

RELAÇÃO ENTRE O PROTRÉPTICO E A VIRTUDE DA JUSTIÇA

Igor Rafael de Souza Andrade¹

INTRODUÇÃO

O texto “Protréptico” foi, provavelmente, escrito por Aristóteles enquanto este estava na Academia de Platão, o que o caracteriza como um texto de juventude. Contudo, este trabalho não tem por objetivo falar sobre se o texto é autêntico ou coisas do tipo, mas sim fazer um link entre a primeira parte do Protréptico e uma virtude em específico.

Posta de lado a controvérsia acerca da autenticidade do texto, debrucemo-nos sobre ele e analisemo-lo a partir do título até o objeto de discussão.

A começar pelo título, nota-se que este é um tipo de *convite*. Por “convite”, devemos entender *um chamado que lida com a liberdade do interlocutor*. Uma convocação ao alistamento militar, por exemplo, não é um convite, mas uma imposição, uma vez que o interlocutor não pode optar por não ir se alistar sob pena de reclusão, vergonha pública ou, em alguns casos, morte. Convite é um tipo de discurso que atrai ou estimula alguém a fazer algo².

Com efeito, entre os tipos de convite temos uma diferença que é a *insistência* (assim como no caso da palavra “amor”, que nas línguas clássicas mudava segundo a intensidade ou objeto amado, com “convite” os gregos eram mais precisos que nós para diferenciar segundo a intensidade) com a qual se

¹ Graduando em Filosofia da Faculdade de São Bento de São Paulo.

² Cf. FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. Mini Aurélio Século XXI Escolar. Ed. 4. Nova Fronteira. Rio de Janeiro, 2000. p. 184.

convida. Protréptico é um convite insistente, argumentativo, isto é, que se vale da retórica e da lógica para convencer o interlocutor.

Aristóteles começa seu discurso argumentativo empregando a teoria da causalidade sobre a vida humana para mostrar a necessidade da Filosofia: e é esta a primeira parte do nosso objeto de discussão.

Neste trabalho será falado também sobre a virtude da justiça, não de maneira vaga ou geral, mas sim detendo-nos principalmente em dois pontos de vista que são ora convergentes, ora divergentes: a postura de Marco Túlio Cícero e a postura de André Comte-Sponville, sobretudo nas respectivas obras *De Officiis* e *Pequeno Tratado de las Grandes Virtudes*.

Num primeiro momento, somos levados a pensar a filosofia única e simplesmente como um tipo de discurso inútil e sem vínculo com a vida prática, uma vez que, como fala um ditado popular italiano bastante conhecido: “a Filosofia é a ciência com a qual ou sem a qual tudo continua tal e qual”. Cícero e Aristóteles mostram-nos a irrealidade dessa posição; contudo, seus textos necessitam ser aclarados para que possamos perceber isso: esta é a pretensão do presente trabalho.

Chamo, com efeito, a atenção do leitor para os três pontos principais que serão trabalhados, mas não distinguidos: Análise da primeira parte do texto Protréptico, análise da virtude da Justiça e a relação de um com o outro. Aristóteles começa seu discurso dizendo ao rei de Chipre que a riqueza é um ótimo meio para a filosofia, uma vez que o homem de posses goza da ociosidade necessária a esta ciência.

Porém, faz uma ressalva: “as riquezas podem impedir a realização de um ato que se escolheu como dever”³. Isso significa que as riquezas podem possibilitar duas atitudes (uma boa e uma má) e o homem que as possui deve fazer uma escolha (já que está no “mundo dos agentes livres”⁴): nessa escolha

³ Aristóteles. **De Geratione et corruptione**. Tradução de Renata Maria Pereira Cordeiro. Laury Livraria Editora: São Paulo, 2001. p. 149.

⁴Maritain, Jacques. **O Homem e o Estado**. Tradução de Alceu Amoroso Lima, 4ª Edição, Rio de Janeiro, Livraria Agir Editora, 1966 p.89

reside um problema de moral⁵ que, logo no começo da obra, Aristóteles introduz, o que permite o vínculo com a virtude da justiça, que faremos no decorrer deste texto.

Com o problema moral posto, o Estagirita deve resolvê-lo, como na *Ética a Nicômaco*, falando do fim do homem, que é a felicidade. Esta não consiste no acúmulo de bens, mas na boa disposição da alma que se volta para o fim posto por sua natureza.

As coisas podem ser feitas de três modos: pela arte (*techné*), pela natureza ou ao acaso, segundo seus respectivos fins (a produção, para os artefatos; o fim natural, para as coisas naturais; e o indeterminado, para as coisas que são frutos do acaso). Como “não é a natureza que imita a arte, mas a arte que imita a natureza”⁶, aquilo que é feito com vista ao fim natural é sempre melhor que aquilo que é produzido pela arte⁷. Sobre os frutos do acaso, como sempre são indeterminados, não podemos falar a respeito pois ora são bons e ora são maus.

A partir desse ponto podemos começar a falar sobre virtude, pois virtude é um *hábito que aperfeiçoa o agir humano segundo sua própria natureza*⁸. Com efeito, como a felicidade só é alcançada com a boa disposição da alma para o fim que lhe é próprio, e como é a virtude que aperfeiçoa o agir (corrigindo, assim, a disposição anímica), a virtude se faz objeto necessário a essa discussão.

Ademais, a filosofia, por se referir ao conhecimento mais elevado, é a ciência mais elevada e, por conta de seu *status*, se vale das artes (ciências práticas), que sobretudo mantêm o filósofo, vale-se também das virtudes práticas, como a Justiça.

⁵ Aqui não faremos distinção entre moral e ética, uma vez que são duas palavras que significam o mesmo no decorrer da história da filosofia, tendo a primeira origem no termo latino *moris* (costume), e a segunda no termo grego *ethos* (costume).

⁶ Aristóteles. **De Geratione et corruptione**. Tradução de Renata Maria Pereira Cordeiro. Laury Livraria Editora: São Paulo, 2001. p. 152.

⁷ Cf. *ibidem*.

⁸ Cf. AQUINO, Santo Tomás de. **Summa Theologiae**, Prima Secundae, Q.55.

Para Comte-Sponville, a Justiça não somente é uma virtude completa como também é boa em si mesma, e não segundo o fim. Num primeiro momento isso pode soar estranho, como poderia uma virtude não ser boa por si mesma?

Na verdade, a resposta é simples e melhor compreendida quando nos voltamos não à idéia de virtude, mas sim aos atos virtuosos, aos exemplos. Tomemos por exemplo a coragem: que a coragem é uma virtude, não se discute, mas nem todo homem corajoso é necessariamente virtuoso; um homem que tem coragem o bastante para assaltar um banco é indiscutivelmente corajoso, mas não é virtuoso porque o fim que dá para as atividades que exigem coragem não é bom, mas perverso. Por isso Cícero distingue coragem de audácia: enquanto a primeira palavra designa sempre a virtude, a segunda designa o vício da imprudência.

Posta de lado a querela relativa às palavras e retornando ao ponto de Sponville, para que uma virtude seja realmente virtude, é necessário que o fim ao qual tende a ação seja bom; noutras palavras, para que uma ação seja boa o fim para o qual ela tende deve ser bom⁹. Deste ponto de vista, Convergem os pensamentos dele e do Filósofo de Estagira: a virtude existe na ação virtuosa e não como uma idéia ou paradigma.

A única exceção quanto a necessidade de um fim bom, para Sponville, é a Justiça, que é boa em si mesma e não em vista de algo, e quando um ato é praticado em vista de algo que não a própria justiça, não pode ser considerado justo. Esse princípio fica claro quando ele diz que “a justiça é mais valiosa que o bem-estar ou a eficácia”¹⁰.

A partir desse ponto, o pensamento de Sponville se afasta em demasia do pensamento clássico (*latu sensu*) e não nos deteremos nisso, mas, ao contrário, trataremos da justiça segundo Cícero, cujo pensamento converge

⁹ Deve ser ressaltado que, embora a disposição das palavras seja semelhante à feita por Tomás e Aristóteles, Sponville não define virtude do mesmo modo: para ele, a virtude não é o hábito que aperfeiçoa o agir humano segundo sua própria natureza, mas é definida como algo que somente melhora o convívio social, o ponto de partida metafísico (pressuposto) é diverso daquele defendido pelo Estagirita e pelo Boi Mudo da Sicília.

¹⁰ COMTE-SPONVILLE, André. Pequeño Tratado de las Grandes Virtudes. Paidós. Buenos Aires, 2008. p. 71.

mais com o aristotélico e nos permitirá melhor visão da relação entre essa virtude prática com o ensinamento do Protréptico.

Cícero, em seu discurso sobre a Justiça¹¹, retoma o pensamento aristotélico sobre as riquezas dizendo que o acúmulo de riquezas e a injustiça não têm um vínculo de necessidade, mas é esta que deve sempre ser condenada e não aquela. “Muitos, contudo, ao caírem na paixão pelo poder, pelas honras e pela glória, são para isso arrastados a tal ponto que são tomados por um total esquecimento da justiça”¹².

Com um invejável nível de sanidade mental, o Orador Romano faz um vínculo entre a teoria e a prática, demonstrando como o princípio da equidade é o cerne da justiça¹³, em outras palavras, a proporção é o princípio da justiça (nesse ponto, o pensamento dele, de Aristóteles e de Sponville convergem), mas essa proporção não leva somente em conta os outros homens, não reside unicamente nas relações sociais, mas diz respeito também à vida própria do agente, pois “não existe ocasião alguma em que se deva escapar à justiça”¹⁴ e ela é virtude na medida em que aperfeiçoa o agir humano segundo seu fim próprio¹⁵ e, nesse ponto, há uma discordância entre André Comte e os antigos aqui tratados.

Deixando de lado as discordâncias, para Cícero, sua posição relativa à justiça (como virtude) é justificada seguindo a linha de Aristóteles quanto a causa final (da natureza). Como a justiça naturalmente se refere a um outro (e, na ordem do agir, ela *primeiro* é exercida em relação a outrem), “o mérito das

¹¹ Ressaltamos que, aqui, trataremos somente daquilo que ele diz em *De Officiis*.

¹² CÍCERO, Marco Túlio. *De Officiis*. Tradução de Carlos Humberto Gomes. Edições 70. Lisboa, 2000. p. 24.

¹³ Cf. Op. Cit. p. 38.

¹⁴ Op. Cit. p. 38.

¹⁵ Alguns conhecedores da história da filosofia provavelmente ficaram desconfortáveis com essa afirmativa, uma vez que Cícero era cético. De fato o era, contudo ele deixa claro (nessa e em outras obras) sua opção pelo bom senso, e é a partir do bom senso comum e de seu ecletismo que podemos fazer tal afirmativa. Fundamentamo-nos, além dos escritos de Cícero, na afirmativa feita pelo francês Jacques Maritain na obra *O Homem e o Estado*: “o conhecimento da lei natural [...] é por inclinação” (p. 93).

virtudes reside efetivamente na ação”¹⁶, pois são as ações que constituem a base da honestidade, que é composta pela Justiça (e outras virtudes).

Ademais, aquilo que é feito com vista ao fim natural é sempre melhor que aquilo que é produzido pela arte¹⁷, para Cícero, então as virtudes vindas dos laços sociais estão mais de acordo com a natureza¹⁸, pois “não nascemos para nosso próprio proveito”¹⁹.

Por fim, o Orador Romano finaliza o que o Estagirita deixara em aberto, isto é, a relação entre teoria e prática para aqueles que se decidiram pela Filosofia, dizendo que os filósofos têm uma melhor disposição à grandeza de alma e, por isso, vivem com maior facilidade conforme as virtudes e praticam a justiça com maior maestria.

¹⁶ CÍCERO, Marco Túlio. De Officiis. Tradução de Carlos Humberto Gomes. Edições 70. Lisboa, 2000. p. 22.

¹⁷ Vide nota 6.

¹⁸ CÍCERO, Marco Túlio. De Officiis. Tradução de Carlos Humberto Gomes. Edições 70. Lisboa, 2000. p. 71.

¹⁹ Op. Cit. p. 22.

CONCLUSÃO

Iniciamos este breve discurso dizendo que Aristóteles, com o Protréptico, faz um convite insistente à filosofia, argumentando sobretudo com a causa final do homem, que é a felicidade.

Para atingir tal meta, é necessário (por motivos que não tratamos nesse trabalho, mas que seria objeto de uma discussão deveras interessante), que o homem aperfeiçoe seu agir para este fim, ou seja, é somente por meio da conduta humana que é possível chegar à felicidade²⁰.

Cícero, como o eclético que foi, segue linha semelhante, pois considera felicidade como um “viver bem” e, por isso, as virtudes (sobretudo a justiça) são necessárias, porque aperfeiçoam o agir humano para que este viva bem, seja no convívio social, seja pessoalmente, pois está em conformidade com aquilo que a natureza determinou.

Sponville, pelo menos até certo ponto, concorda com o Estagirita e com o Orador, na medida em que põe a justiça como um dever de boa medida que o homem precisa adotar para que seja chamado bom.

BIBLIOGRAFIA

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Mini Aurélio Século XXI Escolar*. O minidicionário da língua portuguesa. 4 ed. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2000.

ARISTÓTELES, *De Generatione et Corruptione*. Tradução de Renata Maria Pereira Cordeiro. Laudy Livraria Editora: São Paulo, 2001.

CÍCERO, Marco Túlio. *Dos Deveres (De Officiis)*. Lisboa: Edições 70, 2000.

²⁰ Sobre se essa felicidade se dará nesta vida ou numa outra, não é objeto de discussão

MARITAIN, Jacques. *O Homem e o Estado*. 4 ed. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1966.

AQUINO, Santo Tomás de. *Summa Theologiae*. São Paulo: Loyola, 2001.

COMTE-SPONVILLE, André. *Pequeño Tratado de las Grandes Virtudes*. 1 ed. Buenos Aires: Paidós, 2008.

