deuses mais importantes da Mitologia Grega, Dioniso, considerado o deus do vinho e da alegria, é importante ressaltar como a contação de histórias sempre fora um importante instrumento para ilustrar fatos e acontecimentos corriqueiros da humanidade e das sociedades, ainda que em muitos casos o seja de modo fictício, mas no devido compromisso com a realidade. E na época atual, nos assente uma explicação mais racional sobre o agir-ético perante as nossas realidades habituais.

No entanto, fora somente com Aristóteles, considerado ainda no desenvolvimento histórico da filosofia um dos grandes pensadores da humanidade, que se tornou possível uma estruturação acerca dos gêneros

literários vigente no período correspondente da Grécia Antiga em uma sistematização referente ao estudo da área. Através da *Poética* (em grego, *Περὶ ποιητικῆς*), registrada, provavelmente, entre os anos 335-323 a.C., que o filósofo nascido na cidade de Estagira discorre a respeito da poesia, da tragédia, da comédia e da história, averiguando seus atributos e particularidades. Ainda hoje, dificilmente se encontra um estudo sobre literatura que não mencione a importância relevante dessa obra aristotélica em que, pela primeira vez, esses temas foram estruturados para um posterior desenvolvimento de estudo.

A *Poética* corresponde a um conjunto de breves anotações realizadas por alunos de Aristóteles durante as aulas administradas no Liceu, comumente reconhecida como a “escola peripatética” fundada pelo Estagirita, sobre o tema da poesia e da arte na época. De maneira bem sucinta essas anotações permitiram apresentar um panorama conciso do mundo artístico no qual a Grécia Antiga vivia, e como os seus desdobramentos influenciaram fortemente a teoria do teatro ocidental ao longo da história. No geral, essa obra do pensamento filosófico aristotélico sistematizou, em 26 capítulos, o padrão e a estética dos gêneros literários gregos, através do método de composição de poemas miméticos, que contextualizaram o gênero trágico na cultura da época. Não obstante, essa obra ainda é importante e relevante para o contexto histórico-literário da modernidade atual.

Em sua gênese, Aristóteles defende que desde o nascimento o homem possui uma vocação nativa para a ação mimética (a qual denomina como sendo a *mimese*, do grego diz respeito à imitação/representação), utilizando-se dessa como sua primeira forma de aprendizagem: “O imitar é congênito no homem (e nisso difere dos outros viventes, pois, de todos, é ele o mais imitador, e, por imitação, aprende as primeiras noções), e os homens se comprazem no imitado” (ARISTÓTELES, 1991, p. 203).

E uma vez que os poemas miméticos tratam especificamente de caráter, a tragédia acaba por ser representação de *ações de caráter elevado*, como diz Aristóteles, e sua mimese se dá por meio de ações dramatizadas, que levam os espectadores da tragédia às sensações de terror e piedade, resultados compatíveis estritamente com o fenômeno do efeito *catártico* (do grego, *kátharsis*) de purificação da alma, mediante as emoções ocasionadas por perturbações e comoções (sejam elas positivas ou negativas). Construindo, assim, a estrutura rudimentar do texto trágico grego desenvolvido por meio das ações dos personagens, a alma fundamental das tragédias gregas.

De fato, assim reflete Aristóteles em referência à ação trágica:

[...] o elemento mais importante é a trama dos fatos, pois a tragédia não é a imitação de homens, mas de ações e de vida, de felicidade [e infelicidade; mas felicidade] ou infelicidade, reside na ação, e a própria finalidade da vida é uma ação, não uma qualidade. [...] Sem ação não poderia haver tragédia, mas poderia havê-la sem caracteres (ARISTÓTELES, 1991, p. 206).

Para Aristóteles, a base fundamental que sustenta a estrutura de todo o enredo trágico na *Poética* é a ação de uma personagem usual como todas as outras, que por infortúnio do destino é vítima de uma adversidade decorrente de uma falha. Provoca-se, nessa circunstância, o conflito trágico fomentado pela narrativa, no qual as ações que se discorrem em contraste ao caráter dos personagens são ponderadas ao modo de estarem defendendo seus princípios e convicções, à medida que compreendem uma situação de conflito, motivada pela necessária eficácia de suas deliberações, objetivando um método para auferirem algo em específico, mesmo que toquem às suscetíveis restrições das circunstâncias engendradas.

À vista disso, o caráter revela as disposições lógicas dos personagens perante as eventualidades originadas. E o seu pensamento é delineado por intervenção das ações sucedidas com seus indivíduos em confronto. Assim, cada um, conforme sua idiossincrasia e assiduidade, outorga ao herói trágico a se encontrar com o seu próprio destino. Por mérito de suas escolhas e ações particulares (que se tornam decisivas), desdobram seu caráter através de suas ações práticas, as quais foram principiadas pelas deliberações de sua capacidade racional. Aqui se tem o genuíno propósito das tragédias gregas: o herói trágico apresentado para o entretenimento do espectador não deve se diferenciar pela virtude e justiça (como ocorre com os heróis contemporâneos), mas são figuras passíveis de infortúnios decorrentes de seus erros, correspondentes às suas escolhas e deliberações. Como sublinha Aristóteles:

[...] evidentemente se segue que não devem ser representados nem homens muito bons que passem da boa para a má fortuna [...] nem homens muito maus que passem da má para a boa fortuna, pois não há coisa menos trágica, faltando-lhe todos os requisitos para tal efeito; [...] Resta portanto a situação intermediária. É a do homem que não se distingue muito pela virtude e pela justiça; se cai no infortúnio, tal acontece não porque seja vil e malvado, mas por força de algum erro (ARISTÓTELES, 1991, p. 212).

É importante ressaltar que, embora recaísse na adversidade do infortúnio mediante suas deliberações, o herói trágico visa um *bem*. Bem este, que na perspectiva filosófica de Aristóteles, a ser ponderada pelo espectador da tragédia grega, diz respeito ao fim último da ação a ser realizada pelo próprio homem. Ação que lhe aponta lições de caráter moral a serem seguidas e vivenciadas, as quais se tornam possíveis por intermédio da compreensão de suas próprias virtudes. Entende-se esse bem como a *Eudaimonia*, retratada comumente por meio das ações dos personagens trágicos como sendo a felicidade, no qual se estrutura o pensamento ético do filósofo Estagirita cujo pensamento discutiremos a seguir.

### 3. AS LIÇÕES PRÁTICAS DA ÉTICA EUDEMONISTA ARISTOTÉLICA

Ao pensar a ação humana do ponto-de-vista filosófico de Aristóteles, é indispensável acentuar que essa se encontra em uma categoria que realça a sincronia entre meios e fins. Isto significa que toda ação que o homem venha a realizar tem um fim intrínseco, independente dos meios empregados para se alcançar tal finalidade. Fim este, na definição do pensador Estagirita, que equivale ao bem: “[...] toda ação e toda escolha, têm em mira um bem qualquer; e por isso foi dito, com muito acerto, que o bem é aquilo a que todas as coisas tendem” (ARISTÓTELES, 1991, p. 9).

Em outros termos, o propósito das ações humanas volta-se para a noção de Sumo Bem, ainda que se mostre necessário para o homem a total compreensão do itinerário no qual este seu intento seja objetivado. E mediante a sua capacidade racional pode vir a compreender este fim característico, pois é este, de fato, que lhe motiva por intervenção das ações no favorecimento de seu devido *bem*.

Todavia, Aristóteles ressalta a existência de um *bem* que é superior a todos os outros bens existentes. E é precisamente com essa noção do Sumo Bem que procura exemplificar as primeiras convicções de sua teoria acerca da ética, explanada em uma de suas obras de primordial magnitude para o estudo da área na civilização ocidental, relevante até aos dias atuais. Refere-se à *Ética a Nicômaco* (em grego, *Ἠθικὰ Νικομάχεια*), registrada, provavelmente, entre os anos de 335-323 a.C. (no que diz respeito ao contexto da fundação do Liceu), em que expõe sua própria visão acerca da teleologia e o estudo acerca dos fins, e sua inferência quanto à racionalidade prática da qual advém a ação suscitada pela *Eudaimonia*.

Esse *bem* superior apresentado por Aristóteles compreende um vínculo diretamente sintonizado com a ação do homem ante a sua felicidade, denotando a este a vivência de lições de caráter ético que resultam da consciência de suas particulares relações defronte ao seu agir. Melhor dizendo, se existe uma finalidade em tudo o que venha a ser realizado pelo homem, essa refere-se ao *bem*, logo, é a felicidade. À vista disso, a felicidade se identifica com a *Areté*, tornando-se a mais ilustre e prazerosa virtude já existente. E, por pertencer a esse âmbito da ação virtuosa, qualifica-se como uma atividade da alma, sendo os demais bens instrumentos valiosos para que esta possa se realizar perante a sua procura. Assim como esclarece o Estagirita em seu tratado ético: “Verbalmente, quase todos estão de acordo, pois tanto o vulgo como os homens de cultura superior dizem ser esse fim a felicidade e identificam o bem viver e o bem agir como o ser feliz” (ARISTÓTELES, 1991, p. 11).

Neste seguimento, o fim da ação a ser realizada pelo próprio homem é classificado por Aristóteles como a *Eudaimonia*. E, por ser um exercício no qual se correlaciona com a ação virtuosa, desperta uma relevância para o estudo ético em face de um método de aquisição das próprias virtudes apreendidas na existência humana. Podendo-se mencioná-la, deste modo, como uma *Ética Eudemonista* na qual o pensamento ético do filósofo realiza-se na própria ação do homem, originando-se de seu propósito de felicidade e alcançando-a nesse

objetivo em consonância ao seu agir-ético em uma sociedade na qual almeja ser feliz.

Para o historiador italiano e conceituado docente de filosofia da Universidade Católica do Sagrado Coração, em Milão (Itália), Giovanni Reale, o homem só poderá agir virtuosamente mediante o sentido que o leve à busca da total felicidade por meio do uso deliberativo da própria razão:

O bem supremo realizável pelo homem (e, portanto, a felicidade) consiste em aperfeiçoar-se enquanto homem, ou seja, naquela atividade que diferencia o homem de todas as outras coisas. Assim, não pode consistir no simples viver como tal, porque até os seres vegetativos vivem; nem mesmo viver na vida sensitiva, que é comum também aos animais. Só resta, portanto, a atividade da razão. O homem que deseja viver bem deve viver, sempre, segundo a razão (REALE; ALTISERI, 2007, p. 218).

Esse agir virtuosamente (entendendo-se como uma virtude moral), vigorosamente assinalada por Aristóteles, diz respeito a uma disposição para que o homem possa vir a agir atendendo às suas escolhas deliberativas, e permitindo-lhe alcançar a felicidade que lhe convém sem isentar-se de responsabilidade moral ante suas decisões em seu contexto social e, tampouco, se delimitar diante da liberdade de suas ações.

Portanto, sendo a ética eudemonista princípio e meta para a conquista da felicidade, concernente ao intermédio da conduta do homem em que levando em conta seu contexto e circunstâncias, as quais podem ser estabelecidas tão somente pelo uso da razão, intencionada a agir em consonância com sua liberdade decorrente de seu princípio de deliberalidade. Certo de que esta eventualidade torna-se plausível quando se compreendem a essência e utilidade das virtudes como sendo disposições inerentes para o fundamento das escolhas e o revigoreamento do intuito da felicidade.

Posto isso, descreve Aristóteles quanto à noção de virtudes, categorizando-a em dois grupos distintos à sua atuação:

Já que a felicidade é uma atividade da alma conforme à virtude perfeita, devemos considerar a natureza da virtude: pois talvez possamos compreender melhor, por esse meio, a natureza da felicidade. [...] Sendo, pois, de duas espécies a virtude, intelectual e moral, a primeira, por via de regra, gera-se e cresce graças ao ensino [...]; enquanto a virtude moral é adquirida em resultado do hábito (ARISTÓTELES, 1991, p. 23; 27).

À vista disso, as virtudes morais prontamente decorrem dos hábitos de cada homem ainda que discordantes da natureza, porém assumidos pelo exercício de suas relações sociais. Ambas, se complementam pelo viés da natureza que vai adequando-se aos hábitos cotidianos do sujeito humano que busca, eminentemente, sua plenitude. Tudo depende da virtude, e é por meio dos atos que o homem pratica que ele se torna alguém de caráter justo. Mesmo



na eventualidade em que, segundo Aristóteles, sua natureza humana se vê em contínuo impacto com os extremos das disposições do agir.

Observa-se que esses extremos são tanto quanto destrutivos, pois se torna a virtude algo mais adequado à situação que se convém. Ou seja, ambos os parâmetros se adentram em uma dinâmica para o homem que se vê envolvido por exageros, paixões, angústias, insuficiências e, claro, o *meio-termo* (no que tange ao excesso e à falta) Essa é, na ótica aristotélica, uma forma éticamente transcendente para o louvor, em oposição ao excesso que se configura um erro. Assim, nos termos de Aristóteles, todo esse movimento pode ser tomado como um processo de deliberação, em que as virtudes são as disposições de agir provenientes das escolhas realizadas pelo homem através do viés deliberativo.

Nota-se, portanto, que o fim eudemonista a ser desejado pelo homem advém de um procedimento contínuo, o qual se ampara no ato de deliberar e escolher. Portanto, as ações humanas devem ser compatíveis com as escolhas e evidenciar o caráter moral a respeito da eticidade do homem. Como propõe o docente de filosofia antiga da Universidade de São Paulo, Marco Zingano:

Enquanto virtude, por outro lado, a virtude perfeita é uma disposição, pois a disposição é o gênero da virtude, e a disposição é o modo pelo qual o homem se comporta relativamente às emoções. A felicidade é o fim último de todas as nossas ações, as ações devem ser aperfeiçoadas pela razão, mas, no início, estão as emoções. Muito da vida moral depende dos hábitos tomados em sua relação, o que não é de pouca importância; ao contrário, Aristóteles nos diz que é “de uma grande importância, ou antes: de toda importância” [...], pois aqui se abre - ou se fecha - o caminho para a felicidade (ZINGANO, 2009, p. 145).

A virtude, dessa maneira, define-se pelas disposições de caráter da conduta humana. E, por intermédio desse, o homem se desenvolve plenamente enquanto sujeito de sua respectiva ação humana. Entretanto, pode ele desconsiderar as consequências convenientes de suas ações, mas não pode relegar a si mesmo como sujeito dessas ações. Seus propósitos e anseios são coniventes com as disposições de seu caráter, pois enaltecem suas deliberações particulares. E mesmo que recaia nas incertezas, em conformidade com o pensamento filosófico de Aristóteles, o exercício da virtude do *meio-termo* procura situá-lo ante a sua realidade social no poder de escolha de sua própria ação como sujeito humano.

É nesse enquadramento, segundo Aristóteles, que o homem sendo o princípio de toda a ação humana procura deliberar a todo momento sobre os meios de agir e objetiva o fim concernente a esses meios. E a ação humana exercida toma-se pertencente ao uso da razão, pois inspira ao sujeito um propósito de satisfação que transcende as suas vontades e o faz progredir para a realização de sua própria felicidade. Isso significa que, embora o processo deliberativo do homem fracasse diante do genuíno sentido do que é a sua vontade, este continua a objetivar a felicidade absoluta. Uma vez que a felicidade

é a essência do gênero humano, então, o homem como pessoa consciente quando a coloca como objetivo de suas ações se alegra com os resultados.

Por *ação* entende-se, conforme sintetizado no verbete do Dicionário de Filosofia de Nicola Abbagnano: “[...] de significado generalíssimo que denota qualquer operação, considerada sob o aspecto do termo a partir do qual a operação tem início ou iniciativa” (ABBAGNANO, 2007, p.8). E a *deliberação* concerne as “[...] alternativas possíveis que certa situação oferece à escolha” (ABBAGNANO, 2007, p. 238). Em outros termos, os interesses particulares que motivam o homem em sua ação no mundo são gerenciados, simultaneamente, pelo o que concerne ao uso deliberativo da razão.

Isso significa, a princípio, que as escolhas determinadas pela capacidade racional de todo sujeito humano pauta-se, concomitantemente, por suas paixões e sensações que intervêm, direta ou indiretamente, em suas deliberações. Indiretamente, ou seja, os atos involuntários que se deparam sob o arbítrio de compulsões e ignorâncias que desfavorecem a sua racionalidade, tornando-se refém de suas sentimentalidades. Todavia, para inculcar uma atitude de natureza ética, o homem deve se isentar de tamanha debilidade emocional e optar por uma escolha que seja deliberada, impossibilitando a vontade de se assentar tão somente na passionalidade. Para se pensar, nessa circunstância, o método deliberativo vinculado às paixões e ações humanas, esses se assemelham aos atos voluntários. Pois, no pensamento aristotélico, esses atos se referem ao objeto de escolha. Por conseguinte, se encontram no próprio sujeito, que pela razão torna-se detentor do reto conhecimento acerca das circunstâncias singulares desses atos. De maneira breve, a escolha é o instrumento essencial que faz referência a algo que está sob o alcance do sujeito, e assim é por este desejado após a viabilidade de ser deliberado. Isso significa que concerne ao próprio homem à faculdade de deliberar ou não acerca de suas escolhas, ainda que de modo metafísico isso venha a ser ato involuntário.

Por esse motivo, a escolha é apontada como deliberação por Aristóteles. Todavia, nota-se que o fim é aquilo que o sujeito deseja, e o intermédio o ato de deliberar e escolher. Sendo assim, as ações devem ser voluntárias e compatíveis com a escolha. E tão somente plausíveis para aqueles que detêm o uso da razão em consonância com as paixões e emoções. Quer dizer, portanto, que as ações a serem empreendidas pelo homem não estão além de suas competências deliberativas, como afirma o filósofo:

Sendo, pois, o objeto de escolha uma coisa que está ao nosso alcance e que é desejada após deliberação, a escolha é um desejo deliberado de coisas que estão ao nosso alcance; porque, após decidir em resultado de uma deliberação, desejamos de acordo com o que deliberamos (ARISTÓTELES, 1991, p. 46).

A essência prática no qual Aristóteles procura enfatizar as suas lições práticas na *Ética a Nicômaco* retratam a sua própria maneira de pensar

concernente as convicções públicas em que a educação da *pólis* grega suscitou ao homem ponderar acerca da moral e ao que diz respeito ao seu bem agir. Isto é, em outros termos, um pensamento ético-moral acerca da filosofia do Estagirita onde seus problemas de dimensões éticas não se distanciam do cerne de seu próprio âmbito prático: a ação. Em compensação, não se isenta de cogitar um âmbito de dimensão teórica em que sua atividade do agir concentra-se toda a sua integralidade na própria ação em que permite ao sujeito humano o predomínio de se alcançar a própria verdade, o germe de toda a contextualização histórica da filosofia: a razão.

Por este ângulo, a ética eudemonista exposta por Aristóteles sobreleva o seu próprio objeto de estudo ético na centralidade do agir moral referente ao uso da razão envolvida na prática da própria ação. Assim o declara em seu tratado: “[...] o homem é um princípio motor de ações; ora, a deliberação gira em torno de coisas a serem feitas pelo próprio agente, e as ações têm em vista outra coisa que não elas mesmas” (ARISTÓTELES, 1991, p. 46). De outro modo, a ética aristotélica denota como uma lição prática primordial a sua compreensão no âmbito das relações humano-sociais à racionalidade enredada na ação.

Seu pensamento ético expõe uma mediação entre o agir dos homens, implicados na autonomia da ação como também na consciência da razão. Pois, orientado pelo desejo do homem de alcançar a sua felicidade no equilíbrio de suas vontades, sua ação volta-se na disposição virtuosa de seu horizonte de agir ante a adversidade de um impasse. Nesta conjuntura, a compreensão do sujeito no que diz respeito aos seus desejos de ordem voluntária o permite, na cinesia contínuo de seu ser, concentrar as suas forças perante os parâmetros que o circundam nas disposições do agir.

O agir do homem, detentor de uma capacidade intelectual que o movimenta em face da razão, torna-se o objeto da ética aristotélica uma vez que nela está abrangida a compreensão dos inumeráveis âmbitos da ação humana (tal como a conquista da própria *Eudaimonia*) que apontam as suas paixões no reto caminho de dominá-las sobre as faltas e triunfá-la sobre os excessos na escolha de uma virtuosa deliberação. À vista disso, Aristóteles propõe, além de um pensamento ético pautado da busca da felicidade, uma ética concernente à vivência prática das virtudes (em outros termos, uma *Ética das Virtudes*), no qual o agir-ético do homem direcionado por intermédio das disposições do agir o guiam na vontade de seus desejos. Entretanto, estas suas paixões colocam-se na disposição de um agir virtuosamente mediante o uso da própria deliberação. Isto é posto por Zingano em sua reflexão:

O desejo não é assim algo posto de modo meramente natural, que ficaria completamente alheio e estranho à razão neste próprio ato: o objeto do desejo move o homem na medida em que passa a ser a expressão de uma potência racional, voltada aos contrários. É neste sentido que o homem move a si mesmo: deve existir um objeto externo, mas ele só conta na medida em

que e no modo pelo qual é tomado ou visto pelo agente (ZINGANO, 2009, p. 181).

Assim dizendo, o movimento do próprio homem na busca primeira pela *Eudaimonia*, entretanto no confronto de suas paixões em seu itinerário, é algo tão somente controlado pelo uso de sua capacidade racional. É a razão que guia a sua paixão no apropriado caminho, almejando a vida feliz no que lhe é correspondido, no bem, distanciando-o do que seja excessos suntuosos ou faltas medíocres. Em tal caso, a noção de vontade retratada na ética do Estagirita é relativa ao próprio agir dos homens no consentimento de seus interesses.

É de sua própria natureza o homem desejar pelo que quer, objetivando o fim último das coisas que é o ser feliz. Em razão disso, Aristóteles procura não renunciar as eventualidades da contingência do mundo (no qual o define como sendo o acaso), pois a *Eudaimonia* do homem também se revela vinculada as causas extrínsecas de sua realidade social a qual vivencia. Todavia, o pensamento ético filosófico do Estagirita aproveita-se destas ocorrências para suscitar ao homem a necessidade de bem agir no exercício de suas ações. Isto é, imprimem uma espécie de obrigatoriedade adequada mesmo que, no âmbito do acaso, venha a propiciar um real sentido para a sua aspirada vontade.

Em função disso, o pensador Estagirita destaca como sendo uma lição prática indispensável ao exercício do agir-ético no campo da virtude em sua *Ética a Nicômaco* o que poderíamos determinar como o *Princípio da Deliberação*. Ou seja, o princípio no qual o homem, considerando a natureza das circunstâncias que o confrontam ao seu redor, deliberá-las ponderando o que seja de maior êxito para que a inferioridade de sua vida atinja o seu desejo mais valoroso para a realização de sua existência de modo universal: a felicidade.

É por intermédio do princípio da deliberação que o homem, sujeito de sua ação, constrói o seu caráter objetivando a prática das virtudes. Caráter este que apresenta como um fundamento elementar para a sua realização do que a própria prudência nas ações no combate as paixões. É a prudência, inspirada pela noção do *meio-termo* na capacidade intelectual do sujeito humano, que lhe favorece não somente uma eficácia no conhecimento, mas uma prática na satisfação. Como exemplificado no enredo trágico da obra teatral *Édipo Rei*, de Sófocles, referência salutar para o contexto de transição da Grécia Antiga na época, mas que na contemporaneidade assente a uma explicação de cunho racional do agir-ético no âmbito das relações humanas e sociais.

#### 4. AS AÇÕES EM *ÉDIPO REI* PARA UM IDEAL MORAL

Partindo do pressuposto que a realidade artística expressa pelo teatro grego no período correspondente aos séculos V e IV a.C. contribuiu integralmente para um estudo de cunho antropológico acerca do próprio homem perante às suas próprias ações no convívio da realidade social a qual vivencia, seu produto

cultural e de colossal importância para o entretenimento dos referentes cidadãos da *pólis* grega na época cooperou para que se tornasse possível a construção de uma moral referente ao próprio homem grego e o seu complexo desenvolvimento nesta nova forma de organização social em que experienciava a Grécia Antiga em decorrência a transição de uma nova mentalidade a se pensar o agir-ético vinculado ao campo prático da razão.

Neste cenário exposto, as tragédias gregas tornaram-se as representações perceptíveis no tocante a este período de transição, como sendo uma espécie de “espelho” no qual se refletia a estas transformações sociais verificadas somente no âmbito do teatro tradicional. E é por intermédio de seus personagens trágicos que as ações por estes vivenciadas (e apresentadas de modo a aproximar-se da realidade experimentada pelo espectador) enfatizavam as inúmeras questões que compreendem os mais diversificados problemas de dimensões éticas na época.

No que engloba a este novo período marcado pela transição do pensamento arcaico e clássico, salienta-se uma completa ignorância da parte da sociedade grega antiga que não se encontrava preparada para pensar novas formas de contemplar a sua realidade. E mediante o ofício desempenhado pela tragédia, a *pólis* grega permitiu uma abertura a se pensar estas novas possibilidades em sua estrutura social à medida que o pensamento filosófico fora introduzido radicalmente na realidade do homem grego, através de um espaço acessível no qual está nova realidade construída proporcionava uma exposição dos próprios dilemas dos cidadãos, para que se tornasse viável refletir a respeito da ética em seu respectivo âmbito de convívio social.

À vista disso, o papel da filosofia desempenhado nesta circunstância diz respeito a uma ruptura das tradições. E, em contrapartida, a abertura a novas possibilidades de se realocar questões inerentes ao próprio agir humano que são resultado de suas escolhas por ele mesmo deliberada. E tendo como exemplo a clássica peça teatral trágica *Édipo Rei*, permite-se expor através de seu protagonista as questões ético-políticas compreendidas na conjuntura da época na *pólis* grega, e como está destaca o espaço por excelência para o agir-ético no controle das paixões e na prática da reta deliberação.

Oriunda da célebre *Trilogia Tebana*, composta em conjunto às obras *Édipo em Colono* e *Antígona*, escritas similarmente por Sófocles, *Édipo Rei* expõe a figura central do herói Édipo, célebre personagem da Mitologia Grega, que ascende ao trono da cidade de Tebas por mérito, após salvá-la do terrível enigma proposto por um monstro alado com cabeça de mulher e corpo de leão, reconhecido pelos povos da Grécia Antiga como sendo uma Esfinge, que assolava os cidadãos tebanos. Dessa maneira, o personagem é aclamado como herói, amado e respeitado pelo seu povo que, logo em seguida, clama novamente para que outra vez Édipo salve a cidade de uma temível peste que a devasta. Édipo, no entanto durante boa parte da história desconhece que ele mesmo é a causa de toda a tragédia desenrolada no decurso da peça.

Em vista disso, Édipo é a personificação do herói que está sempre pronto a agir em favor do bem para com os outros. À vista disso, é dotado de uma explícita autoconfiança atribuída às peculiaridades tradicionais de uma personagem principal, conservando deste modo um ideal político enfatizado pelo pensamento filosófico de Aristóteles, de se mostrar angustiado muito mais para com o bem de seu povo do que para si mesmo. Todavia, é através dele que o tragediógrafo Sófocles tem a pretensão de ilustrar, de modo cênico e recreativo, a realidade social existente no contexto da *pólis* de então, fazendo do herói trágico a representação do sujeito refém ao movimento de transição, buscando as devidas respostas em sua própria essência e o sentido de saber quem é.

Em outras palavras, como retratado no próprio Prólogo da tragédia, o herói trágico embora determinado a descobrir a causa da peste que assola a cidade de Tebas, se vê ante uma situação de cegueira em decorrência de suas paixões, restringindo a uma íntegra compreensão do que evidencia o oráculo que revela toda a problemática do enredo e, por este motivo, se distancia do fator preponderante que é razão, recaindo sobre o declínio no percurso de sua ignorância. Assim como ressalta o classicista britânico contemporâneo Bernard Knox (1914-2010), em seu primoroso estudo a respeito da tragédia sofocliana, ao recusar classificá-la como sendo um gênero de cunho destinado a uma conclusão fatalista, acentua a ação do homem como o responsável por suas ações e tangendo ser, por conseguinte, o único intérprete de sua história:

Se Oedipus Tyrannus é uma “tragédia do destino”, a vontade do herói não é livre, e a eficiência dramática da peça é limitada por este fato. O problema é insolúvel mas, felizmente, inexistente já de início. Pois na peça escrita por Sófocles, a vontade do herói é inteiramente livre e ele é totalmente responsável pela catástrofe. Sófocles ordenou com cuidado o material do mito de modo a excluir da ação da tragédia o fator externo na vida de Édipo. Tal ação não é a concretização da profecia, mas a descoberta de que ela já se realizou. A catástrofe de Édipo é descobrir sua própria identidade; e ele é o primeiro e o último responsável por esta revelação. Os acontecimentos principais da peça, na realidade, nem fazem parte da profecia: Apolo não vaticinou a revelação da verdade, o suicídio de Jocasta ou a cegueira auto-infligida de Édipo. O “destino” não desempenha nenhuma função nas ações de Édipo na peça (KNOX, 2002, p. 3-4).

Neste enquadramento, o herói trágico Édipo, na perspectiva de uma ética proposta por Aristóteles, sofre de problemas decorrentes do afastamento da *Arété*, isto é, da virtude sagrada no qual lhe confere uma excelência pessoal. A personagem principal de Sófocles emerge um forte desejo pela justiça, em prol de uma vida benéfica ao seu povo, procurando em tudo o bom êxito de suas ações. Entretanto, à vontade perante seus desejos e prazeres o embaraça na vivência de uma vida contemplativa, desviando-o do caminho da razão. Édipo dá indícios de um complexo oscilamento entre fazer o que é o certo e deste modo encarar as influências desejadas pelos deuses ou, pelo contrário, decidir por si mesmo em

um itinerário que desafia este poder Divino, imprimindo ao sujeito humano o caráter de senhor de si, de suas ações e de sua própria dimensão histórica.

Primeiramente, é necessário acentuar que o herói trágico, independente aos resultados suscitados no desenrolar do enredo trágico, busca acima de tudo a verdade. Édipo almeja a libertação de seus súditos, e tem clemência pelo seu povo que sofre as chagas de uma peste (à priori, indecifrável para a compreensão de sua causa) que assola a todo o seu reinado. O herói trágico se utiliza de todos os recursos viáveis para que a sua empreitada obtenha um resultado positivo: mostra-se piedoso e compassivo ante os cidadãos tebanos à frente do palácio real e envia a Delfos o seu cunhado, Creonte, para que o auxílio dos deuses o clarifique no melhor caminho de suas pretensões. É válido novamente ressaltar que os povos da Grécia Antiga atribuíam os infortúnios de suas realidades à aspereza e dissabor dos deuses divinos.

Nesta ocasião, Édipo representa o homem que é detentor de uma mentalidade arcaica no qual não se identifica enquanto sujeito humano e plácido de suas ações se não as vinculá-las diretamente a vontade do poder Divino. Isto é, o herói trágico não é capaz de proceder por si mesmo de início. Um fato aproximadamente habitual à civilização ocidental da Grécia Antiga, no qual não empreendiam suas devidas faculdades racionais para se pensar e agir de um modo autônomo a um poderio Divino.

Todavia, o regresso de Creonte com a predição de Delfos permite ao herói de Tebas, ovacionado pelos cidadãos do reino por seus outrora bons méritos que o consentiram a libertação do enigma da Esfinge, reencontrar o entendimento de sua capacidade racional, e deste modo aderir ao que clarifica o Divino, porém não suprimindo o seu intelecto de avaliar acerca de seus feitos e de sua compreensão como o único capaz de salvar o seu povo. E embora sua jornada de herói solitário torna-se, previamente, desvendada pelas revelações do adivinho Tirésias, Édipo se ensoberbece e desviando-se do real objetivo da razão, debruça-se na ignorância e reverte as suas ações em virtude de um vil uso da própria deliberação.

Em sua *Ética a Nicômaco*, Aristóteles afirma, por uma vertente política, que todo líder de uma nação expressa certa preocupação para com o bem de seu povo, tendo como exemplo Édipo. Rememorando, a ética eudemonista do pensador Estagirita evoca a busca pelo *bem*, ou seja, a felicidade. E o objetivo-central para o herói de Tebas é a felicidade que outrora reinava sobre sua cidade e na realidade de seus cidadãos. Contudo, Édipo dá abertura a um extenso dilema: sua razão é induzida por suas paixões, e suas ações tornam-se deliberadas na ambiguidade, pois distanciadas da prudência acabam por se fundamentar em suas meras convicções.

Outro fator significativo às ações de Édipo na peça trágica de Sófocles, a qual se apresenta de modo intimamente vinculado à noção de ambiguidade concerne à vaidade do herói trágico, isto é, a ideia que este alimenta sobre si mesmo como sendo um salvador. Um salvador, entretanto, que ainda não é

detentor de todas as faculdades necessárias para a compreensão do dilema a qual está, propriamente, no centro de toda a ação trágica. O agir de Édipo, ordenado por suas escolhas deliberativas, o conduz perante duas metas, embora controversias, que fomentam sua trajetória como um herói do povo pelo exercício de suas ações. Estas metas referem-se à magnanimidade e a justiça.

Para Aristóteles, em seu tratado ético, a magnanimidade é: “[...] o homem que com razão se considera digno de grandes coisas; pois aquele que se arroga uma dignidade a que não faz jus é um tolo, e nenhum homem virtuoso é tolo ou ridículo” (ARISTÓTELES, 1991, p. 67). Em razão disto, Édipo é considerado como um herói magnânimo, detentor das maiores honras e aclamações por parte dos cidadãos tebanos que, por ele, foram libertos da antiga peste. Com essa postura, o herói trágico torna-se autoconfiante, mesmo que este sentimento o desperte a paixão e, por conseguinte, o desvie do reto caminho da razão.

Em contrapartida, Édipo é o célebre herói que incute em sua trajetória a noção de justiça como o devido agente de sua busca a *Eudaimonia*. Isto é, para restabelecer a paz em Tebas, o herói trágico carece de sanar o caminho tendo em vista um sincero ideal de justiça. É por intermédio deste ideal que Édipo utiliza-se da razão para bem deliberar as suas ações, pois sem esta não se torna exequível a compreensão do caminho no qual o herói trágico se permite educar ante a este processo deliberativo que o retorna a ponderar sobre as suas ações na dimensão de um caráter ético.

Pois bem, a libertação de Tebas e a busca pela *Eudaimonia* são os desafios apresentados a Édipo ao longo de toda a sua trajetória, pautando-se por uma disposição em se fazer o que é justo mediante a prática da própria razão. Todavia, o envolvimento por parte das paixões, no qual atingem o seu caminho na busca pela felicidade, o leva a inseri-las em seu processo de deliberação, no qual se revela a necessidade de agir no meio-termo de sua magnanimidade e não consentir que sua autoconfiança o proíba de bem se dedicar a uma reta escolha deliberativa.

O herói Édipo é o reflexo do homem na compreensão de sua própria humanidade, e que em sua jornada é sujeito aos excessos, falhas, paixões e vontades que ocasionam as consequências de sua história. Entretanto, este não deixa de vivenciar o seu respectivo caminho no propósito de ser um homem bom e que bem desempenha o seu agir em benefício de toda a sua realidade vivenciada. Como Édipo, o homem encontra-se em um vínculo direto ao Divino que o torna participativo por meio do privilégio da razão, a qual lhe sugere um caminho virtuoso que o norteie na busca pela *Eudaimonia* e na realização de uma vida feliz avante a sua sociabilidade.

Entretanto, Sófocles não prenuncia o pensamento filosófico posteriormente estruturado por Aristóteles em sua *Ética a Nicômaco*, mas aborda mediante o herói trágico Édipo as questões ético-políticas concernentes a este período de transição na Grécia Antiga, procurando uma explicação mais racional sobre o agir do homem em seu âmbito social. Melhor dizendo, a peça trágica



sofocliana Édipo Rei é importante para a compreensão de uma perspectiva aristotélica no que se refere ao espaço por excelência para o agir-ético, no qual apresenta com a assistência de seu tratado ético uma complexidade de lições práticas acerca da eticidade permitida para a vivência da humanidade.

## 5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A investigação nos apresentou que é o homem, por intermédio do agir deliberativo, o sujeito de sua ação na construção de seu caráter e no objetivo de sua própria realização mediante as virtudes. Caráter este que se apresenta como um fundamento elementar para a sua satisfação do que a própria prudência das ações no combate as paixões. À vista disso, é a prudência, originária na capacidade intelectual do homem, que favorece ao sujeito humano não somente uma eficácia no conhecimento, mas uma prática perante o seu intento de vida feliz. Em relação a *Édipo Rei*, a prudência do herói trágico não se tornou eficaz para suportar as possibilidades induzidas pela contingência, fruto decorrente ao acaso do mundo.

Embora suas ações estejam voltadas para o bem agir, Édipo sujeitou-se aos imprevistos casuais e fracassou no ato de deliberar. Por esse motivo que Aristóteles se ampara no universo teatral trágico da Grécia Antiga para sintetizar a sua teoria acerca da ética deliberativa no qual os princípios éticos são alusivos às circunstâncias operantes da própria ação humana. Ninguém está isento de passar pelo o que a personagem principal escrita por Sófocles passou, pois o sujeito humano é refém de sua própria ignorância, mas ao mesmo tempo é o senhor das mesmas ações que tende a vir realizar.

As paixões, excessos, faltas e infortúnios estão gravados na essência do homem, que ao buscar as soluções práticas das eventualidades da vida, se envolve pelas paixões ao invés de priorizar-se pela razão, como Édipo. Mas, em contrapartida, o sucesso de sua existência obtém um sentido único no agir mediante o discurso ético aristotélico, almejando um caminho de intento a *Eudaimonia* adequando-a a um método de deliberação impreterível.

## REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, N. **Dicionário de filosofia**. Trad. Alfredo Bossi. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. *In. Os Pensadores*. v. 2, p. 5-196. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

\_\_\_\_\_. Poética. Trad. Eudoro de Souza. *In. Os Pensadores* v. 2, p. 197-229. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

**Ética entre tragédia e filosofia:** As mutações do agir-ético no processo histórico transitorial dos universos arcaico e clássico na Grécia antiga [recurso eletrônico]. / Org. Tito Barros Leal. Dados eletrônicos. Marília: Kínesis, 2010.

KNOX, B. **Édipo em Tebas.** Trad. Margarida Goldsztyrn. São Paulo: Perspectiva, 2002.

LESKY, A. **A tragédia grega.** Trad. J. Guinsburg, Geraldo Gerson de Souza e Alberto Guzik. São Paulo: Perspectiva, 2015.

REALE, G; ALTISERI, D. **História da filosofia:** Filosofia pagã e antiga. v. 1. 3. ed. Trad. Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 2007.

SÓFOCLES. **Édipo Rei.** Trad. Mário da Gama Kury. *In. O melhor do teatro grego.* p. 91-191. Rio de Janeiro: Clássicos Zahar, 2013.

ZINGANO, M. **A Estudos de Ética antiga.** 2. ed. São Paulo: Discurso Editorial; Paulus, 2009.

Vinícius Henrique Andrade

<http://lattes.cnpq.br/4517210545754402>