

1. A Ética Aristotélica

Renata Paiva Cesar

1. A Ética Aristotélica

Este capítulo apresentará a divisão aristotélica das ciências, dando ênfase na filosofia prática com a finalidade de compreender a função da Ética no pensamento aristotélico e deste modo iniciar a investigação acerca das virtudes.

1.1 Filosofia Prática: a Ética no contexto geral do pensamento aristotélico

A clássica divisão das ciências é realizada por Aristóteles no livro VI da Metafísica. Para ele existem tipos diferentes de conhecimentos que podem ser divididos em três grupos: prático, produtivo e teorético. O conhecimento produtivo se refere àquelas ciências que buscam a produção de algo, a este respeito Aristóteles escreve, por exemplo, a “*Retórica*” e a “*Poética*”. O conhecimento prático se refere àquelas ciências que se ocupam da ação, do agir, “tratam da maneira pela qual os homens devem agir em várias circunstâncias” (BARNES, 2001, p. 44), o saber como um meio, a este respeito foram escritas as *Éticas* e a “*Política*”. Outra divisão que Aristóteles realiza é classificada como ciência teorética, segundo Aristóteles “são três os ramos da filosofia teorética: a matemática, a física e a teologia” (Met VI – I 1026a 20). Esta ciência ocupa-se apenas com o conhecimento em si e por si, trata-se de um conhecimento contemplativo que não busca a produção de algo, tampouco a ação; busca conhecer seres e fatos que existem e agem independentemente de nós. Pertencem a este conhecimento a ciência natural (biologia, botânica, química, etc.), a matemática (aritmética, geometria, etc.) e a teologia (metafísica, lógica, etc.). Esta última, a teologia, é considerada a filosofia primeira, pois trata do estudo dos princípios e das causas primeiras; já no que se refere à lógica, não se sabe ao certo se ela é apenas um instrumento ou se faz parte da própria filosofia.

Para compreender a função da ética no pensamento aristotélico faz-se necessário evidenciar com mais precisão o que seria uma filosofia prática, já que é neste grupo que se inclui a *Ética*. Aristóteles foi um grande pensador que voltou sua atenção a diferentes áreas do

conhecimento, entre elas ocupou-se das questões do ‘agir’ dos homens, buscou conhecer aquilo que só existe como consequência de nossa ação, ou seja, dependente de nós. Neste sentido, escreveu, por exemplo, *“Ética à Nicômaco”*. Esta obra se enquadra no grupo das ciências práticas, pois busca o saber para alcançar a perfeição moral.

É necessário aqui esclarecer o termo “prática” a fim de que se evitem interpretações equivocadas da obra aristotélica. O termo “prática” não deve ser entendido no sentido de um ‘manual’ de ações a serem realizadas, nesta obra o autor faz uma série de análises e argumentações que “se apóiam em muita pesquisa histórica e científica” (BARNES, 2011, 123). Deste modo, o sentido de “prática” deve ser entendido como um propósito ou alvo, não apenas e tão somente de transmitir a verdade acerca do comportamento humano, mas também de afetar a ação. O objetivo de sua obra não é apenas saber o que seria o bem, mas a partir deste saber poderemos ter uma vida boa. A questão do termo “prática” está relacionada com o objeto e com o objetivo desta ciência que é constituído pelas coisas praticáveis. Esta “práxis” tem seu princípio na escolha:

A ação, em suma, caracteriza a filosofia prática seja como objetivo seja como objeto, no sentido de que a única região da realidade na qual é possível, segundo Aristóteles, transformar o estado de coisas é a esfera constituída pelas ações humanas. (BERTI, 2001, p. 117).

Não se pode pensar em termos de filosofia e ciência (em suas mais amplas definições) que a filosofia prática seja uma área do conhecimento “neutra” e “calculadora” nas relações humanas, pelo contrário, o que ela faz é analisar e julgar o valor dessas relações (BERTI, p. 118, 1998), avaliando o que é bom ou mau com o objetivo de melhorá-la e o faz buscando conhecer a verdade (e por isso recebe o estatuto de ciência), como as coisas são e quais suas causas.

O objeto de análise da filosofia prática é o bem supremo do homem, ou seja, o seu fim último, o objeto de desejo. A este respeito Berti afirma que:

A ciência política não tem somente o objetivo de conhecer o que é o bem supremo, mas propõem-se também a realizá-lo; ou melhor, diz Aristóteles, o conhecimento dele tem grande importância justamente porque, mirando-o como a um alvo, como fazem os arqueiros, ‘conseguiremos realizar o melhor que deve ser’: portanto o bem não é apenas um ser que se deve conhecer, mas também um ‘dever ser’ que se deve realizar. A ciência política, com efeito, é ‘legisladora’, prescreve ‘o que se deve fazer e de quais ações se abster’. Justamente por isso, a propósito do bem supremo, ela se contenta em ‘delinear ao menos em geral o que ele é’, isto é, contenta-se em conhecê-lo, por assim dizer, no “tipo”, no esquema geral, nas linhas fundamentais, sem considerar detalhadamente suas implicações particulares. (p.119, 2001)

Assim, percebe-se que o aspecto geral da ciência política é diretamente vinculado com a sua intenção prática.

Podemos afirmar que ética e política são duas partes distintas de uma mesma investigação, que se diferencia das outras ciências por ter um fim prático, a saber, promover e fazer a manutenção da felicidade humana (ALLAN, s/d, p. 149). A diferença fundamental entre uma ciência teórica e uma ciência prática é que a primeira busca conhecer algo que não pode ser alterado; a segunda não só busca conhecer o homem, mas também, e principalmente, transformá-lo e educá-lo. Filosofia prática, para Aristóteles, não é aquela ciência que busca teorizar sobre o conhecimento prático, mas sim demonstrá-lo.

É neste contexto de filosofia prática que se encontra uma das partes dessa investigação: a ética. Existem muitas definições para o conceito de ética, mas de uma maneira geral entende-se como uma disciplina normativa que trata do agir moral e investiga acerca do princípio moral. Aristóteles segue por essa linha, embora não se prenda apenas a ela, indo muito além buscando abarcar a todas as características que envolvem a ética em seu significado mais simples.

A palavra *ética* vem de “*éthos*” e pode significar três coisas:

O lugar costumeiro da vida, os costumes que são vividos neste lugar e, finalmente, o modo de pensar e o modo de sentir, o caráter (HÖFFE, s/d, p.169).

Sendo assim, Aristóteles trata das instituições políticas e sociais (referentes ao primeiro significado); desenvolve uma doutrina do hábito e do costume (referente ao segundo significado) buscando os fundamentos do comportamento humano e, referente ao terceiro significado, Aristóteles desenvolve uma ética normativa que se interessa por algo muito mais amplo do que tão somente um princípio moral. Percebe-se então, que a ética aristotélica busca abarcar todas as possibilidades da ética, a fim de compreender e estabelecer normas para o agir moral.

A filosofia prática é sistematicamente exposta nas obras “Política” e nas Éticas (“Ética à Eudemo”, “Grande Ética” (“Magna Morália”) e “Ética à Nicômaco”). A Ética à Nicômaco é iniciada com a afirmação de Aristóteles de que o objeto da filosofia prática é o bem supremo do homem, ou seja, é o fim último das ações, aquele em vista do qual são investigados todos os outros. Quando falamos em “bem” como sendo o fim último do homem, falamos de algo que é objeto de desejo, de tendência, por parte do homem, ou seja, trata-se de algo que ainda

não se realizou, “mas justamente por isso quer realizar-se e deve poder ser realizado, ou seja, ‘praticável’ e ‘deve praticar-se’” (BERTI, p. 118, 1998). Este bem, o bem supremo, não é apenas o bem de cada indivíduo, mas é o bem do todo, ou seja, de toda a cidade, já que o singular é parte do todo. Assim, a ‘ciência’ que trata do bem é a ‘ciência’ política. Porém, não se trata apenas de conhecer o que é o bem supremo, trata-se também de realizá-lo e é com a Ética à Nicômaco que Aristóteles fará uma investigação afim de que se descubram quais são as normas para agir moralmente.

1.2 A teleologia da Ética: a virtude e a felicidade

Aristóteles toma como pressuposto que todas as ações e escolhas tendem a um fim, tendem a um bem. Deste modo, pode-se afirmar que “o bem é aquilo a que todas as coisas tendem” (EN 1094a). No entanto, dentre os fins de cada ação há diferenças. Alguns fins, por exemplo, são as próprias ações, outros por sua vez são diferentes das atividades que produzem os fins. Assim, temos atividades com o fim em si mesma e atividades cujo os fins são diferentes dela.

Podemos afirmar que há uma hierarquia entre os fins, já que às vezes, por exemplo, o fim de uma ação é uma atividade, ou seja, o fim é a própria ação. No topo desta hierarquia estaria o fim que se distingue da ação, segundo Aristóteles estes são os mais excelentes, pois são fins distintos das atividades que os produzem (EN 1094a 5). Assim como são variadas as ações, os fins também são vários e podem ou não coincidir com as próprias ações.

Partindo da constatação empírica, o autor chega à existência do sumo Bem da seguinte maneira: para todas as coisas que fazemos existe certo fim que é desejado por ele mesmo. Considerando que existem coisas que são desejadas por elas mesmas e não em vista de outra coisa, este fim será mais que um bem, será o Bem Supremo. Aristóteles questiona se o conhecimento do Sumo Bem tem influência em nossa vida, deste modo, tentará determinar, mesmo que de modo geral, o que seria este Bem Supremo e a qual das ciências ou faculdades ele é o objeto de investigação.

Tratando-se do melhor que existe, o Sumo Bem, tal objeto pertenceria a ciência de maior prestígio, segundo Aristóteles, que é a política, pois é ela quem rege o Estado. Percebemos a teleologia da ciência prática porque a política abrange todas as outras ciências, as utiliza e também legisla sobre elas tendo como finalidade o bem humano (EN 1094b 5), que deve ser alcançado pela totalidade dos indivíduos, ou seja, por toda a cidade.

A investigação se dará acerca das ações virtuosas, acredita-se que as ações tidas como boas e justas são consideradas assim por convenções, não existindo por natureza, já que existem muitas opiniões a respeito do que seria bom e justo. Do mesmo modo acontecem com os bens, que podem ser entendidos de maneira relativa, algumas coisas tomadas como um bem podem não ser assim considerado por outra pessoa.

Diante de múltiplas perspectivas, é necessário que se discorra sobre o assunto em linhas gerais.

A finalidade desta investigação não é apenas o conhecimento, mas a ação. A investigação tem como ponto de partida a experiência dos fatos da vida e se destina àquele que não tende a seguir suas paixões, àquele que não age por impulso, mas que delibera sobre seus atos.

Retomando o pressuposto de que toda ação tem em vista algum fim, investigar-se-á quais são os fins da ciência política e qual seria o maior bem alcançável.

A maioria das pessoas quando perguntadas sobre qual seria o fim de todas as ações respondem ser ele a felicidade “e identificam o bem viver e o bem agir como o ser feliz” (EN 1095a 15). Há, no entanto, divergências no que se refere a concepção de felicidade. O Vulgo a consideraria como sendo algo simples e óbvio, como o prazer, a riqueza, a honra... E em algumas situações específicas a felicidade seria, por exemplo, a saúde para o doente ou a riqueza para o pobre.

Vale destacar que o objeto de conhecimento existe em dois sentidos: para-nós e em-si. O termo bem é usado em amplos sentidos e se diz de várias maneiras. Ainda que existisse uma Idéia de Bem, um bem universal, ele não poderia ser realizado, tampouco alcançado pelo homem e o que se busca aqui é algo atingível pelo homem. É adequado que se investigue o que seria a felicidade para nós.

O bem é a finalidade de todas as ações, pois é tendo-o em vista que os homens realizam essas ações. A finalidade das ações seria então o bem realizável. Dentre todos os fins, há aquele que é sempre desejável por ele mesmo e nunca tendo em vista outra coisa, este bem é chamado absoluto e incondicional, ou seja, é a própria felicidade. Todas as nossas escolhas tem em vista o interesse na felicidade. Sendo este bem (a felicidade) absoluto, é autossuficiente, ou seja, é algo em si mesmo. A autossuficiência torna a vida desejável e sem carência alguma. Finalmente, a felicidade é conceituada por Aristóteles como sendo “algo absoluto e auto-suficiente, sendo também a finalidade da ação.” (EN 1097a 20).

Ainda assim, parece que o conceito de felicidade não está suficientemente claro. Antes disso, é necessário que se determine a *função do homem*. Assim como em todas as profissões se tem alguma função, haveria uma função específica do homem?

Ao falarmos de homem é necessário que se faça referência aos tipos de vida a fim de que se identifique a sua especificidade. Há diversas características dos seres vivos, o termo “vida” é entendido no sentido de atividade, assim, a vida de maneira mais ampla, é comum às plantas e animais, nutrir-se e crescer é algo comum aos seres. A percepção também é comum à muitos animais, restando a questão de uma vida ativa que tem como princípio a racionalidade. Nesta vida ativa uma parte dela possui um sentido de obediência e a outra o sentido de exercer o pensamento.

Então, a resposta da questão: “qual é a função do homem?” pode ser respondida da seguinte forma: “a função do homem é uma atividade da alma que segue ou que implica um princípio racional” (EN 1098a 10), ou seja, a função do homem é ter uma espécie de vida e esta vida é entendida como certa atividade da alma que implica num princípio racional, pois “o que a visão é para o corpo a razão é para a alma” (EN 1096a 30). Do mesmo modo, a função de um bom homem é realizar bem tais atividades, o bem “para-nós”, o bem do homem seria esta atividade da alma em harmonia com a virtude e, se por acaso existir mais de uma virtude, com a mais completa delas.

Os “bens” para Aristóteles são aqueles que se relacionam com a alma e a partir disto classificamos as ações e as atividades. Alguém feliz vive e age bem; a felicidade por vezes é identificada com a virtude, com a sabedoria prática, com ou sem prazer. Mas, no que tange a atividade virtuosa ela deve necessariamente agir e agir bem (EN 1099a), o homem virtuoso é aquele que sente prazer em agir virtuosamente. As ações virtuosas são em si prazerosas. Aristóteles afirma ainda que “a felicidade é, pois, a melhor, a mais nobre e a mais aprazível coisa do mundo” (EN 1099a 25).

Até aqui explanamos acerca das atividades e de seus fins, descobrindo que o fim último das ações humanas é a felicidade e que esta felicidade é o bem realizável do homem através das ações. No entanto, precisamos investigar como é que se atinge tal felicidade. Podemos nos questionar se a felicidade é algo adquirido pela aprendizagem, pelo hábito, por alguma providência divina ou ainda se é pelo acaso (EN 1099b 10).

Considerando, portanto, que a felicidade é certa atividade da alma com princípio racional e que tal atividade pauta-se por ações virtuosas, quem poderá ser considerado feliz? Aristóteles nos apresenta algumas possibilidades, argumentando e descartando as inadequadas até que nos reste apenas uma. Se a felicidade é uma atividade da alma racional, então não se pode afirmar que os bois, os cavalos e os cães, por exemplo, são felizes. Tampouco são felizes aqueles que ainda não atingiram uma determinada idade, uma idade “madura” e que por isso seguem ainda apenas as suas paixões.

Para se classificar as ações do homem e avaliá-las como sendo virtuosas ou não, seria necessário que o homem já tivesse feito tudo o que pudesse e então apenas no final de sua vida fosse considerado feliz ou infeliz? Seria necessário ver o fim de uma vida para julgá-lo? Sobre esta questão Aristóteles afirma que:

o atributo em apreço pertencerá, pois, ao homem feliz, que será durante a vida inteira, porque sempre, ou de preferência a qualquer outra coisa, estará empenhado na ação ou na contemplação virtuosa, e suportará as vicissitudes da vida com a maior nobreza e decoro, se é 'verdadeiramente bom' e 'honesto acima de toda censura' (EN 1100b20)

Ou seja, a felicidade se encontra na própria ação virtuosa; o homem feliz está sujeito a enfrentar coisas boas e ruins, mas o que o tornará feliz de fato será a maneira como enfrentará estas situações. Ele é feliz porque é virtuoso e é virtuoso porque age com nobreza independentemente do que acontecer. Mesmo diante dos infortúnios da vida “a nobreza de um homem se deixa ver, quando aceita com resignação muitos grandes infortúnios, não por insensibilidade, mas por nobreza e grandeza da alma” (EN 1100b 30).

A felicidade não está nas coisas enquanto potencialidade, mas está em ato e nos atos, ela está entre as coisas estimadas e se diferencia do que é louvado, já que este está relacionado com o agente e com a ação, o louvor envolve uma referência a alguma outra coisa (EN 1101b 20) e por isso é apropriado à virtude. Já aquela, a felicidade, pertence às coisas estimadas e perfeitas, pois é tendo-a em vista que agimos como agimos, considerando-a então como uma espécie de primeiro princípio da ação.

Faz-se necessário agora investigar acerca da origem da virtude e então compreender melhor a própria felicidade. A virtude estudada é a virtude humana já que tanto o bem como a felicidade que buscamos são humanas e realizáveis. Deste modo, entende-se a virtude como algo relacionado com a alma e não com o corpo, sendo então uma atividade da alma, como já mencionado. Cabe aqui fazer uma breve explanação sobre a concepção aristotélica de alma.

A alma humana divide-se em duas partes: uma parte racional outra privada de razão. No que tange a parte irracional há uma subdivisão, há nela uma causa de origem vegetativa e apetitiva. A vegetativa é responsável pela nutrição e crescimento, esta faculdade da alma é atribuída a todos os seres vivos. Haveria ainda certo elemento irracional que participa de alguma maneira da razão. Há algo em nós que em certa medida nos impele a agir ora na direção certa, ora na direção errada. Pode-se então perceber que na alma existe algo contrário ao princípio racional, que em certos momentos opõem-se a ela. No homem moderado este

princípio, um tanto que indeterminado, obedece à razão, já no homem incontinente isto não acontece, ele segue seus apetites e paixões.

Assim como a alma, a virtude também é dividida, ela divide-se em virtudes intelectuais e virtudes morais. Sendo a virtude dividida em dois tipos Aristóteles afirma que a virtude intelectual “tem gênese e aumento em grande parte pelo ensino (por isso requer experiência e tempo)” (EN 1103a 15). A virtude moral por sua vez, resulta do hábito – *ethos*. Deste modo, podemos afirmar que as virtudes morais não são inatas, “pois nada do que existe por natureza habitua-se a ser diverso” (EN II 1 a15). Estas virtudes não se engendram, somos naturalmente aptos a recebê-las e as aperfeiçoamos pelo hábito. Pode dizer ainda que somos potencialmente virtuosos, mas é necessário que transformemos tais potencialidades em ato, para o autor “do que naturalmente surge em nós possuímos primeiramente suas potências, depois exercitamos as atividades” (EN II 1 a20). Assim, não é incorreto afirmar que ‘adquirimos’ as virtudes exercitando-as e praticando-as, é assim que nos tornamos virtuosos, somos o que praticamos e desta prática é que surgem os bons e os maus hábitos.

A partir das atividades similares é que se originam as disposições, estas atividades necessitam exprimir determinadas qualidades e habituar-se com elas desde jovem é de total importância.

Não se pode perder de vista que o objetivo aqui não é o de simplesmente saber o que é a virtude, mas sim em como nos tornar bons, o que reforça o caráter prático da Ética aristotélica. Diante disto, os discursos sobre questões práticas devem ser feitos em linhas gerais e de maneira não exata.

Assim como acontece com a matéria que se corrompe por falta ou excesso, que cresce/ muda e se corrompe, o mesmo acontece com as virtudes, a “a virtude moral diz respeito a prazeres e dores – por causa do prazer cometemos atos vis, por causa da dor nos abstermos das ações belas” (EN II 2 b5). As virtudes dizem respeito a ações e emoções, e o prazer e a dor acompanha a ação e a emoção.

O problema que se coloca é: em que sentido para se tornar justo deve-se praticar ações justas? Que tipo de ação é esta? Já que, por exemplo, podemos praticar algo de caráter gramatical por acaso ou sendo instruído por alguém, o que faz com que esta ação não seja espontânea tampouco voluntária, seria, portanto, uma ação ‘automática’ ou por influências externas.

No caso das virtudes não funciona desta maneira, há certas condições para as ações de fato virtuosas. Os objetos gerados pelas virtudes são as ações, que são praticadas não quando eles estão em certo estado, mas quando o agente “age estando em um certo estado:

primeiramente, quando sabe; em seguida, quando escolhe por deliberação, e escolhe por deliberação pelas coisas mesmas; em terceira, quando age portando-se de modo firme e inalterável” (EN II 3 a30). Tais condições resultam do praticar freqüentemente atos justos. Somos o que praticamos. Vale mencionar que a maioria das pessoas, como bem nos alerta Aristóteles, refugia-se nos discursos e não na prática, “crê filosofar e assim tornar-se virtuoso” (EN II 3 b10).

Cabe-nos questionar: o que é a virtude? Aristóteles responde tal questão afirmando que existem estados que se geram na alma e estes estados podem ser três: - emoções; - capacidades e disposições. Como não poderia deixar de ser, a virtude se enquadra em um deles, ou seja, é considerada uma disposição da alma.

O estado de emoções se caracteriza por apetite, cólera, medo, arrojo, inveja, alegria, amizade, ódio, anelo, emulação, piedade e tudo o mais o que se segue prazer e dor. O estado denominado capacidade tem a função de nos permitir ser afetados pelas emoções. Já o estado de disposição tem a função de nos permitir portarmos bem ou mal diante das emoções, é um estado de reação frente às emoções.

No entanto, não se pode confundir as virtudes e os vícios com as emoções, pois estas podem acontecer independentemente da escolha deliberada que caracteriza a virtude. Deste modo pode-se afirmar que o gênero a qual a virtude pertence é a disposição, mas uma disposição de caráter.

A virtude de algo é a que o torna bom, diante das emoções podemos reagir de diversas maneiras, porém se esta reação for boa será considerada como virtude. Devemos nos lembrar que a função própria do homem é ter uma atividade da alma baseada em princípios racionais e agir deste modo da melhor maneira possível, ou seja, a virtude de um homem é o que o torna bom, é o que o torna humano de verdade, o que nas palavras de Aristóteles seria: “toda virtude aprimora o bom estado e desempenha bem a função daquilo mesmo de que é virtude” (EN II 5 a15) e ainda “a virtude do homem será a disposição graças à qual ele se torna um homem bom e graças à qual desempenha bem a função de si próprio” (EN II 5 a20).

Já que são as virtudes morais que se relacionam com as paixões e ações, tudo o que fazemos pode tornar-se mais ou menos, muito ou pouco, assim como as coisas contínuas ou divisíveis, estamos nos referindo à quantidade. Insere-se aqui a muito conhecida ‘teoria da justa medida’, também conhecida como meio-termo.

Sobre o meio-termo Aristóteles afirma que ele pode ser compreendido de duas maneiras: o meio termo da coisa e o meio termo relacionado a nós. O meio termo *da coisa* é “o que resta igualmente de cada um dos extremos, que justamente é o único e mesmo para

todos os casos” (EN II 5 a20), ou seja, é algo fixo. O meio- termo *relativo a nós* (e por isso justa medida): é “o que não excede nem falta, mas isso não é o único nem o mesmo para todos os casos”. Há excessos, faltas e justa medida no que se refere às ações. O excesso erra, a falta é censurada e a justa medida é louvada e acerta. E assim, podemos dizer que acertar e ser louvado pertencem à virtude.

Como bem afirmavam os pitagóricos, o mal é ilimitado e o bem é limitado. O errar é fácil e o acertar é difícil. “Bravos, pois, de um só modo, mas maus de muitos modos” (EN II 5 b35).

A virtude é, pois, uma disposição de escolher por deliberação, que consiste na mediedade *relativa a nós* e que se pauta pela razão. Porém, nem toda ação permite a mediedade, há ações que são elas próprias vis, a própria ação independentemente se é excesso ou falta é um erro. Ações como a malevolência, a impudícia, a inveja, o adultério, o roubo, o assassinato são ruins e não permitem a justa medida, não há como acertar, sempre se erra.

A virtude é estabelecida a partir de uma referência particular não sendo algo absoluto. Para melhor esclarecer a questão, nos valem do próprio exemplo que Aristóteles nos fornece em sua obra sobre os medos e arrojos: a coragem é a mediedade, o excesso por medo não tem um nome específico, o excesso por arrojo é temerário. Quem excede tem o medo e a falta no arrojarse é covarde. Com relação a prazeres e dores, a mediedade é temperança, o excesso é intemperança. Com relação a dar e receber bens, a mediedade é a generosidade, o excesso e a falta são, respectivamente, o esbanjamento e a avareza.

A justa medida não é algo fácil, é difícil ser bom, é difícil determinar a justa medida em cada situação, “o bem agir é raro, louvável e belo” (EN II 9 a20). Devemos ficar atentos aos erros, “devemos puxar a nós mesmos em direção ao ponto oposto, pois chegaremos ao meio termo afastando-nos tanto quanto possível do erro”, Aristóteles continua dizendo ainda que “a disposição mediana é em todas as situações louvável, mas que por vezes devemos tender ao excesso, por vezes à falta, pois atingiremos assim do modo mais fácil o meio termo, isto é, o bem” (EN II 9 b25).

As virtudes se referem a emoções e ações que devem ser atos voluntários, censurados e louvados. Os atos involuntários “são objeto de perdão e por vezes também piedade” (EN III 1 b30). As ações praticadas por força ou por ignorância parecem ser ações involuntárias. “Voluntário e involuntário, então, devem ser ditos com referência ao momento em que se pratica a ação” (EN III 1 a15).

É uma ação voluntária quando o princípio da ação vem do próprio agente, “o ato forçado, portanto, mostra-se ser aquele cujo princípio é exterior, a pessoa forçada em nada contribuindo ao princípio da ação” (EN III 1 a15b15). Atos não voluntários são feitos por ignorância e se diferenciam dos involuntários, que produzem afeição e arrependimento. Os atos praticados por ignorância não foram feitos voluntariamente (porque não se sabia), nem involuntariamente (porque não se aflige). Assim, parece agir involuntariamente aquele que se arrepende.

O agir por ignorância é diferente do agir em estado de ignorância, como aqueles que estão alcoolizados. Nos atos involuntários, “a ignorância na escolha deliberada não é a causa do involuntário, mas da perversidade” (b30). As ações realizadas por impulso ou por apetite não são involuntárias, pois “pertencem ao homem. Postular que são involuntárias é, assim, um absurdo” (EN III 2 a15111b1).

Já que para se agir conforme a virtude, devemos agir voluntariamente conforme delimita a razão, é necessário que se esclareça a noção de escolha deliberada.

A escolha deliberada é, por um lado, uma ação voluntária e, por outro, não voluntária, pois falar em voluntário é um tanto quanto abrangente, já que crianças e animais, por exemplo, agem voluntariamente, mas não segundo uma escolha deliberada.

Aquele que age por escolha deliberada age sã, age consciente e não age por apetites e impulsos. A escolha deliberada se opõe ao apetite já que “o apetite concerne ao agradável e ao penoso; a escolha deliberada, nem ao agradável nem ao penoso” (EN III 4 b15). Tampouco se refere ao querer, ela diz respeito ao que conduz ao fim, diz respeito às coisas que estão em nosso poder, não sendo mera opinião (que se aplica a qualquer coisa podendo ser falsa ou verdadeira), ela pode ser boa ou má. Aristóteles afirma que “por um lado, a escolha deliberada é manifestamente voluntária; por outro, nem todo voluntário é objeto de escolha deliberada”, conforme já dissemos sobre crianças e animais, já que é acompanhada de pensamento e reflexão.

No que tange ao objeto de deliberação, pode-se dizer que são aqueles que o homem sensato delibera. Pois não se delibera sobre objetos externos, sobre o universal, sobre coisas que estão em movimento, sobre coisas que ocorrem por acaso, sobre todos os assuntos humanos. Deliberamos apenas sobre as coisas que estão em nosso poder e que podem ser realizadas, “cada um de nós delibera sobre aquilo que pode ser feito por si próprio” (a30).

Embora seja uma afirmação polêmica, não deliberamos sobre os fins, mas tão somente sobre o que os conduzem. É colocado um objetivo, um fim e então investigamos como e com o que o alcançaremos, “investiga-se ora os instrumentos, ora sua utilização; também nas restantes, investiga-se ora por qual meio, ora como ocorrerá ou através de quê” (b30).

O homem é o próprio princípio da ação e deste modo, “deliberar , então, diz respeito às coisas que ocorrem nas mais das vezes, mas nas quais é obscuro como resultarão, e àquelas nas quais é indefinido como resultarão” (EN III 5 b5). O fim não é objeto de deliberação e sim os meios. O objeto de deliberação e objeto de escolha deliberada é o mesmo, “com ressalva que o objeto de escolha deliberada já está determinado: com efeito, o objeto de escolha deliberada é o que foi preferido em função do conselho” (EN III 5 a5).

Sempre que agimos, o fazemos tendo em vista um fim. O fim é o objeto do querer, o objeto de deliberação; escolha deliberada é o meio que conduzirá ao fim, estando a virtude e o vício em nosso poder. E se o agir está em nosso poder, o não agir também está; o princípio da ação está em nós e Aristóteles nos diz:

se, portanto, como foi dito, as virtudes são atos voluntários, somos também causas coadjuvantes em certo sentido das disposições e, pelo fato de sermos de certa qualidade, pomos o fim que lhe corresponde. Os vícios também são voluntários, pois são similares. (EN III 7 b25).

Diante disto somos senhores de nossa ação do início ao fim, desde que cientes das situações e agindo conforme o princípio racional.

O dito anteriormente nos leva a um dos problemas mais difíceis de resolver dentro da filosofia moral aristotélica: o problema da vontade. Podemos colocar este problema mediante a pergunta com a qual Otfried Höffe a formulou: “Aristóteles conhece o conceito de vontade?”. Considerando a abrangência deste tema e a impossibilidade de tratá-lo em nosso trabalho, nos limitaremos a remeter as fontes que tratam do assunto¹.

A escolha moral se manifesta como “*phronesis*”, ou seja, como prudência, entendida como um discernimento que nos permite deliberar e escolher a ação a ser praticada. É este discernimento (*phronesis*) que nos permite ajustar a prática da virtude á justa medida.

Para Aristóteles, a busca do equilíbrio, a moderação, o discernimento em deliberar e consequentemente escolher é o critério moral, isto é, a *phronesis* seria uma espécie de critério a partir do qual deliberamos sobre os meios. Do mesmo modo que Aristóteles afirma no livro I da Metafísica que “todo homem naturalmente tende ao saber” (Met A. 1), ou seja, deseja pela sua própria natureza conhecer as coisas, podemos afirmar que todo homem naturalmente tende à felicidade, isto é, deseja ser feliz.

¹ Uma das fontes que encontramos para o problema da vontade é o livro de Otfried Hoffe, “Aristóteles”. No capítulo 13 desta obra, que tem por título: “Teoria da ação”, o autor se pergunta: Aristóteles conhece o conceito de vontade? Frente a esta pergunta ele responde que Aristóteles conhece alguns elementos deste conceito, embora não com todas as implicações que ele terá posteriormente em filosofias como a de Agostinho e de Kant.

Tomando a prudência como um critério moral, a felicidade consiste, por conseguinte, no equilíbrio, na estabilidade. O homem só será feliz se agir conforme o princípio racional, pois é nisto que consiste sua identidade e é a partir disto que ele deve procurar a sua felicidade (Franklin, p.30, 2007). É assim que se realiza a excelência do homem, a *arete* que cumpre a cada ser, e a felicidade consiste então, em viver de modo a manifestar esta excelência.

Revista Pandora Brasil

<http://revistapandora.sites.uol.com.br/>